

النظريات الحديثة في علم الاجتماع

جورج ريتزر ■ جيفري ستينسكي



الجمعية السعودية
للدراستات الاجتماعية
Saudi Social Studies Society (ssss)



دقيقه وراجعته علمياً

الدكتور ذيب بن محمد الدوسري

الأستاذ الدكتور عمر عبد الجبار أحمد

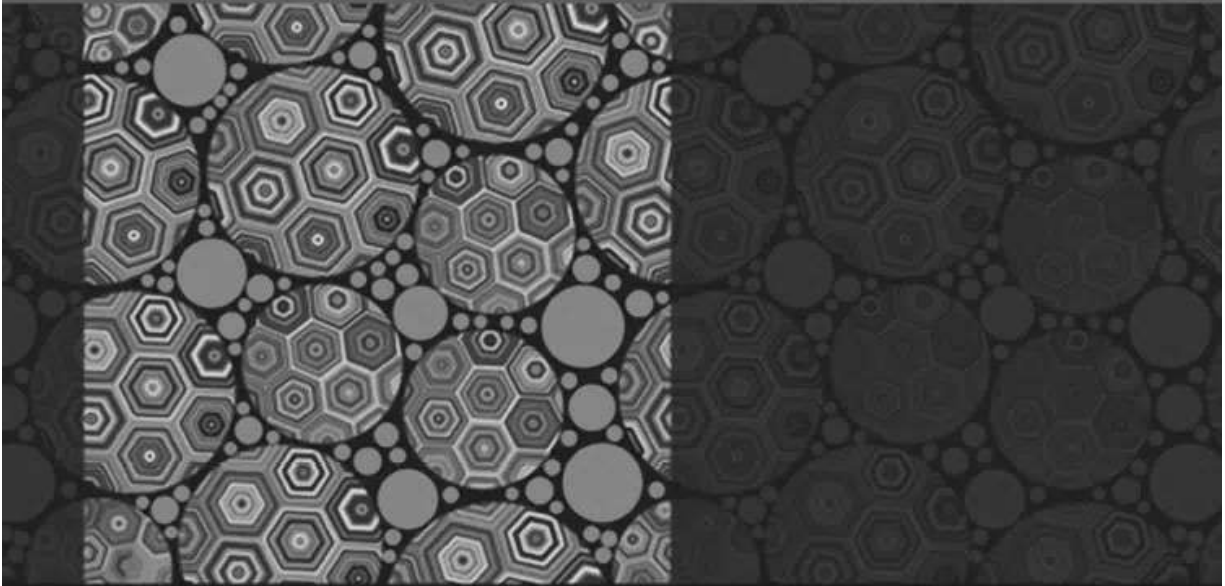
الدكتور خالد بن عمر الرديعان



مكتبة جرير
JARIR BOOKSTORE
...not just a bookstore
... ليست مجرد مكتبة

النظريات الحديثة في علم الاجتماع

جـورج ريتزر ■ جيفري ستينسكي



دقيقه وراجعه علمياً

الدكتور ذيب بن محمد الدوسري

الأستاذ الدكتور عمر عبدالجبار أحمد

الدكتور خالد بن عمر الرديعان

الجمعية السعودية
للدراسات الاجتماعية
Saudi Social Studies Society (ssss)



مكتبة جرير
JARIR BOOKSTORE
...not just a Bookstore
... ليست مجرد مكتبة



النظريات الحديثة في علم الاجتماع

جـورج ريتزر ■ جيفري ستيننسكي

دقيقه وراجع علمياً

الدكتور ذيب بن محمد الدوسري

أستاذ علم الاجتماع المشارك؛ جامعة الملك سعود

ورئيس مجلس إدارة الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية

الأستاذ الدكتور عمر عبد الجبار أحمد

أستاذ علم الاجتماع؛ جامعة الملك سعود

الدكتور خالد بن عمر الرديعان

أستاذ علم الاجتماع المشارك؛ جامعة الملك سعود



للتعرف على فروعنا

نرجو زيارة موقعنا على الإنترنت www.jarir.com

للمزيد من المعلومات الرجاء مراسلتنا على: jbpublishations@jarirbookstore.com

تحديد مسئولية / إخلاء مسئولية من أي ضمان

هذه ترجمة عربية لطبعة اللغة الإنجليزية. لقد بذلنا قصارى جهدنا في ترجمة هذا الكتاب، ولكن بسبب القيود المتأصلة في طبيعة الترجمة، والناجمة عن تعقيدات اللغة، واحتمال وجود عدد من الترجمات والتفسيرات المختلفة لكلمات وعبارات معينة، فإننا نعلن وبكل وضوح أننا لا نتحمل أي مسئولية ونخلي مسئوليتنا بخاصة عن أي ضمانات ضمنية متعلقة بملاءمة الكتاب لأغراض شرائه العادية أو ملاءمته لغرض معين. كما أننا لن نتحمل أي مسئولية عن أي خسائر في الأرباح أو أي خسائر تجارية أخرى، بما في ذلك على سبيل المثال لا الحصر، الخسائر العرضية، أو المترتبة، أو غيرها من الخسائر.

الطبعة الأولى 2021

حقوق الترجمة العربية والنشر والتوزيع محفوظة لمكتبة جرير

ARABIC edition published by JARIR BOOKSTORE.
Copyright © 2021. All rights reserved.

لا يجوز إعادة إنتاج أو تخزين هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي نظام لتخزين المعلومات أو استرجاعها أو نقله بأية وسيلة إلكترونية أو آلية أو من خلال التصوير أو التسجيل أو بأية وسيلة أخرى .

إن المسح الضوئي أو التحميل أو التوزيع لهذا الكتاب من خلال الإنترنت أو أية وسيلة أخرى بدون موافقة صريحة من الناشر هو عمل غير قانوني. رجاء شراء النسخ الإلكترونية المعتمدة فقط لهذا العمل، وعدم المشاركة في قرصنة المواد المحمية بموجب حقوق النشر والتأليف سواء بوسيلة إلكترونية أو بأية وسيلة أخرى أو التشجيع على ذلك. ونحن نقدر دعمك لحقوق المؤلفين والناشرين.

رجاء عدم المشاركة في سرقة المواد المحمية بموجب حقوق النشر والتأليف أو التشجيع على ذلك. نقدر دعمك لحقوق المؤلفين والناشرين.

Modern Sociological Theory
Eighth Edition
Copyright © 2018 by SAGE Publications, Inc.
All rights reserved.

MODERN SOCIOLOGICAL THEORY

EIGHTH EDITION

■ **GEORGE RITZER**

University of Maryland

■ **JEFFREY STEPNIISKY**

MacEwan University



mohamed khatab



 **SAGE**
Publishing

«المكتبة الرقمية العربية»

<https://linktr.ee/books4ar>

messenger bot : بوت التواصل

https://t.me/Books_Decipher_bot

طريقة ارسال التبرعات امازون قفت <https://telegra.ph/amazon-gift-08-27>



مقدمة بقلم رئيس

الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية

تسعد مكتبة جرير بالتعاون مع الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية بتقديم ترجمة كتاب قيّم للباحثين والدارسين في العلوم الاجتماعية؛ حيث يعد هذا الإنتاج العلمي الكبير باكورة التعاون المثمر بين مكتبة جرير والجمعية في بناء شراكة إستراتيجية من خلال تقديم كتب علمية حديثة مترجمة للغة العربية، ومراجعتها علميًا من قبل الجمعية؛ ليستفيد منها الباحثون المتخصصون، وطلاب العلوم الاجتماعية بشكل عام.

ويعد كتاب النظريات الحديثة في علم الاجتماع للمؤلفين جورج ريتزر و جيفري ستيننسكي أحد الكتب العلمية الرائدة في مجال النظريات الاجتماعية؛ نظرًا لحدائته وشموليته في تناول النظريات الاجتماعية وعرضها بشكل متسلسل بدءًا من الحضارات القديمة، وحتى العصر الحديث.

لم يكتف المؤلفان في عرض النظريات الاجتماعية بالتسلسل الزمني فقط، بل حاولا كذلك تصنيف تلك النظريات على أساس الخلفيات الثقافية والإرهاصات الاجتماعية لتلك النظريات، ناهيك عن توزيع الفصول بشكل شائق ومنظم يستطيع من خلاله الباحثون تكوين فهم أعمق لحيشات نشوء النظرية وأهم الإشكالات العلمية التي ناقشتها.

امتاز كتاب النظريات الحديثة في علم الاجتماع بأطروحاته الشاملة؛ حيث شمل الكثير من النظريات الكلاسيكية وحتى نظريات ما بعد الحداثة، وتطرق في الجزء الأول إلى مقدمة في أهم النظريات الكلاسيكية وفقًا لتسلسلها

الزماني والمكاني، ثم تطرّق في الجزء الثاني إلى أهم المدارس الرئيسية الحديثة مثل النظريات البنيوية الوظيفية ونظريات الصراع والتبادل الاجتماعي والتفاعل الرمزي. وفي الجزء الأخير استعرض النظريات الحديثة والمعاصرة ونظريات ما بعد الحداثة؛ مثل نظريات العرق والاستعمار والعولمة إلى نظرية الكوير، وشبكة الفاعلين.

وضمّ الكتاب العديد من السير الذاتية لعلماء الاجتماع، وبيّن الكثير من الجوانب الخفية لنشوء تلك النظريات والعوامل التي ساعدت على انتشارها وقبولها في أواسط أروقة الأكاديميين. كما استعرض المؤلفان في الكتاب المخطط التفصيلي لكل فصل، بالإضافة إلى وضع ملخص بسيط في نهاية الفصل، مع ذكر الملاحظات على الأطروحات التي تم ذكرها فيه. وهو ما مثّل إضافة جيدة للباحثين الجدد في استيعاب العديد من تلك النظريات من خلال عرضها بشكل يسير ومبسط.

يعد هذا الكتاب – من وجهة نظر الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية – من أبرز الكتب التي ناقشت النظريات الحديثة في علم الاجتماع، ودورها في نهوضه كعلم رصين يتطلع إلى إبراز القضايا العالمية والمجتمعية، وتحليلها بشكل علمي دقيق. ولندرة الكتب المتعلقة بالنظريات الحديثة في علم الاجتماع في عالمنا العربي، أسهمت مكتبة جرير بترجمة هذا الكتاب ليكون إضافة علمية في المكتبة العربية حول النظريات الاجتماعية بشكل عام.

رئيس مجلس إدارة الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية

د. ذيب بن محمد الدوسري

تمهيد

في هذه الطبعة من الكتاب، يسعدنا التعامل مع ناشر جديد، وهي دار نشر ساج بابليشينج. منحت ساج هذا الكتاب شكلاً جديداً و طاقة جديدة ومستقبلاً شائقاً. وكما هي الحال مع جميع الإصدارات السابقة، تقدم هذه النسخة نظرة عامة شاملة على النظريات والمنظيرين المعاصرين. كما هي الحال في النسخ السابقة نقدم لكم المناقشات المتعمقة للنظريات مصحوبة بنبذة شخصية مفيدة وجذابة - كما نأمل - للعديد من أهم المفكرين في علم الاجتماع النظري المعاصر. ومجدداً نقدم لكم فصلين تمهيديين يوضحان تاريخه المبكر (الفصل 1)، وتطوراته الحديثة (الفصل 2). هذان الفصلان يوفران نظرة عامة تسمح للطلاب بوضع عمل كل مُنظر في سياقه التاريخي والاجتماعي والسياسي.

في مجلد واحد مناسب، يقدم هذا الكتاب للطلاب نظرة عامة مفيدة على الكثير مما يحتاجون إلى معرفته عن النظرية الاجتماعية المعاصرة، والسياق الذي نشأت فيه. إن العالم الاجتماعي موضوع معقد وصعب، وكذلك الأمر بالنسبة للنظريات العديدة حوله. لقد سعيينا جاهدين لجعل النظرية بقدر الإمكان مثيرة للاهتمام وذات صلة وواضحة وسهلة الفهم.

التغييرات في الطبعة الثامنة:

رغم أن أساس الكتاب لم يتغير، فإنه نظراً لمرور سنوات عديدة على الطبعة الأخيرة، كان لا بد من إجراء الكثير من التغييرات. على نطاق واسع، وعلى مدار هذا الإصدار، قمنا بتحديث المراجع وإضافة مواد جديدة. على هذا

النحو، يمكن للطالب التأكد من تحديث استعراض جميع المنظرين عبر الكتاب، والإشارات إلى المعرفة المعاصرة. منذ الإصدار الأخير من الكتاب، قمنا بإجراء تغييرات هائلة نوّمن ونتمنى أن تتفق معنا أنها تمنح الكتاب مزيداً من القوة والتنوع. ومن بين هذه التغييرات/الإضافات الرئيسية ما يلي:

- في الفصل 1، أضفنا مناقشة الاستعمار إلى قسم القوى الاجتماعية. وكما نشير في الفصل 1 والفصل 11، الاستعمار عامل مهم، رغم إهماله في كثير من الأحيان (على الأقل في النظرية الاجتماعية السائدة)، في تطوير المجتمع الحديث والنظرية الاجتماعية. لقد أضفنا هذه المواد لتأكيد أهميته.
- في الفصل 2، توسعنا في مناقشة الأهمية التاريخية للنساء المؤسسات، وعلى رأسهن دبليو. إي. بي. دو بويز، ولا سيما مساهمتها في تطور مدرسة أتلانتا لعلم الاجتماع.
- تم تحديث المخططات الزمنية في كل من الفصلين 1 و 2 بـمواد جديدة، ويحتوي المخطط الزمني في الفصل 1 على نموذج جديد أسهل للتنقل.
- لإفساح المجال أمام الإضافات الجديدة، قمنا بحذف الفصل الخاص بنظرية الأنساق، وأضفنا مناقشة أقصر بخصوص نظرية الأنساق في الفصل 3.
- يحتوي الفصل 5 على قسم عن علم اجتماع الانفعال.
- يتضمن الفصل 10 الآن قسمًا عن نظرية تشارلز تايلور للحدث، بما في ذلك عمله حول الذات، ويضيف هذا بُعدًا تاريخيًا واجتماعيًا كليًا إلى دراسة الذات التي عادة ما تكون في إطار علم اجتماع المنظور الأصغر.

- تعد الإضافة الأكثر أهمية لهذا المجلد هي الفصل الجديد - الفصل 11 - حول نظريات العرق والاستعمار. إلى جانب النظريات ذات التأثير التاريخي للعرق والاستعمار، يتضمن هذا الفصل قسمًا عن نظريات السكان الأصليين المعاصرة.
 - في الفصل 14، قمنا بتحديث القسم الخاص بنظرية الكوير، وأضفنا قسمًا جديدًا خاصًا بنظرية التأثير، يكمل ما أضفناه من مادة حول علم اجتماع المشاعر في الفصل 5.
 - يتضمن الفصل 14 أيضًا قسمًا حول نظريات الاستهلاك، وهو أحدث تطور في دراسة المجتمع الاستهلاكي. هذا القسم يصف الطرق التي غير بها الإنترنت والحركات الاستهلاكية من طبيعة الرأسمالية المعاصرة.
- لإفساح المجال أمام مواد جديدة، قمنا بحذف بعض الأشياء في عدة مواضع، ولكن في جميع الإصدارات حرصنا على الحفاظ على الأساسيات. من ناحية، تظل هذه النسخة هي العمدة في إمداد الطلاب بالأفكار الجوهرية الخاصة بنظرية علم الاجتماع، ومن ناحية أخرى تبين للطلاب كيف تطورت النظرية على مدار الزمن، بحيث تتضمن نطاقًا أوسع وأكثر تنوعًا من الرؤى والتوجهات.

سجل الدخول على موقع study.sagepub.com/ritzertheory، والمحمي بكلمة مرور للوصول إلى:

- **بنك اختبار مايكروسوفت وورد** الذي يحتوي على أسئلة الاختبار من متعدد، وأسئلة الصواب والخطأ، والأسئلة المقالية على كل فصل. يوفر لك بنك الاختبار مجموعة متنوعة من الخيارات الموجودة مسبقًا، وفرصة إضافة أي سؤال خاص بك لتقييم تقدم الطلاب ومدى استيعابهم بفاعلية.
- **شرائح مايكروسوفت باوربوينت** القابلة للتعديل والمتمحورة حول فصول الكتاب، والتي توفر لك المرونة الكاملة في إنشاء عروض تقديمية متعددة الوسائط، والتمتع بالقدرة على إبراز المحتوى وبقيّة المزايا الأساسية.

شكر وتقدير

نود أن نشكر باتريشا لنجرمان وجيليان نيبروج على فصلهما المهم حول النظرية النسوية المعاصرة، الفصل 8. لقد أثرى فصلهما الكتاب، وكان له تأثير قوي على استقلالية نظريات هذا الكتاب. كذلك نشكر ماتياس جانج؛ لمساهمته في القسم الخاص بنيكولاس لوهمان (الفصل 4)، ومايك ريان؛ لمساهمته في القسم الخاص بنظرية غريبي الأطوار (الفصل 14) و دوج جودمان؛ لمساهماته العديدة في هذا الكتاب. كما نشكر ميشيل ميجر؛ لمساعداتها ونصائحها المستمرة في مراجعات الكتاب. وأخيرًا، يسعدنا التواجد مع ناشر جديد، وهو دار ساج للنشر، في هذا الإصدار من الكتاب. خالص امتناننا لهيئة التحرير والإنتاج على دعمهم، وعلى وجه الخصوص جيف لاسير؛ لمساعدته في توجيهنا خلال هذه المرحلة الانتقالية.

وأخيرًا، جزيل الشكر لمراجع الكتاب ديفيد بوينز من جامعة كاليفورنيا الحكومية، الذي ساعدتنا تعليقاته واقتراحاته على جعل هذا الكتاب أفضل وأفضل.

جورج ريتزر

وجيف ستيننسكي

عن المؤلفين

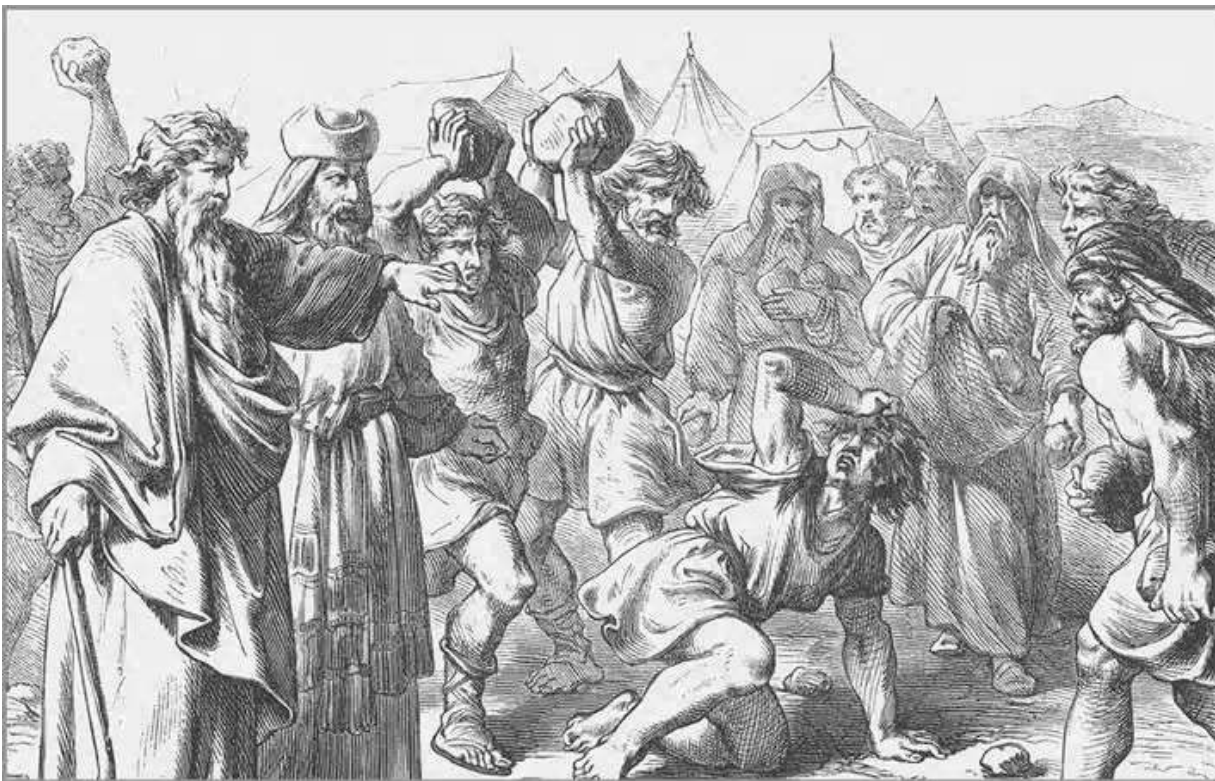
جورج ريتزر أستاذ جامعي متميز بجامعة ماريلاند. من بين الجوائز التي حصل عليها: الدكتوراه الفخرية من جامعة لا تروب بملبورن أستراليا، وجائزة الراعي الفخري من الجمعية الفلسفية الجامعية، بكلية ترينيتي، دبلن، وجائزة المساهمة المتميزة في التدريس من الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع. وقد ترأس أربعة أقسام بالجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع، وهي قسم علم الاجتماع النظري، وقسم التنظيم والمهن، وقسم تاريخ علم الاجتماع، وكان أول رئيس لقسم علم الاجتماع العالمي وعبر الوطني. تتضمن كتبه في نظرية علم الاجتماع: *Sociology (1980/1975) Multiple Paradigm Science* و *(1991) Metatheorizing in Sociology*، وفي تطبيق النظرية الاجتماعية على العالم الاجتماعي، *The McDonaldization of Society* (الطبعة الثامنة، 2013)، و *Enchanting a Disenchanted World* (الطبعة الثالثة، 2010)، و *Globalization of Nothing* (الطبعة الثانية، 2007). كما شارك بول دين في تأليف كتاب *Globalization: A Basic Text*، (الطبعة الثانية - بلاكويل، 2010). وجميع أعماله الرئيسية في النظرية الاجتماعية (*Sociological Theory*، الطبعة الثامنة، *Modern Sociological Theory*، الطبعة العاشرة، *Classical Sociological Theory and Its*، الطبعة السابعة، *Sociological Theory*، الطبعة الخامسة)، قام جيفري - أو يقوم - بمراجعتها وستنشرها دار سايدج. قام جورج بتحرير (*The Wiley - Blackwell Companion to Sociology* (2012)، و *The Blackwell Companion to Globalization* (2008)، وشارك في تحرير (*Wiley - Blackwell Companions to*

Handbook of (2011 *Classical Contemporary Major Social Theorists*)، و *Social Theory* (2001) وكان المحرر المؤسس لمجلة جورنال أوف كونسومر كالتشر. كما قام بتحرير الموسوعة المكونة من أحد عشر مجلدًا (الطبعة الثانية 2007) *Encyclopedia of Sociology*، والموسوعة المكونة من مجلدين (2005) *Encyclopedia of Social Theory*، والموسوعة المكونة من خمسة مجلدات (2012) *Encyclopedia of Globalization*. فضلًا عن ذلك، كان جورج محرر أعداد خاصة من مجلة أميركان بيهيفيورال ساينتيس (2012) وسوسيولوجيكال كورترلي حول الإنتاج من قبل المستهلكين (الطبعة الثانية - 2015). وقد تُرجمت كتبه إلى أكثر من 20 لغة، وتمت ترجمة كتاب *The Mcdonaldization of Society* وحده إلى أكثر من اثنتي عشرة ترجمة.

جيفري ستينسكي الأستاذ المساعد لعلم الاجتماع بجامعة ماكيوان في ألبرتا بكندا، والذي يدرّس نظريتي علم الاجتماع الكلاسيكية والمعاصرة. وقد نشر مؤلفاته في مجال النظرية الاجتماعية، خاصة فيما يتعلق بمسائل الذات وتوافق الذات. تظهر مقالاته في عدة دوريات مثل ذا جورنال فور ذا ثيوري أوف سوشيال بيهيفيور، وسوشيال ثيوري آند هيلث. كما شارك في تحرير *Willey. Blackwell Companion*، و (2011 *to Major Social Theorists*) كان أيضًا المحرر الإداري لموسوعة (2005 *The Encyclopedia of Social Theory*). بالإضافة إلى هذا الكتاب، عمل مع جورج ريتزر على هذه الكتب: *Sociological Theory*، و *Modern Sociological Theory*، و *Contemporary Sociological Theory and Its Classical Roots*.

الجزء الأول: مقدمة في نظرية علم الاجتماع

الفصل الأول: ملخص تاريخي للنظرية الاجتماعية: السنوات الأولى



مخطط الفصل

مقدمة

القوى الاجتماعية في تطوير النظرية الاجتماعية
القوى الفكرية وصعود النظرية الاجتماعية
تطور علم الاجتماع الفرنسي
تطور علم الاجتماع الألماني
أصول علم الاجتماع البريطاني
الشخصية الرئيسية في علم الاجتماع الإيطالي المبكر
تطورات الماركسية الأوروبية في مطلع القرن

إليك طريقة مفيدة لبدء الكتاب المصمم لتعريفك على النظرية الاجتماعية، وهو تلخيص عدة نظريات في سطر واحد:

- العالم الحديث ليس إلا قفصًا حديدًا من الأنظمة العقلانية لا مهرب منه.
- تميل الرأسمالية إلى زرع بذور تدميرها بنفسها.
- العالم الحديث لديه تماسك أخلاقي أقل، مقارنة بما كان موجودًا في المجتمعات القديمة.
- تشكّل المدينة نمطًا معينًا من الشخصية.
- يميل الناس في حياتهم الاجتماعية إلى ارتداء مجموعة متنوعة من الأقنعة المسرحية.

- يتم تعريف العالم الاجتماعي من خلال مبادئ المعاملة بالمثل في علاقات الأخذ والعطاء.
 - في الماضي على نحو خاص - والحاضر أحياناً - تعنى المجتمعات الغربية بمصالح الرجال على حساب النساء والأقليات.
 - ظهرت العنصرية الحديثة مع الاستعمار في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.
 - يشيّد الناس عوالم اجتماعية تؤدي في النهاية إلى استعبادهم.
 - يحتفظ الناس دائماً بالقدرة على تغيير العوالم الاجتماعية التي تقيدهم.
 - المجتمع نظام متكامل من البنى والوظائف الاجتماعية.
 - المجتمع "قوة مدمرة" تتمتع بإمكانية دائمة للتصرف بشكل غير منضبط.
 - رغم أن العالم الغربي يبدو خاضعاً لعملية تحرير، فإنه ازداد قمعاً في الواقع.
 - دخل العالم حقبة ما بعد الحداثة الجديدة التي تتميز على نحو متزايد بالزيف، وعدم الصدق، ومحاكاة الواقع.
 - من المفارقات أن العولمة مرتبطة بالانتشار العالمي لـ "اللاشيء".
 - يُنظر إلى الأشياء غير البشرية على نحو متزايد بوصفها جهات فاعلة رئيسية في شبكات التواصل.
- لقد تم تخصيص هذا الكتاب لمساعدة القارئ على فهم هذه الأفكار وأفكار نظرية أخرى كثيرة بشكل أفضل، بالإضافة إلى النظريات الكبرى التي استُمدت منها.

مقدمة

إن تقديم تاريخ النظرية الاجتماعية عمل شديد الأهمية (إس. ترنر، 1998)، ولكن لأننا نكرس فصلين فقط لهذا (1 و 2)، فإن ما نقدمه هو ملخص تاريخي انتقائي جدًا (جيدنز، 1995). تتمثل الفكرة في إمداد القارئ بوسيلة دعم تساعد على وضع المناقشات التفصيلية اللاحقة للنظريات والمنظرين في سياق أوسع. مع تقدم القارئ في قراءة الفصول اللاحقة، سيكون من المفيد له العودة إلى هذين الفصلين التمهيديين؛ لوضع كل نقاش في سياقه. (سيكون من المفيد بشكل خاص العودة من حين لآخر إلى الشكلين 1 - 1 و 1 - 2، اللذين يمثلان مخططًا زمنيًا للتواريخ التي يغطيها هذان الفصلان).

للنظريات التي تتم معالجتها في متن الكتاب مجموعة واسعة من التطبيقات، وتناقش قضايا اجتماعية ذات أهمية محورية، كما أنها صمدت أمام اختبار الزمن. تشكل هذه المعايير تعريف النظرية الاجتماعية المستخدم في هذا الكتاب. 1 ينصب التركيز على العمل النظري المهم لعلماء الاجتماع أو العمل الذي قام به أفراد في مجالات أخرى وله أهمية في علم الاجتماع. لتوضيح ذلك بإيجاز، هذا كتاب عن "الأفكار الكبيرة" في علم الاجتماع التي صمدت أمام اختبار الزمن (أو من المنتظر أن تصمد) - أنظمة أفكار تناقش قضايا اجتماعية رئيسية وذات نطاق شديد الاتساع.

لا يمكننا تحديد التاريخ الدقيق الذي بدأت فيه النظرية الاجتماعية. بدأ الناس يفكرون في - ويطورون نظريات عن - الحياة الاجتماعية منذ

بدايات التاريخ، لكننا لن نعود إلى العصور التاريخية المبكرة لليونانيين أو الرومان أو حتى العصور الوسطى. لن نعود حتى إلى القرن السابع عشر، رغم أن أولسون (1993) قد تتبع التقليد الاجتماعي حتى منتصف القرن السابع عشر، وعلى الرغم من عمل جيمس هارينجتون على العلاقة بين الاقتصاد والسياسة. هذا ليس بسبب افتقار الأشخاص في تلك الحقبة إلى أفكار مهمة من الناحية الاجتماعية، بل لأن عائد استثمارنا في الوقت سيكون صغيراً، وسنقضي وقتاً طويلاً لإيجاد عدد قليل جداً من الأفكار المتصلة بعلم الاجتماع الحديث. على أية حال، لم يفكر أي من المفكرين المرتبطين بهذه العصور في أنفسهم كعلماء اجتماع، ولا يُنظر الآن سوى إلى قلة قليلة منهم باعتبارهم علماء اجتماع. (للتعرف على الاستثناء، انظر ملخص السيرة الشخصية لابن خلدون). فقط في القرن التاسع عشر بدأنا العثور على مفكرين يمكن تعريفهم بوضوح بصفاتهم علماء اجتماع. هؤلاء هم المفكرون الاجتماعيون الكلاسيكيون الذين سندهم بهم (كاميك 1997؛ للحصول على مناظرة حول ما يجعل النظرية كلاسكية، انظر آر. كولنز 1997؛ كونل 1997)، وسنبدأ بدراسة القوى الاجتماعية والفكرية الرئيسية التي شكلت أفكارهم.

الشكل 1 - 1 النظرية الاجتماعية: السنوات الأولى

بارسونز (1902 - 1979)					الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) سيارة هنري فورد موديل تي (1908) الماركسية الغربية النسق الاجتماعي
-----------------------------	--	--	--	--	--

القرن الثامن عشر	القوى السياسية والاجتماعية	القوى الفكرية	فرنسا	ألمانيا	إيطاليا	بريطانيا العظمى	الولايات المتحدة
	تطور الفرنسي والإنجليزي الاستعمار الثورة الصناعية وظهور الرأسمالية الثورة الأمريكية (1765-1783) الثورة الفرنسية (1789-1799)	التنوير رد الفعل المحافظ على التنوير المثالية الألمانية الاقتصاد السياسي	مونتسكيو (1689-1755) روسو (1712-1781) دو ميستر (1753-1821) دي بونالد (1754-1840) سان سيمون (1760-1825)	كانط (1724-1804) هيجل (1770-1831)		سميث (1723-1790) ريكاردو (1772-1823)	
القرن التاسع عشر	صعود الاشتراكية ثورات 1848 (صقلية، فرنسا، ألمانيا، إيطاليا، الإمبراطورية النمساوية) اندلاع الثورة الفرنسية الرابعة (1871) قضية دريفوس (1894-1906)	نظرية التطور ظهور العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع	كونت (1798-1857) توكفيل (1805-1859) دوركايم (1858-1917)	فويرباخ (1804-1872) ماركس (1818-1883) دلتي (1833-1911) نيتشه (1844-1900) فرويد (1856-1939) سيمل (1858-1918) ماكس فيبر (1864-1920) ماريانا فيبر (1870-1954)	باريتو (1848-1923)	فيلين (1857-1929) جلمان (1860-1935) آدمز (1860-1935) كوبر (1858-1964) ويلز (1862-1931) بارينت (1862-1931) دوبونز (1868-1963) ميد (1863-1931)	
القرن العشرين	صعود الحركة النسوية	النظرية النسوية		لوكاش (1885-1971)	جرامشي (1902-1937)	شومبيتر (1883-1950)	

عبد الرحمن بن خلدون

نبذة شخصية

هناك ميل إلى التفكير في علم الاجتماع باعتباره ظاهرة عربية حديثة نسبيًا. لكن العلماء في أجزاء أخرى من العالم كانوا يطورون الأفكار والنظريات الاجتماعية منذ فترة طويلة في حقيقة الأمر. من أمثلة هؤلاء العلماء عبد الرحمن بن خلدون.

ولد ابن خلدون في تونس بشمال إفريقيا، في 27 مايو 1332 (أطلس 2011، 2014؛ فاغرزاده 1982). ولد ابن خلدون لأسرة متعلمة، ودرس القرآن والرياضيات والتاريخ. خلال حياته، خدم مجموعة متنوعة من السلاطين في تونس والمغرب وإسبانيا والجزائر كسفير وأمين خزانة وعضو في مجلس العلماء. كما أمضى عامين في السجن بالمغرب لاعتقاده أن حكام الدولة ليسوا منزهين عن الخطأ. بعد ما يقرب من عقدين من النشاط السياسي، عاد ابن خلدون إلى شمال إفريقيا، حيث مكث خمس سنوات في الدراسة والكتابة. وقد زادت الأعمال التي أنتجها خلال تلك الفترة من شهرته، حتى عمل بالتدريس في الجامع الأزهر بالقاهرة. ركز ابن خلدون في محاضراته الخاصة بالمجتمع وعلم الاجتماع، على أهمية الربط بين الفكر الاجتماعي والملاحظة التاريخية.

في الوقت الذي توفي فيه عام 1406، كان ابن خلدون قد أنتج مجموعة أعمال، بينها وبين علم الاجتماع المعاصر العديد من الأفكار المشتركة. كما هو موضح في مقدمته، كان ابن خلدون ملتزمًا بالدراسة العلمية للمجتمع، والبحث التجريبي، والبحث في أسباب الظواهر الاجتماعية. وقد كرس اهتمامًا كبيرًا لمختلف الممارسات الاجتماعية (كالسياسة والاقتصاد) والعلاقات المتبادلة بينها. وكان مهتمًا بمقارنة المجتمعات البدائية والحديثة.

أحد الموضوعات التي درسها ابن خلدون كان تشكيل الدولة. وجادل بأن "صعود وانحدار دول شمال إفريقيا يكمن في الاختلافات الأساسية في التنظيم الاجتماعي بين الرحل الرعويين والمجتمعات المستقرة" (أطلس 2011:15). بالاعتماد على مفهوم العصبية، طور ابن خلدون نظريته في بناء الدول. العصبية تعني شعور المجموعة بالتضامن أو التماسك الاجتماعي، وهي تأتي من المعرفة المشتركة للأصول المشتركة. كان لدى مجموعات البدو مستويات مرتفعة من هذه العصبية، ومن ثم "يمكنهم هزيمة أولئك المستقرين في المناطق الحضرية وتأسيس سلالاتهم الحاكمة الخاصة" (15). لكن بمجرد استقرار الجماعات البدوية، فإنها تفقد العصبية وتصبح عرضة للهجوم على يد مجموعة جديدة من البدو لديهم عصبية متفوقة (15).

هناك أوجه تشابه واختلاف مثيرة للاهتمام بين أفكار ابن خلدون والنظريات الاجتماعية اللاحقة. فمن ناحية، سبقت فكرة ابن خلدون عن العصبية مفهوم التماسك الاجتماعي لدى منظرين مثل إميل دوركايم، والذي قدم لنا نظرياته تلك بعد 400 سنة. ومن ناحية أخرى، يتناقض وصف ابن خلدون للدورات التاريخية بشدة مع التركيز على التنمية الاجتماعية الخطية والتقدمية التي يفترضها العديد من المنظرين الكلاسيكيين.

لم يكن لابن خلدون تأثير كبير على علم الاجتماع الكلاسيكي، ولكن مع إعادة اكتشاف عمله على يد العلماء بشكل عام، والعلماء المسلمين بشكل خاص، قد يُنظر إليه مع الوقت بوصفه صاحب أهمية تاريخية أكبر.

القوى الاجتماعية التي أسهمت في تطوير نظرية علم الاجتماع

تتأثر جميع المجالات الفكرية بشدة بالبيئة الاجتماعية. وينطبق هذا بشكل خاص على علم الاجتماع، الذي لا ينبثق من البيئة فحسب، بل يأخذ أيضًا الوضع الاجتماعي موضوعه الأساسي. سنركز بإيجاز على عدد محدود من أهم الظروف الاجتماعية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وهي الظروف التي كانت ذات أهمية قصوى في تطور علم الاجتماع. كما سننتهز الفرصة لبدء تقديم الشخصيات الرئيسية في تاريخ النظرية الاجتماعية.

الثورات السياسية

كان مسلسل الثورات السياسية التي أطلقتها الثورة الفرنسية عام 1789 واستمرت طوال القرن التاسع عشر هي العامل الأكثر إلحاحًا في ظهور التنظير الاجتماعي. كان تأثير هذه الثورات على العديد من المجتمعات هائلًا، حيث أسفرت عن العديد من التغييرات الإيجابية. ومع ذلك، فإن ما جذب انتباه العديد من المنظرين الأوائل هو الآثار السلبية لهذه التغييرات. انزعج هؤلاء الكتاب من الفوضى والاضطرابات الناتجة عنها، خصوصًا في فرنسا. لقد وجدت بينهم رغبة في استعادة النظام في المجتمع، بل إن بعض المفكرين الأكثر تطرفًا في هذه الفترة أرادوا العودة إلى الأيام السلمية والمنظمة نسبيًا في العصور الوسطى. ولكن أدرك المفكرون الأكثر حنكة أن التغيير الاجتماعي جعل مثل هذه العودة مستحيلة. ولهذا، سعوا بدلًا من ذلك إلى إيجاد قواعد جديدة للنظام في المجتمعات التي اضطربت بسبب الثورات السياسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. كان هذا الاهتمام بقضية النسق الاجتماعي أحد

الاهتمامات الرئيسية لمنظري علم الاجتماع الكلاسيكيين، ولا سيما كونت ودوركايم وبارسونز.

الثورة الصناعية وصعود الرأسمالية

كانت الثورة الصناعية، التي اجتاحت العديد من المجتمعات الغربية، بشكل رئيسي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، على الأقل على قدر أهمية الثورة السياسية في تشكيل نظرية علم الاجتماع. لم تكن الثورة الصناعية حدثًا واحدًا بل عدة تطورات مترابطة بلغت ذروتها في تحول العالم الغربي من نظام زراعي إلى صناعي. غادر عدد كبير من الناس المزارع والأعمال الزراعية قاصدين العمل في المصانع المزدهرة، بل إن المصانع نفسها تطورت من خلال سلسلة طويلة من التحسينات التكنولوجية. نشأت البيروقراطيات الاقتصادية لتوفير الخدمات العديدة التي تحتاج إليها الصناعة وهذا النظام الاقتصادي الرأسمالي الناشئ. في هذا الاقتصاد، كان المثل الأعلى هو السوق الحرة؛ حيث يمكن تبادل العديد من منتجات النظام الصناعي. وضمن هذا النظام، استفاد القليل بتوحش، بينما بقيت الأغلبية تعمل لساعات طويلة مقابل أجور زهيدة. تبع ذلك رد فعل ضد النظام الصناعي والرأسمالية بشكل عام، وأدى في النهاية إلى الحركة العمالية وبقية الحركات الراديكالية المختلفة التي تستهدف الإطاحة بالنظام الرأسمالي.

أدت الثورة الصناعية والرأسمالية، وردود الفعل عليهما إلى نشوب ارتباك هائل في المجتمع الغربي، ارتباك أثر على علماء الاجتماع بشكل كبير.

وهناك أربعة أشخاص رئيسيون في التاريخ المبكر للنظرية الاجتماعية؛ وهم كارل ماركس، وماكس فيبر، وإميل دوركايم، وجورج سيمل، إلى جانب الكثير من المفكرين الأقل شهرة، انشغلوا بهذه التغييرات والمشكلات التي سببتها للمجتمع ككل. وقد قضا حياتهم في دراسة هذه المشكلات، وفي كثير من الحالات سعوا لتطوير برامج من شأنها أن تساعد على حلها.

الاستعمار

كان الاستعمار من القوى الرئيسية في تنمية المجتمعات الرأسمالية الحديثة، والذي يشير إلى "الهيمنة السياسية المباشرة على مجتمع وشعبه من قبل دولة حاکمة أجنبية" (جو 602: 2007a). في بعض الحالات، أدى الاستعمار إلى "استيطان"، والذي حدث عندما أقامت الدول الأجنبية مستوطنات دائمة في الأماكن التي كانت تستعمرها (602). من أمثلة ذلك مستعمرات أمريكا الشمالية، التي تحولت إلى أمم الولايات المتحدة وكندا. ظهر الاستعمار في القرن الخامس عشر عندما أنشأت البرتغال مستعمرات تجارية في آسيا، ونهبت إسبانيا أمريكا الجنوبية بعنف. تبع ذلك فترة من التوسع الاستعماري من قبل هولندا في القرن السابع عشر، وفرنسا وإنجلترا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر (ماكوين 2007).

بالإضافة إلى كونها علاقة سياسية، كان للاستعمار أيضًا جوانب اقتصادية واجتماعية وثقافية (جو 2007a). كانت المستعمرات مصدر ثروة للدول الأوروبية. في كتابه رأس المال، جادل كارل ماركس بأن

تطور الرأسمالية كان مدفوعًا "بالتراكم البدائي" للذهب والفضة في المستعمرات . (1867/1967:351). علاوة على ذلك، فإنه بمجرد تقدم الثورة الصناعية، أصبحت المستعمرات مصادر مستقرة للمواد الخام، مثل القطن المستخدم في صناعة المنسوجات. وقد تمت زراعة هذه المواد في المزارع من قبل أرقاء أفارقة كانوا قد أحضروا إلى منطقة البحر الكاريبي وأمريكا الشمالية لدعم التنمية الاستعمارية، كما شكل الاستعمار الهوية الأوروبية. تطورت العنصرية الحديثة عندما حاولت الدول الأوروبية إضفاء الشرعية على هيمنتها على الأفارقة والسكان الأصليين. كما اقترحت النظريات العلمية، مثل الداروينية الاجتماعية، نظامًا هرميًا يدعم التفوق العنصري، وقارن الأوروبيون مجتمعاتهم المتحضرة بما سموه المجتمعات غير المتحضرة والوحشية والهمجية للشعوب المستعمرة.

في حين أن الاستعمار - والأفكار التي شكلها - كان مسبقًا غير معترف به لتطور النظرية الاجتماعية (انظر شتاينمتس 2013، وكونل 2007 لمزيد من المعلومات، وكولينز 1997، للاطلاع على وجهة نظر مخالفة)، فإنه لم يكن موضوعًا رئيسيًا في التحليل الاجتماعي، إلا أن هناك استثناءات. كتب بعض المنظرين الكلاسيكيين (توكفيل، وكونت، وسبنسر، ومارتينو) عن الاستعمار. سافر توكفيل ومارتينو إلى أمريكا (توكفيل، مارتينو)، كما سافر توكفيل إلى الجزائر، ومارتينو إلى الهند. كان كلاهما ينتقد بشدة المعاملة الأمريكية للأرقاء والسكان الأصليين. ورغم ذلك، وفي تناقض صارخ، كان توكفيل مدافعًا قويًا عن الاستعمار الفرنسي في الجزائر. أما سبنسر فكان في الغالب ينتقد الاستعمار. رغم أنه رأى

المستعمَرين بصفتهم "أعراقًا أدنى"، فقد اعترض على العسكرة والعنف للغزو الاستعماري (كونل، 2007:17 فرانسيس). وقد أبرز ماركس الدور الذي لعبته المستعمرات في التراكم البدائي لرأس المال. رغم أن دوركايم لم يناقش الاستعمار بشكل مباشر، فإنه قارن المجتمع الغربي الحديث بالمجتمعات "البدائية" غير الغربية التي وصفها علماء الأنثروبولوجيا في ذلك الوقت. وكتب فيبر بإسهاب عن الإمبريالية، ودعم الإمبريالية الألمانية، ولكنه لم يعلق كثيرًا على الاستعمار، بحسب ما ذكره شتاينمتس (2013). وكامتداد لنقده علاقات العرق الأمريكية، كتب دوبويس بشكل مكثف وناقده عن العلاقة بين الاستعمار والرأسمالية والعرق.

صعود الاشتراكية

يمكن دمج مجموعة التغييرات التي تستهدف التعامل مع تجاوزات النظام الصناعي والرأسمالية تحت عنوان الاشتراكية (بيلهارتس 2005g). رغم أن بعض علماء الاجتماع فضلوا الاشتراكية كحل لمشكلات النظام الصناعي، فإن معظمهم عارضوها شخصيًا وفكريًا. من ناحية، كان كارل ماركس مؤيدًا نشطًا للإطاحة بالنظام الرأسمالي واستبدال نظام الاشتراكي به. رغم أن ماركس لم يطور نظرية الاشتراكية في حد ذاتها، فقد أمضى وقتًا طويلًا في انتقاد جوانب مختلفة من المجتمع الرأسمالي. بالإضافة إلى ذلك، شارك في مجموعة متنوعة من الأنشطة السياسية التي كان يأمل أن تساعد على ظهور المجتمعات الاشتراكية.

ومع ذلك، كان ماركس يخالف كل المعايير المتعارف عليها في السنوات الأولى للنظرية الاجتماعية. معظم المنظرين الأوائل، مثل فيبر ودوركايم، عارضوا الاشتراكية (كما تصورها ماركس على الأقل). رغم أنهم أدركوا المشكلات داخل المجتمع الرأسمالي، فقد سعوا إلى الإصلاح الاجتماعي داخل الرأسمالية، بدلاً من الثورة الاجتماعية التي نادى بها ماركس. كانوا يخشون الاشتراكية أكثر مما كانوا يخشون الرأسمالية. لعب هذا الخوف دورًا أكبر بكثير في تشكيل النظرية الاجتماعية، مقارنة بدعم ماركس للبديل الاشتراكي للرأسمالية. في الواقع، وكما سنرى، تطورت النظرية الاجتماعية في كثير من الحالات كردّ فعل ضد الماركسية، وضد النظرية الاشتراكية عمومًا.

النسوية

بقدر أو بآخر، كان هناك دائمًا ما يمكن تسميته المنظور النسوي. أينما كانت النساء خاضعات - وهن خاضعات أغلب الوقت في معظم الأماكن تقريبًا - فإنهن يدركن هذا ويقمن بالاحتجاج على الوضع بطريقة أو بأخرى (ليرنر 1993). بينما يمكن تتبع الرائدات حتى ثلاثينات القرن السادس عشر، فإن ارتفاعًا واضحًا في النشاط النسوي والكتابة النسوية لوحظ في أوقات التحرر بالتاريخ الغربي الحديث: الموجة الأولى من الإنتاجية في الثمانينات والسبعينات من القرن التاسع عشر خلال المناقشات الخاصة بالثورتين الأمريكية والفرنسية، تبعها جهد أكثر تنظيمًا وتركيزًا بكثير في خمسينات القرن التاسع عشر كجزء من التعبئة ضد العبودية والحقوق السياسية للطبقة الوسطى، ثم أتى دور

التعبئة الهائلة للمطالبة بحق المرأة في الاقتراع وتشريع الإصلاح الصناعي والمدني في أوائل القرن العشرين، وخاصة الحقبة التقدمية في الولايات المتحدة.

كل هذا كان له تأثير على تطور علم الاجتماع، ولا سيما على عمل عدد من النساء في هذا المجال أو المجالات المرتبطة به، مثل هاريت مارتينو (فيتز 2008) وشارلوت بيركنز جيلمان (جيه. آلن 2011)، وجين آدمز وفلورنس كيللي وأنا جوليا كوبر وإيدا ويلز - بارنيت وماريانا فيبر وبياتريس بوتر ويب، على سبيل المثال لا الحصر، لكن إبداعاتهن، مع مرور الوقت، تمت الاستهانة بها، أو شطبها كليًا من السجل العام لعلم الاجتماع، على يد الرجال الذين كانوا ينظمون علم الاجتماع بوصفهم مركز قوة مهنيًا وشقت تخوفات المناصرين بالمساواة طريقها إلى علم الاجتماع على استحياء، في عمل المنظرين الذكور أو المنظرات الإناث المهمشات بشكل متزايد. قدم الرجال الذين اضطلعوا بدور محوري في المجال - من سبنسر، وحتى فيبر ودوركايم - ردودًا محافظة تقليدية على الحجج النسوية المنتشرة، جاعلين من القضايا الجندرية موضوعًا هامشيًا، والذي تفاعلوا معه بصورة تقليدية وليس نقدية فيما سموه وروجوا له كعلم الاجتماع. لقد استجابوا بهذه الطريقة حتى بينما كانت النساء يساهمن في تأسيس قدر هائل من النظرية الاجتماعية. إن تاريخ هذه السياسة الجندرية في المجال، والذي هو أيضًا جزء من تاريخ استجابة الذكور للمطالبات النسوية، تتم كتابته الآن فحسب: (على سبيل المثال، انظر ديجان 1988، وفيتز باتريك 1990، وجوردن 1994، ولنجرمان ونيبروج-برانتلي 1998. وآر. روزنبرج 1982).

التوسع الحضري

كنتيجة جزئية للثورة الصناعية، هاجرت أعداد كبيرة من الناس في القرنين التاسع عشر والعشرين من منازلهم الريفية منتقلين إلى المناطق الحضرية. وقد نجمت هذه الهجرة الهائلة، إلى حد كبير، عن الوظائف التي أوجدها النظام الصناعي في المناطق الحضرية، لكنها سببت العديد من الصعوبات لأولئك الذين اضطروا إلى التكيف مع الحياة الحضرية. بالإضافة إلى ذلك، أنتج توسع المدن قائمة طويلة من المشكلات الحضرية، كالاكتظاظ والتلوث والضوضاء والازدحام المروري، وما إلى ذلك. جذبت طبيعة الحياة الحضرية ومشكلاتها انتباه العديد من علماء الاجتماع الأوائل، وخاصة ماكس فيبر وجورج سيمل. في الواقع، أول مدرسة رئيسية لعلم الاجتماع الأمريكي، مدرسة شيكاغو، كانت معروفة باهتمامها بالمدينة واهتمامها باستخدام مدينة شيكاغو مختبرًا لدراسة التحضر ومشكلاته.

التغيير الديني

كان للتغيرات الاجتماعية التي أحدثتها الثورات السياسية والصناعية والتحضر، أثر عميق على الدين. جاء العديد من علماء الاجتماع الأوائل من خلفيات دينية وكانوا في كثير من الأحيان منخرطين مهنيًا في الدين (هينكل وهينكل 1954). لقد أدخلوا في علم الاجتماع الأهداف التي تبنيها في حياتهم الدينية. كانوا يرغبون في تحسين حياة الناس (فيديتش وليمان 1985). لدى البعض (مثل كونت)، تم تحويل علم الاجتماع إلى دين (فيرنيك 2000، 2005). ولدى آخرين، تحمل نظرياتهم

الاجتماعية بصمة دينية لا لبس فيها. كتب دوركايم أحد أعماله الرئيسية حول الدين. لعبت الأخلاق دورًا رئيسيًا؛ ليس فقط في علم اجتماع دوركايم، بل كذلك في عمل تالكوت بارسونز. كما تم تخصيص جزء كبير من أعمال فيبر لديانات العالم. كما كان لدى ماركس اهتمام بالتدين، لكن توجهه كان أكثر انتقادية.

نمو العلوم

مع تطور النظرية الاجتماعية، كان هناك تركيز متزايد على العلوم؛ ليس في الكليات والجامعات فحسب، بل في المجتمع ككل. كانت المنتجات التكنولوجية للعلم تتغلغل في كل مجالات الحياة، وكان العلم يكتسب هيبة كبيرة. كما مُنح أولئك المرتبطون بأنجح العلوم (الفيزياء والأحياء والكيمياء) مراكز مرموقة في المجتمع. كان علماء الاجتماع (ولا سيما كونت، ودوركايم، وسبنسر، وميد، وشوتز) مشغولين بالعلوم منذ البداية، وأراد الكثير منهم تصميم نموذج علم الاجتماع على غرار العلوم الطبيعية والبيولوجية الناجحة. ومع ذلك، سرعان ما تطور نقاش بين أولئك الذين قبلوا النموذج العلمي بصدق وأولئك (مثل فيبر) الذين اعتقدوا أن الخصائص المميزة للحياة الاجتماعية جعلت اعتماد النموذج العلمي أمرًا غير حكيم (ليبينيس 1988). تتم مناقشة مسألة العلاقة بين علم الاجتماع والعلوم حتى يومنا هذا، رغم أنه بإلقاء نظرة سريعة على الدوريات الرئيسية في هذا المجال - على الأقل في الولايات المتحدة - ستؤكد لنا هيمنة أولئك الذين يفضلون التعامل مع علم الاجتماع كعلم.

القوى الفكرية وصعود النظرية الاجتماعية

رغم أهمية العوامل الاجتماعية، فإن التركيز الأساسي لهذا الفصل سيكون على القوى الفكرية التي لعبت دورًا مركزيًا في صياغة النظرية الاجتماعية. بطبيعة الحال، لا يمكن فصل العوامل الفكرية عن القوى الاجتماعية في العالم الحقيقي. على سبيل المثال، في الحديث التالي عن عصر التنوير، سنجد أن هذه الحركة كانت مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالتغيرات الاجتماعية التي نوقشت سابقًا وكثيرًا ما قدمت الأساس الفكري لها.

إن القوى الفكرية العديدة التي مهدت لتطور النظريات الاجتماعية تتم مناقشتها ضمن السياق الوطني، حيث تم الشعور بتأثيرها في المقام الأول (ليفين 1995؛ راندل 2001). ولنبدأ بالتنوير وتأثيراته على تطور النظرية الاجتماعية في فرنسا.

التنوير

يرى الكثير من الملاحظين أن التنوير يشكل عاملًا مهمًا فيما يتعلق بالتطور اللاحق لعلم الاجتماع (هاو ثورن 1976؛ هيوز، ومارتن، وشاروك 1995؛ نيسبت 1967؛ زيتلين 1996). كان عصر التنوير مرحلة من التطور الفكري الملحوظ والتغيير في الفكر الفلسفي. تمت الإطاحة بعدد من الأفكار والمعتقدات القديمة - والتي تتعلق العديد منها بالحياة الاجتماعية - واستبدالها خلال عصر التنوير. وأبرز المفكرين المرتبطين بالتنوير هم الفيلسوفان الفرنسيان شارل مونتسكيو (1689 - 1755) وجان جاك روسو (1712 - 1778) (بي. سينجر 2005a, 2005b). ومع ذلك، كان تأثير التنوير على نظرية علم الاجتماع غير مباشر وسلبًا أكثر منه

مباشراً وإيجابياً. وكما يقول إرفينج زيتلين: "لقد تطور علم الاجتماع المبكر كرد فعل للتنوير" (10:1996).

تأثر المفكرون المرتبطون بالتنوير بتيارين فكريين - الفلسفة والعلوم في القرن السابع عشر.

ارتبطت فلسفة القرن السابع عشر بأعمال مفكرين على غرار رينيه ديكارت وتوماس هوبز وجون لوك. كان التركيز على إنتاج أنظمة فكرية كبيرة وعامة ومجردة ومنطقية. لم يرفض المفكرون اللاحقون المرتبطون بالتنوير فكرة أن الأنظمة الفكرية يجب أن تكون عامة ومنطقية، ولكنهم بذلوا جهوداً أكبر لاشتقاق أفكارهم من العالم الحقيقي واختبارها فيه. بعبارة أخرى، أرادوا الجمع بين البحث التجريبي والعقل (سيدمان 1983: 36 - 37). كان النموذج لهذا هو العلم، وخاصة الفيزياء النيوتونية. في هذه المرحلة نرى ظهور تطبيق المنهج العلمي على القضايا الاجتماعية. لم يكن مفكرو التنوير يريدون أن تكون أفكارهم مستمدة - جزئياً على الأقل - من العالم الحقيقي فحسب، بل أرادوا كذلك أن تكون مفيدة للعالم الاجتماعي، خاصة في التحليل النقدي لذلك العالم.

وبشكل عام، تميز عصر التنوير بالاعتقاد بأن الناس يمكنهم فهم الكون والهيمنة عليه عن طريق العقل والبحث التجريبي. كان الرأي هو أنه بسبب هيمنة القوانين الطبيعية على العالم المادي، فمن المرجح أن العالم الاجتماعي كان كذلك أيضاً خاضعاً للقوانين الطبيعية. وهكذا، كان الأمر متروكاً للفيلسوف لاكتشاف هذه القوانين الاجتماعية باستخدام

العقل والبحث. بمجرد فهم كيف يعمل العالم الاجتماعي، كان لدى مفكري عصر التنوير هدف عملي؛ وهو خلق عالم "أفضل" وأكثر عقلانية.

مع التركيز على العقل، مال فلاسفة عصر التنوير إلى رفض المعتقدات في السلطة التقليدية. عندما فحص هؤلاء المفكرون القيم والمؤسسات التقليدية، كثيرًا ما وجدوا أنها غير عقلانية، تتعارض مع الطبيعة البشرية وتعوق نمو الإنسان وتطوره. كانت مهمة فلاسفة عصر التنوير العمليين والموجهين نحو التغيير هي التغلب على تلك الأنظمة غير العقلانية. ومن المنظرين الذين تأثروا بشكل مباشر وإيجابي بفكر التنوير هناك، ألكسيس دو توكفيل وكارل ماركس، رغم أن الأخير شكل أفكاره النظرية المبكرة في ألمانيا.

رد الفعل المحافظ على التنوير

منذ الوهلة الأولى، قد نعتقد أن النظرية الاجتماعية الكلاسيكية الفرنسية، مثل نظرية ماركس، تأثرت بشكل مباشر وإيجابي بالتنوير. لقد أصبح علم الاجتماع الفرنسي عقلانيًا وتجريبيًا وعلميًا وموجهًا نحو التغيير، ولكن ليس قبل أن يتأثر أيضًا بالأفكار التي تطورت كرد فعل للتنوير. من وجهة نظر سيدمان: "كانت أيديولوجية مناهضة التنوير انعكاسًا فعليًا لليبرالية التنوير. بدلًا من فرضيات الحداثيين، يمكننا أن نكتشف لدى نقاد عصر التنوير مشاعر قوية مناهضة للحدثة " (1983:51). كما سنرى، كان علم الاجتماع بشكل عام - وعلم الاجتماع

الفرنسي بشكل خاص - مزيجًا غير مريح من الأفكار التنويرية والأفكار المناهضة للتنوير.

كانت أكثر أشكال المعارضة المتطرفة لأفكار التنوير هي الفلسفة المضادة للثورة الفرنسية، كما تمثلها أفكار لوي دو بونالد (1754 - 1840) وجوزيف دو ميستر (1753 - 1821؛ برادلي 2005a, 2005b, ريدي 1994). لم يكن لهؤلاء الرجال رد فعل ضد التنوير فحسب، بل ضد الثورة الفرنسية أيضًا، حيث رأوها جزئيًا كمنتج لنوع التفكير الذي يتميز به عصر التنوير. على سبيل المثال، انزعج بونالد من التغييرات الثورية وتاق إلى العودة إلى سلام ووثام العصور الوسطى. من هذا المنظور، كان الإله هو مصدر المجتمع؛ لذلك، كان العقل - الذي كان مهمًا جدًا في نظر فلاسفة التنوير - يُنظر إليه باعتباره أدنى من المعتقدات الدينية التقليدية. علاوة على ذلك، كان يعتقد أنه بما أن الإله خلق المجتمع، فإنه على الناس ألا يتلاعبوا بهذا المجتمع، أو يحاولوا تغيير ما خلقه الإله. كما عارض بونالد أي شيء يقوض المؤسسات التقليدية مثل النظام الأبوي، والأسرة أحادية الزواج، والملكية، والسلطة الدينية.

ورغم أن بونالد يمثل شكلاً متطرفاً لرد الفعل المحافظ، فإن عمله يشكل مقدمة مفيدة لفرضياته العامة. لقد ابتعد المحافظون عما اعتبروه العقلانية "الساخرة" للتنوير؛ حيث لم يعترفوا بالجوانب غير العقلانية للحياة الاجتماعية فحسب، بل أعطوها أيضًا قيمة إيجابية. ومن ثم، اعتبروا ظواهر مثل التقليد والخيال والعاطفية والدين عناصر مفيدة وضرورية للحياة الاجتماعية. وبسبب كراهيتهم للاضطرابات وسعيهم

للمحافظة على النظام الحالي، فقد استنكروا التطورات مثل الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، والتي اعتبروها قوى تخريرية. يميل المحافظون إلى تأكيد النسق الاجتماعي، وهو التركيز الذي أصبح أحد الموضوعات الرئيسية لأعمال العديد من المنظرين الاجتماعيين.

حدد زيتلين (1996) عشرة مقترحات رئيسية يرى أنها تنبثق من رد الفعل المحافظ وتوفر الأساس لتطوير النظرية الاجتماعية الفرنسية الكلاسيكية.

1. في حين أن المفكرين التنويريين يميلون إلى التركيز على الفرد، أدى رد الفعل المحافظ إلى وجود اهتمام اجتماعي هائل بالمجتمع والظواهر الأخرى واسعة النطاق. كان المجتمع يُنظر إليه باعتباره أكثر من مجرد مجموعة من الأفراد. كان يُنظر إليه باعتبار أن له وجودًا خاصًا به مع قوانين نمو مستقلة، وجذور عميقة في الماضي.
2. كان المجتمع أهم وحدة تحليلية، وكان ينظر إليه بوصفه أكثر أهمية من الفرد. والمجتمع هو الذي أنتج الفرد، في المقام الأول من خلال عملية التنشئة الاجتماعية.
3. لم يُنظر إلى الفرد باعتباره العنصر الأساسي في المجتمع. يتكون المجتمع من أجزاء مثل الأدوار والمواقف والعلاقات والبنى والمؤسسات. كان ينظر إلى الأفراد باعتبارهم لا يفعلون أكثر من مجرد ملء هذه الوحدات داخل المجتمع.
4. أجزاء المجتمع كانت تُرى بوصفها مترابطة ومتكاثفة. في الواقع، كانت هذه العلاقات المتبادلة ركيزة أساسية للمجتمع. أدى هذا الرأي إلى توجه

سياسي محافظ؛ فنظرًا لأن الأجزاء مترابطة، فإن هذا يعني أن العبث
بجزء واحد يمكن أن يؤدي إلى تقويض الأجزاء الأخرى، وفي النهاية،
النظام ككل. هذا يعني أن التغييرات في النسق الاجتماعي يجب أن تتم
بعناية فائقة.

5. اعتُبر التغيير تهديدًا؛ ليس للمجتمع ومكوناته فحسب، بل لأفراد
المجتمع كذلك. واعتُبر أن العناصر المختلفة للمجتمع تلبي احتياجات
الناس. عندما تتعطل المؤسسات، كان من المرجح أن يعاني الناس، ومن
المحتمل أن تؤدي معاناتهم إلى خلل اجتماعي.

6. كان الاتجاه العام هو النظر إلى مختلف مكونات المجتمع واسعة النطاق
باعتبارها مفيدة للمجتمع والأفراد الموجودين فيه على حد سواء.
ونتيجة لذلك، كانت هناك رغبة ضئيلة في البحث عن الآثار السلبية
للبنى الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية القائمة.

7. اعتبرت الوحدات الصغيرة - مثل الأسرة والحي والمجموعات الدينية
والمهنية - ضرورية للأفراد والمجتمع. لقد كانت بمثابة البيئات الحميمية
التي يحتاج إليها الناس من أجل البقاء في المجتمعات الحديثة.

8. كان هناك اتجاه لرؤية التغييرات الاجتماعية الحديثة المختلفة - مثل
التصنيع، والتحضر، والبيروقراطية - باعتبارها ذات آثار تخريرية. ونُظر
إلى هذه التغييرات بكثير من الخوف والقلق، وتم التركيز على الإتيان
بطرق للتعامل مع آثارها التخريرية.

9. في حين أن معظم هذه التغييرات التي كان يخشى منها كانت تقود إلى
مجتمع أكثر عقلانية، أدى رد الفعل المحافظ إلى تأكيد أهمية العوامل

غير العقلانية (كالطقوس والاحتفالات الدينية على سبيل المثال) في الحياة الاجتماعية.

10. وأخيرًا، أيد المحافظون وجود نظام هرمي في المجتمع. كانوا يرون أنه من المهم للمجتمع أن يكون هناك نظام تفاضلي للمكانة الاجتماعية والمكافآت.

ويجب النظر إلى هذه المقترحات العشرة، والمستمدة من ردود الفعل المحافظة على التنوير، باعتبارها الأساس الفكري المباشر لتطور النظرية الاجتماعية في فرنسا. شقت العديد من هذه الأفكار طريقها إلى الفكر الاجتماعي المبكر، رغم أن بعض أفكار التنوير (كالتجريبية، على سبيل المثال) كانت مؤثرة كذلك.³

تطور علم الاجتماع الفرنسي

ننتقل الآن إلى التأسيس الفعلي لعلم الاجتماع كفرع مميز من فروع المعرفة، وعلى وجه التحديد، سنتطرق إلى عمل أربعة مفكرين فرنسيين، وهم: ألكسيس دو توكفيل، وكلود سان سيمون، وأوجست كونت، وأخيرًا وبشكل خاص إميل دوركايم.

ألكسيس دو توكفيل (1805 - 1859)

لنبدأ مع ألكسيس دو توكفيل رغم أنه ولد بعد سان سيمون وأوجست كونت؛ وذلك لأن عمله كان منتجات نقية لعصر التنوير، حيث كان متأثرًا بقوة بشكل مباشر بمونتيسكيو (بي. سينجر 2005b)، وخاصة كتاب *The Spirit of the Laws* (1748)، ولم تكن أعماله جزءًا من خط التطور

الواضح في النظرية الاجتماعية الفرنسية من سان سيمون وأوجست كونت إلى دوركايم، الذي يحظى بأهمية كبيرة. يُنظر إلى توكفيل منذ فترة طويلة بوصفه عالمًا سياسيًا، وليس عالم اجتماع. كما لم يدرك الكثيرون وجود نظرية اجتماعية في أعماله (مثل سيدمان 1983:306). ومع ذلك، لا توجد نظرية اجتماعية في أعماله فحسب، بل إنها نظرية تستحق مكانًا أكثر أهمية في تاريخ النظرية الاجتماعية؛ ليس في فرنسا فحسب، بل في بقية أنحاء العالم كذلك.

يعرف توكفيل (1835 - 1840 - 1969) بكتابه الأسطوري بالغ التأثير *Democracy in America*، وخاصة المجلد الأول منه الذي يتحدث فيه ببراعة عن النظام الديمقراطي الأمريكي المبكر، والذي أصبح يُنظر إليه باعتباره مساهمة مبكرة في تطوير "العلوم السياسية". ومع ذلك، فإنه في المجلدات اللاحقة من هذا العمل، وفي أعماله اللاحقة، طور توكفيل بوضوح نظرية اجتماعية واسعة تستحق مكانًا بارزًا في مراجع النظرية الاجتماعية.

تكمّن ثلاث قضايا مترابطة في قلب نظرية توكفيل. كمنتج من عصر التنوير، فهو أولاً وقبل كل شيء مؤيد كبير للحرية ومدافع عنها. ومع ذلك، فإنه أكثر انتقادًا للمساواة، التي يرى أنها لا تنتج سوى المستوى المتواضع، مقارنة بالنتائج مرتفعة الجودة المرتبطة بالأرستقراطيين (هو نفسه كان أرستقراطيًا) في عصر سابق، أكثر اتسامًا بعدم المساواة. والأهم من ذلك، أن المساواة والتواضع مرتبطتان بما يهمله أكثر، وهو نمو المركزية، خاصة في الحكومات، والتهديد الذي تشكله الحكومة

المركزية على الحرية. في رأيه، كان عدم المساواة في العصر السابق، أي سلطة الأرستقراطيين، هو الذي عمل على إبقاء مركزية الحكومة تحت الهيمنة. ومع ذلك، مع زوال الأرستقراطيين، وصعود نجم المساواة، لا توجد مجموعات قادرة على مواجهة الاتجاه الدائم نحو المركزية. إن هؤلاء الأشخاص المتساوين يكونون شديدي "الخنوع" فلا يقدرّون على معارضة تلك النزعة. علاوة على ذلك، يربط توكفيل المساواة "بالفردية" (وهو مفهوم مهم ادعى أنه اخترعه ونُسب الفضل إليه فيه)، وما ينتج عنها من أشخاص فردانيين يكونون أقل اهتمامًا برفاهية "المجتمع" الأكبر من الأرستقراطيين الذين سبقوهم.

ولهذا السبب انتقد توكفيل الديمقراطية، وخاصة الاشتراكية. كان التزام الديمقراطية بالحرية مهددًا في نهاية المطاف بسبب التزامها بالمساواة وميلها نحو الحكومة المركزية. من وجهة نظر توكفيل، سيكون الوضع أسوأ بكثير في الاشتراكية؛ لأن التزامها أكبر بكثير، بالمساواة، وميلها أكبر بكثير نحو مركزية الحكومة، شكل تهديدًا أكبر بكثير للحرية. إن وجهة النظر الأخيرة بديهية تمامًا؛ نظرًا لما حدث في الاتحاد السوفييتي والمجتمعات الأخرى التي عملت تحت راية الاشتراكية، على الأقل بالاسم.

بشكل متزايد ينتقد التوجه السياسي الذي اتخذته فرنسا. كوسيلة لانتقاد فرنسا في عصره، قرر توكفيل الكتابة عن الثورة الفرنسية عام 1789 (رغم أنه يعتقد أنها استمرت حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر وحتى يومه) في كتابه الآخر المعروف، *The Old Regime and the Revolutions*، والذي نُشر في عام 1856. ركز على الاستبداد الفرنسي لكنه استمر في مخاوفه بشأن الديمقراطية في أمريكا والعلاقة بين الحرية والمساواة والديمقراطية. على عكس المجلد الثاني لكتاب *Democracy in America*، لقي كتابه *The Old Regime* استقبالا ونجاحا جيدا، جاعلا من توكفيل "الأب الروحي" للحركة الليبرالية بفرنسا في عصره.

توفي توكفيل في سن 53 في 16 إبريل 1859 (جانارا 2011؛ مانشيني 1994؛ زونز وكاهان 2002). يمكن للمرء الاطلاع على أفضل أفكار توكفيل بشأن الثورة وما بعدها، في مذكراته المنشورة بعد وفاته عام 1848، والمُعَتونة: *The Recollections of Alexis de Tocqueville*.

الكسيس دو توكفيل

نبذة شخصية

ولد الكسيس دو توكفيل في 29 يوليو 1805 في باريس. وكان من عائلة أرستقراطية بارزة وإن لم تكن غنية؛ حيث عانت الأسرة خلال الثورة الفرنسية. كان والده توكفيل قد تم القبض عليهما لكنهما تمكنا من تجنب المفصلة. حصل توكفيل على تعليم مناسب، وأصبح محامياً وقاضياً (رغم أنه لم يكن ناجحاً في كلا المجالين)، وأصبح واسع الاطلاع، وخاصة فلسفة التنوير (روسو ومونتيسكيو) التي لعبت دوراً مركزياً في الكثير من النظريات الاجتماعية الكلاسيكية.

بدأت نقطة التحول في حياة توكفيل في 2 إبريل 1831، عندما سافر هو وصديقه (جوستاف دو بومونت) إلى الولايات المتحدة ظاهرياً لدراسة نظام السجون الأمريكي. رأى أمريكا كمختبر يمكن أن يدرس فيه ظواهر مثل الديمقراطية والمساواة والحرية في حالتها الناشئة. وقد سافر إلى معظم أنحاء الولايات المتحدة المتقدمة وبعض الأجزاء "غير المتطورة" منها (بالإضافة إلى أجزاء من كندا)، ووصل إلى أقصى الغرب إلى جرين باي (ويسكونسن) وممفيس (تينيسي) ونيو أورليانز (لويزيانا) مازاً بأجزاء كبيرة من ولايات الشمال الشرقي والجنوبي، وكذلك بعض ولايات الغرب الأوسط شرق نهر المسيسيبي. تحدث إلى مختلف طوائف البشر على طول الطريق، وطرح أسئلة منهجية، وأخذ ملاحظات وفيرة، وسمح لاهتماماته بالتطور على أساس ما وجدته في طريقه. عاد توكفيل (وبومونت) إلى فرنسا في 20 فبراير 1832، بعد أن أمضى أقل من عام في دراسة المشهد المادي والاجتماعي الواسع للولايات المتحدة، كما كان موجوداً في ذلك الوقت.

استغرق توكفيل بعض الوقت للبدء في المجلد الأول لكتاب *Democracy in America*، لكنه بدأ بشكل جدي في أواخر عام 1833 وتم نشر الكتاب بحلول عام 1835. وقد حقق نجاحاً كبيراً وجعله شهيراً. المفارقة هنا أن أحد الأعمال الكلاسيكية حول الديمقراطية بشكل عام، والديمقراطية الأمريكية بشكل خاص، كتبها أرستقراطي فرنسي. وقد انخرط في مسيرة مهنية سياسية أثناء وضع اللمسات الأخيرة على المجلد الثاني من الكتاب، الذي ظهر في عام 1840. كان هذا المجلد أكثر تمحوراً حول علم الاجتماع (أرون 1965) من الأول، والذي كان متمحوراً حول السياسة، ولا سيما النظام السياسي الأمريكي ومقارنته بالأنظمة السياسية الأخرى، وخاصة النظام الفرنسي. (بشكل عام، كان توكفيل يميل إلى النظام الأمريكي، رغم تحفظاته حول الديمقراطية بشكل عام). لم يتم استقبال المجلد الثاني بالترحيب الكافي، ربما بسبب هذا التحول في توجه الكاتب، وطبيعة الكتاب الأكثر تجريداً.

استمر توكفيل في السياسة، ورغم كونه أرستقراطياً، كان ليبرالياً نسبياً في العديد من آرائه. وقال عن ذلك:

ينسب إليّ الناس تحيزات أرستقراطية وديمقراطية. إذا كنت قد ولدت في فترة أخرى، أو في بلد آخر، ربما صارت لديّ تحيزات للأولى أو الثانية، لكن ولادتي سهلت عليّ الابتعاد عن مثل هذه التحيزات. جئت إلى العالم في نهاية ثورة طويلة، والتي بعد تدمير المؤسسات القديمة لم تحقق شيئاً يمكن أن يدوم. عندما دخلت الحياة، كانت الأرستقراطية ميتة والديمقراطية لم تولد بعد؛ لذلك لا يمكن لحداثي أن يقودني إلى أي منهما. (هذا ما ذكره توكفيل وفقاً لنيسيت وهابر 1976 - 1977:61)

وبسبب هذا التناقض يزعم نيسيت وهابر (1976:65-1977) أنه على عكس تطور الماركسية النابع من اليقين الفكري لماركس فإنه: "لم يكن هناك في أي وقت من الأوقات، أو من المحتمل أن يكون هناك أي شيء يسمى التوكفيلية". (1976-1977:65)

عاش توكفيل خلال ثورة 1848 وتنازل الملك. ومع ذلك، عارض الانقلاب العسكري الذي قام به لويس نابليون، وقضى بضعة أيام في السجن، ورأى نهاية حياته السياسية نتيجة لذلك (أصبح وزيراً للشئون الخارجية ولكن لويس نابليون قام بعزله من منصبه). إنه لم يقبل قط ديكتاتورية نابليون الثالث، وأصبح

وهكذا تكمن قوة نظرية توكفيل في الأفكار المترابطة للحرية والمساواة، وخاصة المركزية. إن "روايته الرائعة" حول الهيمنة المتزايدة للحكومات المركزية تسبق نظريات أخرى، بما في ذلك عمل فيبر عن البيروقراطية، والأعمال المعاصرة لميشيل فوكو حول "الحكوماتية" وانتشارها التدريجي، ومكرها المتزايد، وميلها إلى غزو حتى "أرواح" الناس التي تسيطر عليهم.

كلود هنري سان سيمون [1760 - 1825]

كان سان سيمون أكبر سناً من أوجست كونت (انظر المقطع التالي)، وفي الواقع، كان أوجست كونت، في سنواته الأولى، بمثابة سكرتير وتلميذ سان سيمون. هناك تشابه قوي جداً بين أفكار كلا المفكرين، لكن خلافاً حاداً بينهما أدى إلى انشقاقهما النهائي (بيكرينج 1993؛ كيه. طومسون 1975).

كان الجانب الأكثر إثارة للاهتمام في عمل سان سيمون دوره في تطوير النظرية المحافظة (مثل أوجست كونت) والنظرية الماركسية الراديكالية. على الجانب المحافظ، أراد سان سيمون الحفاظ على المجتمع كما كان، لكنه لم يكن يسعى للعودة إلى الحياة كما كانت في العصور الوسطى، كما فعل بونالد وميستتر. بالإضافة إلى ذلك، كان من الوضعيين (دور كايم 1962: 142/1928)، ما يعني أنه اعتقد أن دراسة الظواهر الاجتماعية يجب أن تستخدم التقنيات العلمية التي استُخدمت في العلوم الطبيعية. على الجانب الراديكالي، رأى سان سيمون الحاجة إلى إحداث إصلاحات اشتراكية، وخاصة التخطيط المركزي للنظام

الاقتصادي، لكن سان سيمون لم يذهب أبعد مما ذهب إليه ماركس لاحقًا. رغم أنه، مثل ماركس، رأى الرأسماليين يحلون محل النبلاء الإقطاعيين، فإنه شعر بأنه من غير المعقول أن تأتي الطبقة العاملة لتحل محل الرأسمالية. توجد العديد من أفكار سان سيمون في عمل أوجست كونت، لكن أوجست كونت طورها بطريقة أكثر منهجية (بيكرينج 1997).

أوجست كونت (1798 - 1857)

كان أوجست كونت أول من استخدم مصطلح علم الاجتماع (بيكرينج 2011؛ جيه. تيرنر 2001) 4 وكان له تأثير هائل على المنظرين الاجتماعيين اللاحقين (خاصة هيربرت سبنسر وإميل دوركايم). وكان يعتقد أن دراسة علم الاجتماع يجب أن تكون علمية، تمامًا كما فعل العديد من المنظرين الكلاسيكيين، وكما يفعل معظم علماء الاجتماع المعاصرين (لينزر 1975).

كان أوجست كونت منزعًا بشدة من الفوضى التي سادت المجتمع الفرنسي، وانتقد أولئك المفكرين الذين مهدوا لعصر التنوير والثورة الفرنسية. طور رؤيته العلمية "الوضعية" أو الفلسفة الوضعية لمحاربة ما اعتبره فلسفة التنوير السلبية والمدمرة. كان أوجست كونت يؤيد الطائفة المعادية للثورة الفرنسية (ولا سيما بونالد وميستتر)، ومع ذلك، يمكن فصل عمله عن عملهم لسببين على الأقل. أولاً: لم يكن يرى أنه يمكن العودة للعصور الوسطى؛ فالتقدم في العلوم والصناعة جعل هذا

مستحيلاً. ثانيًا: طور كونت نظامًا نظريًا أكثر تعقيدًا بكثير من أسلافه، نظامًا كان كافيًا لتأسيس نموذج جيد من علم الاجتماع المبكر.

طور أوجست كونت الفيزياء الاجتماعية، أو ما سماه علم الاجتماع في عام 1839 (بيكرينج 2011). أوضح استخدام مصطلح الفيزياء الاجتماعية أن كونت سعى إلى تخطيط علم الاجتماع على غرار "العلوم الطبيعية". كان هذا العلم الجديد، الذي كان يرى أنه سيصبح في نهاية المطاف العلم السائد، معنيًا بكل من البناء الاجتماعي (البنى الاجتماعية القائمة) والديناميات الاجتماعية (التغيير الاجتماعي). رغم أن كلاً منهما شمل البحث عن قوانين الحياة الاجتماعية، فإنه شعر بأن الديناميات الاجتماعية أكثر أهمية من البناء الاجتماعي. عكس هذا التركيز على التغيير اهتمامه بالإصلاح الاجتماعي للعلل التي سببتها الثورة الفرنسية والتنوير. لم يحث أوجست كونت على التغيير الثوري؛ لأنه شعر بأن التطور الطبيعي للمجتمع سيجعل الأمور أفضل. كانت هناك حاجة إلى الإصلاحات لمساعدة العملية قليلًا ليس أكثر.

يذكر هايلبرون أن صدمة كبيرة حدثت في حياة أوجست كونت عام 1838، قَدَّ بعدها الأمل في أن يأخذ أي شخص عمله - في العلوم بشكل عام، وعلم الاجتماع بشكل خاص - على محمل الجد. وفي تلك المرحلة شرع فيما سماه "النظافة الدماغية"، حيث بدأ يتجنب قراءة أعمال الآخرين، ما أدى إلى أنه أصبح بعيدًا كل البعد عن مواكبة التطورات الفكرية الأخيرة. بعد عام 1838، بدأ تطوير أفكاره الغربية حول إصلاح المجتمع التي جاءت في *Systeme de Politique Positive*. رأى أوجست كونت في نفسه مبشرًا بدين جديد للإنسانية. كان يؤمن بعالم سيقوده في نهاية المطاف علماء الاجتماع من رجال الدين. (كان أوجست كونت متأثرًا بشدة بخلفيته الدينية). ومن المثير للاهتمام - رغم هذه الأفكار الشنيعة، أنه صار لدى أوجست كونت في النهاية عدد كبير من المتابعين في فرنسا، وكذلك في عدد من البلدان الأخرى.

توفي أوجست كونت في 5 سبتمبر 1857.

أوجست كونت

نبذة شخصية

ولد أوجست كونت في مونيبلية بفرنسا، في 19 يناير 1798 (أوريشناين 2007؛ بيكرينج 1993:7؛ فيرنيك 2005a)، وكان والداه من الطبقة المتوسطة، وفي النهاية ارتقى والده إلى منصب وكيل محلي رسمي لجابي الضرائب. رغم كون أوجست كونت طالبًا نابغًا، لكنه لم يحصل على شهادة جامعية. ثم فصله هو وزملائه في الفصل الدراسي بالكامل من إيكول بوليتيك بسبب تمردهم وأفكارهم السياسية. كان لهذا الطرد تأثير سلبي على مسيرة أوجست كونت الأكاديمية. في عام 1817، أصبح سكرتيرًا (و"الابن بالكفالة" [مانويل 251:1962]) لكلود هنري سان سيمون، الفيلسوف الذي يفوق كونت في العمر بقرابة 40 عامًا. وقد عملا معًا بشكل وثيق لعدة سنوات، واعترف أوجست كونت بالفضل الكبير لسان سيمون عليه، قائلاً: "بالتأكيد أدبني فكريًا لسان سيمون... لقد أسهم بقوة في انطلاقي في الاتجاه الفلسفي الذي صنعتُه لنفسي اليوم، والذي سأتيه به بلا تردد طوال حياتي" (دور كايم 1928:144/1962). ولكن في عام 1824، نشأ بينهما خلاف؛ لأن أوجست كونت اعتقد أن سان سيمون أراد حذف اسم أوجست كونت من إحدى مساهماته. كتب أوجست كونت فيما بعد عن علاقته بسان سيمون قائلاً إنها "كارثة" (بيكرينج 1993:238) ووصفه بأنه "مهووس فاسد" (دور كايم 1928:144/1962). في عام 1852، قال أوجست كونت عن سان سيمون: "أنا لا أدبني بشيء لهذا الشخص" (بيكرينج 1993:240).

يصف هابلبرون (1995) أوجست كونت بأنه قصير (ربما 5 أقدام وبوصتين)، أحول قليلًا، وشديد الخجل في المواقف الاجتماعية، خاصة تلك التي تتضمن النساء. كان يشعر بانعزال تام عن المجتمع ككل. قد تساعد هذه الحقائق في تفسير حقيقة أن أوجست كونت تزوج من كارولين ماسين (استمر الزواج من 1825 إلى 1842). كانت طفلة غير شرعية أطلق عليها أوجست كونت فيما بعد وصف "عاهرة"، رغم أن هذا الوصف تم التشكيك فيه مؤخرًا (بيكرينج 1997:37). كان التشكيك في الذات لدى كونت على نقيص تام من ثقته البالغة فيما يتعلق بقدراته الفكرية، ويبدو أن احترامه لذاته كان له أساس جيد:

كانت ذاكرة أوجست كونت المذهلة أمرًا معروفًا لدى الكثيرين. لقد كان يتمتع بذاكرة تصويرية، ويمكنه أن يعيد من الذاكرة ما قرأه في أي صفحة بالضبط. كانت قوة التركيز لديه تمكنه من تخطيط كتاب كامل دون كتابة شيء بالقلم. وكان يلقي محاضراته كلها دون ملاحظات. عندما يجلس لتأليف كتبه كان يسجل كل شيء من الذاكرة. (شوبير، 1991:134)

في عام 1826، ابتكر أوجست كونت مخططًا سيقدم من خلاله سلسلة من 72 محاضرة عامة (ستعقد في شفته) عن فلسفته. اجتذبت الدورة جمهورًا متميزًا، لكنها توقفت بعد ثلاث محاضرات عندما عانى أوجست كونت انهيارًا عصبيًا. استمر في المعاناة من مشكلات عقلية، ومرة في عام 1827، حاول (دون نجاح) الانتحار بإلقاء نفسه في نهر السين.

رغم أنه لم يتمكن من الحصول على وظيفة منتظمة في إيكول بوليتيك، فقد حصل على منصب مدرس مساعد بها في عام 1832. في عام 1837، تم منح أوجست كونت وظيفة إضافية وهي فحص طلبات الالتحاق، وهذا أعطاه لأول مرة دخلًا كافيًا (كان حتى ذلك الوقت يعتمد على عائلته في الأمور المالية غالبًا). خلال هذه الفترة، عكف أوجست كونت على عمله الشهير المؤلف من ستة مجلدات *Cours de Philosophie Positive*، والذي نُشر بالكامل في عام 1842 (تم نشر المجلد الأول في عام 1830). في هذا العمل أوجز أوجست كونت وجهة نظره بأن علم الاجتماع كان العلم النهائي. كما هاجم مدرسة إيكول بوليتيك، وكانت النتيجة أنه في عام 1844، لم يتم تجديد عقده بها. بحلول عام 1851، أكمل كتاب *Systeme de Politique Positive* المكون من أربعة مجلدات، والذي كان أكثر عملية في توجهه، حيث قدم خطة كبرى لإعادة تنظيم المجتمع.

هذا يقودنا إلى حجر الزاوية في نهج أوجست كونت - نظريته التطورية، أو قانون المراحل الثلاث. تقترح النظرية أن هناك ثلاث مراحل فكرية مر بها العالم عبر تاريخه. وفقًا لأوجست كونت، لا يمر العالم وحده بهذه العملية، بل تمر بها المجموعات والمجتمعات والعلوم والأفراد وحتى العقول. الأولى هي المرحلة الثيولوجية (الدينية)، والتي اتسم بها العالم قبل عام 1300. خلال هذه المرحلة، كان النظام الفكري الرئيسي يركز على الاعتقاد بأن القوى الخارقة والشخصيات الدينية، التي تشبه البشر هي أصل كل شيء. بشكل خاص، نظر إلى العالم الاجتماعي والمادي باعتباره من إنتاج الإله. المرحلة الثانية هي المرحلة الميتافيزيقية، التي وقعت تقريبًا بين 1300 و 1800. تميزت هذه الحقبة بالاعتقاد بأن القوى المجردة مثل "الطبيعة"، بدلاً من الآلهة، هي التي تفسر كل شيء تقريبًا. وأخيرًا، في عام 1800، دخل العالم المرحلة الوضعية، التي تتميز بالإيمان بالعلم. الآن يميل الناس إلى التخلي عن البحث عن الأسباب المطلقة (الإله أو الطبيعة)، والتركيز بدلاً من ذلك على ملاحظة العالم الاجتماعي والمادي في البحث عن القوانين التي تحكمهم.

من الواضح أن أوجست كونت في نظريته للعالم ركز على العوامل الفكرية. وجادل في الواقع بأن الاضطراب الفكري هو سبب الاضطراب الاجتماعي. نشأ الاضطراب من الأنظمة الفكرية السابقة (الثيولوجية (الدينية) والميتافيزيقية) التي استمرت في الوجود في العصر الوضعي (العلمي). فقط عندما تكتسب الوضعية الهيمنة الكاملة، ستتوقف الاضطرابات الاجتماعية. ولأنها كانت عملية تطورية، لم تكن هناك حاجة

لإثارة الاضطرابات والثورات الاجتماعية. ستأتي الوضعية، وإن لم تكن بالسرعة التي يريدها البعض. هنا يتزامن الإصلاح الاجتماعي مع علم الاجتماع لدى كونت. يمكن لعلم الاجتماع الإسراع في جلب الوضعية، ومن ثم جلب النظام إلى العالم الاجتماعي. لكن قبل كل شيء، لم يرغب أوجست كونت في أن يبدو أنه يتبنى الثورة. كان هناك، في رأيه، ما يكفي من الاضطراب في العالم. على أي حال، من وجهة نظر أوجست كونت، كان التغيير الفكري هو المطلوب، ومن ثم لم يكن هناك سبب للثورة الاجتماعية والسياسية.

لقد صادفنا بالفعل العديد من مواقف أوجست كونت التي كانت ذات أهمية كبيرة في تطور علم الاجتماع الكلاسيكي، بنزعته المحافظة الأساسية، ونزعته الإصلاحية، ونزعته العلمية، إلى جانب وجهة نظره التطورية للعالم. كما أن العديد من الجوانب الأخرى من عمله تستحق الدراسة؛ لأنها لعبت دورًا رئيسيًا في تطوير النظرية الاجتماعية. على سبيل المثال، لا يركز علم الاجتماع لديه على الفرد بل يتخذ كوحدة تحليلية أساسية لكيانات أكبر مثل الأسرة. كما حثنا على النظر إلى كل من البناء الاجتماعي والتغير الاجتماعي. ومما كان له أهمية كبيرة للنظرية الاجتماعية اللاحقة، وخاصة عمل سبنسر وبارسونز، هو تأكيد أوجست كونت الطابع المنهجي للمجتمع، أي الروابط بين المكونات المختلفة للمجتمع وفيما بينها. كما أولى أهمية كبيرة لدور التوافق في المجتمع. لم يؤيد كونت فكرة الصراع الذي لا مفر منه بين العمال والرأسماليين. وشدد على ضرورة الانخراط في التنظير المجرد والخروج وإجراء البحوث الاجتماعية. وحث علماء الاجتماع على

استخدام الملاحظة والتجريب والتحليل التاريخي المقارن. أخيرًا، اعتقد أوجست كونت أن علم الاجتماع سيصبح في نهاية المطاف القوة العلمية السائدة في العالم بسبب قدرته المميزة على تفسير القوانين الاجتماعية وتطوير الإصلاحات التي تستهدف معالجة المشكلات داخل النظام.

كان أوجست كونت في طليعة تطور علم الاجتماع الوضعي (براينت؛ هافبني 1985). بالنسبة لجوناثان تيرنر، أكدت وضعية كونت أن "الكون الاجتماعي قابل لتطوير قوانين مجردة يمكن اختبارها من خلال جمع دقيق للبيانات"، وأن "هذه القوانين المجردة تشير إلى الخصائص الأساسية والعامة للكون الاجتماعي وتحدد علاقاتهم الطبيعية" (1985:24). وكما سنرى، فإن عددًا من المنظرين الكلاسيكيين (خاصة سبنسر ودوركايم) شاركوا أوجست كونت اهتمامه باكتشاف قوانين الحياة الاجتماعية.

رغم أن أوجست كونت كان يفتقر إلى قاعدة أكاديمية صلبة يبني عليها نظريته في علم الاجتماع، فإنه وضع أساسًا لتطوير تيار مهم للنظرية الاجتماعية، لكن أهميته عمومًا تتضاءل أمام خليفته في علم الاجتماع الفرنسي وورث عدد من أفكاره؛ إميل دوركايم. للحصول على النقاش حول تبجيل دور كايم إلى جانب المنظرين الكلاسيكيين الآخرين الذين ناقشهم هذا الفصل، انظر موزيليس 1997؛ دي. باركر 1997).

وكما سنرى في هذا الكتاب، كان لدوركايم تأثير عميق على تطور علم الاجتماع، ولكن تأثيره لم يقتصر عليه وحده (هولز 1996). لقد أثر على العديد من المجالات الأخرى من خلال لانيه سوسولوجيك، التي أسسها في عام 1898. رغم أن الدورية احتوت على مقالات أصلية (بما في ذلك تلك التي كتبها جورج سيمل في العدد الأول)، فقد كانت في الأساس مجموعة من مراجعات الكتب ومواد بيلوجرافية. كان الغرض منها "محاربة المفهوم الذي كان لا يزال منتشرًا على نطاق واسع والذي بموجبه يكون علم الاجتماع فرعًا من فروع الفلسفة" ومواجهة "علم الاجتماع الشعبي" المنتشر وقتها (هيلبرون 2015: 82 - 83).

ورغم أن دوركايم المحرر اضطلع بالجزء الأكبر من العمل، خاصة في الإصدارات المبكرة، فإن هذا كان مشروعًا تعاونيًا يجمع بين العلماء المديرين في الفلسفة والملتزمين بتطوير علم اجتماع علمي بحت. استخدم دوركايم دورية لانيه لبناء فريق من العلماء أصحاب التفكير المماثل، والتي كانت مهمة حاسمة في تطوير علم الاجتماع العلمي. وشملت الشخصيات البارزة سيلبستين بوجليه وجاستون ريشارد وفرانسوا سيمياند وهنري هوبرت ومارسيل ماوس، ابن شقيق دوركايم. كان العمل شاقًا، ويحتاج إلى ما لا يقل عن 4 إلى 5 أشهر في السنة. كان التركيز على مراجعات الكتب والبيلوجرافيا رغم أهميته، يحبط دوركايم لأنه يبتعد بهم عن المهمة الرئيسية، وهي القيام بالعمل الاجتماعي المبتكر. لم يكن دوركايم قلقًا على وقته فحسب، بل وقت المتعاونين الأصغر سنًا أيضًا: "أشعر بالمسئولية عن كل ذلك، وهذا يسبب لي الكثير من الألم. لا أستطيع أن أخبركم كم أشعر بالألم". (فورنير 2013/2007: 376).

وبالإضافة إلى ابن أخته مارسيل ماوس، كان أحد أكثر المتعاونين مع دوركايم وأحد أكثر طلابه الواعدين هو ابنه أندريه دوركايم، الذي تدرب كعالم لغة. رغم مواهبه الواعدة، تم إرسال أندريه إلى الخطوط الأمامية للحرب العالمية الأولى، وتوفي متأثرًا بجراحه في 17 ديسمبر 1915. حاول دوركايم التماسك لمواصلة عمله، لكنه توفي بعد ذلك بوقت قصير في 15 نوفمبر 1917. قال الكثيرون إن سبب وفاته كان فقدان أندريه. كتب ماوس يقول: "أثر موت أندريه عليه كاب ومفكر. وكان هذا ما تسبب في وفاته" (هذا ما ذكره ماوس في بحث فورنير). رغم أنه في ذلك الوقت كان شخصية شهيرة في الأوساط الفكرية الفرنسية، فإنه بعد مرور أكثر من 20 عامًا، مع نشر كتاب تالكوت بارسونز *The Structure of Social Action* (1937)، أصبح لعمل دوركايم تأثير كبير على علم الاجتماع الأمريكي.

إميل دوركايم

نبذة شخصية

ولد إميل دوركايم في 15 إبريل 1858، في إينال بفرنسا، وكان ينحدر من سلالة عدد من رجال الدين، ودرس ليصبح رجل دين. إلا أنه في سن المراهقة تخلى عن إرثه هذا (سترنسكي 1997:4). ومنذ ذلك الحين، كان اهتمامه بالدين أكاديميًا أكثر منه نيولوجيًا (مستروفيتش 1988). ولم يقتصر الأمر على عدم رضاه عن تدريبه الديني، فقد كان غير راضٍ كذلك عن تعليمه عمومًا الذي كان منصبًا على الأمور الأدبية والجمالية. لقد كان يشناق إلى التعليم المبنى على الأساليب العلمية والمبادئ الأخلاقية اللازمة لتوجيه الحياة الاجتماعية. ولهذا رفض مهنة أكاديمية تقليدية في مجال الفلسفة، وسعى بدلًا من ذلك إلى الحصول على التدريب العلمي اللازم للمساهمة في التوجيه الأخلاقي للمجتمع. ورغم أنه كان مهتمًا بعلم الاجتماع العلمي، فإنه لم يكن هناك ما يعرف بعلم الاجتماع في ذلك الوقت، لذلك، بين عامي 1882 و 1887، قام بتدريس الفلسفة في عدد من المدارس الإقليمية في منطقة باريس.

وقد زادت شهرته للعلم برحلته إلى ألمانيا، حيث تعرف على علم النفس العلمي الذي كان رائده فيلهلم فونت (دوركايم 1887/1993). في السنوات التي أعقبت زيارته لألمانيا مباشرة، نشر دوركايم بمعدل ممتاز، مستندًا في عمله إلى تجاربه هناك (أر. جونز 1994). ساعدته منشوراته في الحصول على منصب في قسم الفلسفة بجامعة بوردو عام 1887.

وخلال عمله في بوردو، قدم محاضرات عامة حول العلوم الاجتماعية تشمل موضوعات مثل التضامن الاجتماعي، والأسرة، والانتحار، والجريمة، والأديان. كانت هذه هي أولى محاضرات العلوم الاجتماعية التي قُدمت في جامعة فرنسية. ومع ذلك، كانت مسئوليته الرئيسية هي تقديم دورات تعليمية لمعلمي المدارس، والتي ركز فيها على التربية الأخلاقية. رأى دوركايم نفسه ليس كمعلم "وباحث فحسب، بل ومواطن أيضًا" (فورنير 2007/117:2013). ونتيجة لذلك، كان لمحاضراته "طابع عملي" وتعالج المشكلات التي يواجهها المرء في العمل اليومي. أعلن الكثيرون إعجابهم بالطريقة التي يدرس بها دوركايم، ووصفت بأنها طريقة مبتكرة ومنهجية و"فعالة بشكل لافت للنظر". وقد استمع إليه "بحماس" وكان له "تأثير قوي" على طلابه، ما ألقى إدارة الجامعة في بعض الأحيان (هذا ما ذكره واتر في بحث فورنير 2007/348:2013).

في السنوات التالية تمتع دوركايم بسلسلة من النجاحات الشخصية. في عام 1893، ناقش علانية أطروحته اللاتينية حول موتيسيكو، وأطروحته الفرنسية للحصول على الدكتوراه، والتي سرعان ما نُشرت بعنوان *The Division of Labor in Society* (دوركايم 1892:129:1997؛ فورنير 2007/2013). لقي عمله بعض المقاومة؛ حيث وُصف بأنه أخلاقي تزمي وذو نزعة حتمية، وخشي بعض الممتحنين من تركيز دوركايم على علم الاجتماع؛ لأنه كان "مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بالاشتراكية" (هذا ما ذكره بيرو في بحث فورنير 2007/2013:153). ومع ذلك، حقق نقاش الأطروحة نجاحًا كبيرًا، ووصف بأنه "أحد أبرز كتب الامتحانات الشفهية، وأكثرها إرضاءً". (فورنير، 2007/2013:155). ثم ظهر كتابه المنهجي الرئيسي *The Rules of Sociological Method* في عام 1895، منبوغًا (في عام 1897) بتطبيقه التجريبي لهذا المنهج في دراسته *Suicide*. عززت كل هذه الأعمال سمعة دوركايم كواحد من أبرز الشخصيات في مجال علم الاجتماع النامي، ولكنها مرة أخرى تعرضت للمعارضة على يد منافسيه الذين انتقدوا منهجية دوركايم، وأبدوا مخاوفهم من رفضه للتفسيرات النفسية للحياة الاجتماعية. بحلول عام 1896، أصبح دوركايم أستاذًا متفرغًا في جامعة بوردو. في عام 1902، تم استدعاؤه إلى جامعة السوربون الفرنسية الشهيرة، وفي عام 1906، تم تعيينه أستاذًا لعلوم التربية، وهو اللقب الذي تم تغييره في عام 1913 إلى أستاذ علوم التربية وعلم الاجتماع. ثم نُشر عمله الشهير *The Elementary Forms of Religious Life* في عام 1912.

إميل دوركايم [1858 - 1917]

كانت علاقة دوركايم بالتنوير أكثر غموضًا بكثير من أوجست كونت. كان يُنظر إلى دوركايم بوصفه وريث تقليد التنوير بسبب تركيزه على العلم والإصلاح الاجتماعي. ومع ذلك كان يُنظر إليه أيضًا باعتباره وريث التقليد المحافظ، خاصة على النحو الذي ظهرت به النزعة المحافظة في عمل أوجست كونت. ولكن في حين بقي أوجست كونت خارج الأوساط الأكاديمية (مثل توكفيل)، طور دوركايم قاعدة أكاديمية صلبة مع تقدم مسيرته المهنية. أضفى دوركايم المشروعية على علم الاجتماع في فرنسا، وأصبح عمله في نهاية المطاف قوة مهيمنة في تطور علم الاجتماع بشكل عام، والنظرية الاجتماعية بشكل خاص (ميلبرانت وبيرس 2011؛ رولز 2007).

كان دوركايم ليبراليًا سياسيًا، لكنه اتخذ موقفًا أكثر تحفظًا من الناحية الفكرية. مثل أوجست كونت والمعارضين للثورة، خشي دوركايم من الكراهية والاضطراب الاجتماعي. تأثر عمله بالاضطرابات الناتجة عن التغييرات الاجتماعية العامة التي نوقشت سابقًا في هذا الفصل، وكذلك الناتجة عن أشياء أخرى (مثل الإضرابات الصناعية، واضطراب الطبقة الحاكمة، وخلاف السلطة الدينية مع الدولة، وصعود معاداة السامية السياسية)، وبالأخص بالنسبة لفرنسا في عصر دوركايم (كارادي 1983). في الواقع، كرس دوركايم معظم أعماله لدراسة النسق الاجتماعي. كان رأيه أن الاضطرابات الاجتماعية ليست جزءًا ضروريًا من العالم الحديث، ويمكن التخفيف منها من خلال الإصلاحات الاجتماعية. في

حين رأى ماركس أن مشكلات العالم الحديث متأصلة في المجتمع، فإن دوركايم (إلى جانب معظم المنظرين الكلاسيكيين الآخرين) لم يفعلوا ذلك. ونتيجة لذلك، كانت أفكار ماركس حول الحاجة إلى الثورة الاجتماعية تتناقض بشكل حاد مع نزعة دوركايم والآخرين الإصلاحية. مع تطور النظرية الاجتماعية الكلاسيكية، صار منحى دوركايم الخاص بالنظام والإصلاح مهيمنًا، بينما تضاءلت وجهة النظر الماركسية.

حقائق اجتماعية: طور دوركايم تصورًا مميزًا لموضوع علم الاجتماع ثم اختبره في دراسة تجريبية. في كتاب *The Rules of Sociological Method* 1982/1895، جادل دوركايم بأن المهمة الخاصة لعلم الاجتماع هي دراسة ما سماه الحقائق الاجتماعية (نيلسن 2005، 2007a). لقد تصور الحقائق الاجتماعية كقوى (تاكلا وبوب 1985) وبني خارجية وقهرية بالنسبة للفرد. إن دراسة هذه البنى والقوى واسعة النطاق - مثل القانون المؤسسي والمعتقدات الأخلاقية المشتركة - وتأثيرها على الناس أصبحت مصدر اهتمام العديد من المنظرين الاجتماعيين اللاحقين (بارسونز، على سبيل المثال). في كتاب *Suicide* 1951/1897، اعتبر دوركايم أنه إذا استطاع ربط سلوك فردي مثل الانتحار بقضايا اجتماعية (حقائق اجتماعية)، فسيقدم حجة مقنعة تدل على أهمية تخصص علم الاجتماع. كانت حجته الأساسية أن طبيعة الحقائق الاجتماعية والتغيرات فيها هي التي أدت إلى اختلافات في معدلات الانتحار. على سبيل المثال، تؤدي الحرب أو الكساد الاقتصادي إلى ميل جماعي للاكتئاب، والذي يؤدي بدوره إلى ارتفاع معدلات الانتحار.

في كتاب *The Rules of Sociological Method* (1982/1895)، ميز دوركايم بين نوعين من الحقائق الاجتماعية: المادية وغير المادية. رغم أنه تعامل مع كليهما في سياق عمله، كان تركيزه الرئيسي على الحقائق الاجتماعية غير المادية (مثل الثقافة والمؤسسات الاجتماعية) بدلاً من الحقائق الاجتماعية المادية (مثل البيروقراطية والقانون). كان هذا الاهتمام بالحقائق الاجتماعية غير المادية واضحًا بالفعل في أول أعماله الرئيسية، *The Division of Labor in Society* (1964/1893)، والذي ركز فيه أساسًا على وضع تحليل مقارن لما يجعل المجتمع متماسكًا في البيئتين البدائية والحديثة. وخلص إلى أن المجتمعات الأولى كانت متماسكة في المقام الأول من خلال الحقائق الاجتماعية غير المادية، وعلى وجه التحديد، الأخلاق المشتركة الراسخة، أو ما سماه الضمير الجمعي القوي. ومع ذلك، بسبب تعقيدات المجتمع الحديث، كان هناك انخفاض في قوة الضمير الجمعي. كان الرابط الأساسي في العالم الحديث هو التقسيم المعقد للعمل، والذي ربط الناس ببعضهم في علاقات التبعية. بيد أن دوركايم شعر بأن التقسيم الحديث للعمل جلب معه العديد من "الأمراض". وبعبارة أخرى، كان طريقة غير ملائمة لتماسك المجتمع. بالنظر إلى علم الاجتماع المحافظ لديه، لم يشعر دوركايم بالحاجة إلى ثورة لحل هذه المشكلات، لكنه اقترح مجموعة متنوعة من الإصلاحات التي يمكن أن "تصلح" النظام الحديث وتبقيه يعمل. رغم إدراكه أنه لم يكن هناك مجال للعودة إلى العصر الذي ساد فيه ضمير جمعي قوي، فإنه شعر بأنه يمكن تعزيز الأخلاق المشتركة في المجتمع الحديث، ومن ثم يمكن للناس التكيف بطريقة أفضل مع الأمراض التي يعانونها.

الدين: في عمله اللاحق، احتلت الحقائق الاجتماعية غير المادية موقعًا أكثر مركزية. لقد ركز في الواقع على الشكل النهائي للحقيقة الاجتماعية غير المادية - الدين - في آخر أعماله الرئيسية، (1965/1912) *The Elementary Forms of Religious Life* درس دوركايم المجتمع البدائي من أجل العثور على جذور الدين. كان يعتقد أنه سيكون أكثر قدرة على العثور على تلك الجذور في البساطة النسبية للمجتمع البدائي، مقارنةً بالعالم الحديث المعقد. وشعر بأن ما اكتشفه هو أن مصدر الدين هو المجتمع نفسه. يعرف المجتمع أشياء محددة باعتبارها دينية، وأخرى باعتبارها دنيوية. على وجه التحديد، في الحالة التي درسها، كانت العشيرة مصدرًا لنوع بدائي من الدين، الطوطمية، يتم فيها تقديس أشياء مثل النباتات والحيوانات. يُنظر إلى الطوطمية، بدورها، باعتبارها نوعًا محددًا من الحقائق الاجتماعية غير المادية، وشكلًا من أشكال الضمير الجمعي. في النهاية، توصل دوركايم إلى أن المجتمع والدين (أو الضمير الجماعي بشكل عام) شيء واحد. كان الدين هو الطريقة التي عبر بها المجتمع عن نفسه في شكل حقيقة اجتماعية غير مادية. ثم شرع دوركايم في تقديس المجتمع ومنتجاته الرئيسية بطريقة ما. وفيما يخص تقديس المجتمع، من الواضح أن دوركايم اتخذ موقفًا محافظًا للغاية: لا يرغب المرء في إسقاط ديانة أو مصدرها المجتمعي. ساعدت مثل هذه الكتب المهمة على وضع علم الاجتماع في مكان مميز في العالم الأكاديمي لفرنسا في مطلع القرن، وأكسبت دوركايم المكانة الرائدة في هذا المجال المتنامي. في عام 1898، أنشأ دوركايم دورية علمية مخصصة لعلم الاجتماع، وهي لانيه سوسيولوجيك (بينارد

(1983). صار لها تأثير كبير في تطوير ونشر الأفكار الاجتماعية. كان دوركايم عازماً على تعزيز نمو علم الاجتماع، واستخدم دوريته منطلقاً لتثقيف مجموعة من التلاميذ، الذين قاموا لاحقاً بنشر أفكاره ونقلها إلى العديد من الأماكن الأخرى، ودراسة جوانب مختلفة من العالم الاجتماعي (مثل علم اجتماع القانون وعلم اجتماع المدينة؛ بينارد 1983:1). بحلول عام 1910، أنشأ دوركايم مركزاً قوياً لعلم الاجتماع في فرنسا، وكان التنظيم المؤسسي لعلم الاجتماع يجري على قدم وساق في هذه الدولة (هيلبورن 1995).

تطور علم الاجتماع الألماني

في حين أن التاريخ المبكر لعلم الاجتماع الفرنسي يعتبر قصة منسجمة إلى حد كبير للتقدم، من عصر التنوير والثورة الفرنسية، إلى رد الفعل المحافظ وإلى الأفكار الاجتماعية المهمة على نحو متزايد لتوكفيل وسان سيمون وأوجست كونت ودوركايم، كان علم الاجتماع الألماني مجزأً منذ البداية. لقد نشأ انقسام بين ماركس (وأنصاره)، الذين بقوا على حافة علم الاجتماع، وبين عملاقي علم الاجتماع الألماني السائد، ماكس فيبر وجورج سيمل. ومع ذلك، ورغم أن النظرية الماركسية نفسها اعتبرت غير مقبولة، فإن أفكارها وجدت طريقها بمجموعة متنوعة من الطرق الإيجابية والسلبية في علم الاجتماع الألماني السائد.

جذور وطبيعة نظريات كارل ماركس (1818 - 1883)

كان المؤثر الأكبر على كارل ماركس هو الفيلسوف الألماني جي. دبليو. إف. هيجل (1770 - 1831).

هيجل: بحسب تيرينس بول:

"يصعب علينا تقدير الدرجة التي هيمن بها هيجل على الفكر الألماني في الربع الثاني من القرن التاسع عشر. ففي إطار فلسفته إلى حد كبير ناقش الألمان المثقفون - بمن فيهم ماركس الشاب - التاريخ والسياسة والثقافة". (1991:25).

تأثر تعليم ماركس في جامعة برلين بأفكار هيجل، وكذلك بالانقسام الذي نشأ بين أتباع هيجل بعد وفاته. استمر "الهيكليون الكبار" في اعتناق أفكار المعلم، بينما أخذ "الهيكليون الشباب"، رغم استمرارهم في اتباع المنهج الهيكللي، ينتقدون العديد من جوانب نظامه الفلسفي.

هناك مفهومان يمثلان جوهر فلسفة هيجل: الجدل والمثالية (ببمش 2007a؛ هيجل 1967، 1807/1821، 1967). الجدل هو طريقة تفكير في العالم وصورة له في الوقت نفسه. من ناحية، هي طريقة تفكير تشدد على أهمية العمليات والعلاقات والديناميكيات والصراعات والتناقضات، أي أنها طريقة ديناميكية وليست ثابتة للتفكير بشأن العالم. ومن ناحية أخرى، هي رؤية مفادها أن العالم لا يتكون من بنى ثابتة وإنما من عمليات وعلاقات وديناميكيات وصراعات وتناقضات. ورغم أن الجدل يرتبط عمومًا بهيجل، فإنها تسبقه في الفلسفة بالتأكيد. كان ماركس، الذي تدرب على المنهج الهيكللي، يقبل أهمية الجدل. ومع ذلك، كان

ينتقد بعض جوانب الطريقة التي استخدمها بها هيغل. على سبيل المثال، كان هيغل يميل إلى تطبيق الجدل على الأفكار فحسب، في حين شعر ماركس بأنها تنطبق كذلك على جوانب أكثر مادية، كالاقتصاد مثلاً.

يرتبط بهيغل كذلك الفلسفة المثالية (كلاينر 2005)، والتي تؤكد أهمية العقل والمنتجات العقلية بدلاً من العالم المادي. إن التعريف الاجتماعي للعوالم الفيزيائية والمادية هو المهم، وليست هذه العوالم نفسها. في شكلها المتطرف، تؤكد المثالية أن العقل والبنى النفسية هي التي توجد فقط. يعتقد بعض المثاليين أن عملياتهم العقلية ستظل كما هي، حتى لو لم يعد العالمان المادي والاجتماعي موجودين. يؤكد المثاليون ليس أهمية العمليات العقلية فحسب، بل أهمية الأفكار التي تنتجها هذه العمليات كذلك. اهتم هيغل بشدة بتطوير مثل هذه الأفكار، خاصة ما أشار إليه بـ "روح" المجتمع.

في الواقع، قدم هيغل نوعاً من النظرية التطورية للعالم من الناحية المثالية. في البداية مُنح الناس القدرة على اكتساب فهم حسي للعالم من حولهم. كان يمكنهم فهم أشياء مثل الرؤية والرائحة والشعور بالعالم الاجتماعي والمادي. في وقت لاحق، طور الناس القدرة على الوعي أي فهم أنفسهم. مع معرفة الذات وفهم الذات، بدأ الناس يدركون أنه يمكن أن يصبحوا أفضل مما هم عليه. طبقاً للنهج الجدلي لهيغل، نشأ تناقض بين ما كان الناس عليه، وما شعروا بأن بإمكانهم أن يصبحوا عليه. ويكمن حل هذا التناقض في تنمية وعي الفرد بمكانه في نطاق الروح

الأكبر للمجتمع. يدرك الأفراد أن شعورهم النهائي بالإشباع يكمن في تطوير وتوسيع روح المجتمع ككل. ومن ثم، طبقًا لمخطط هيغل، يتطور الأفراد من فهم الأشياء إلى فهم الذات، ثم إلى فهم مكانهم داخل المخطط الأكبر للأشياء.

بعدها، قدم هيغل نظرية عامة عن تطور العالم. إنها نظرية ذاتية يُعتقد بموجبها أن التغيير يجري على مستوى الوعي. ومع ذلك، يحدث هذا التغيير إلى حد كبير خارج هيمنة الفاعلين. يتم تقليل دور الفاعلين ليصبحوا مجرد أوعية يجتاحها التطور الحتمي للوعي.

فويرباخ: كان لودفيج فويرباخ (1804 - 1872) جسرًا مهمًا بين هيغل وماركس (ستيبلز 2007). بصفته هيغلًا شابًا، كان فويرباخ ينتقد هيغل لتأكيد المفرط على الوعي وروح المجتمع. إن تبني فويرباخ للفلسفة المادية قاده إلى القول بأن المطلوب هو الانتقال من مثالية هيغل الذاتية إلى التركيز على الواقع المادي للبشر الحقيقيين وليس على الأفكار. في نقده لهيغل، ركز فويرباخ على الدين. بالنسبة إلى فويرباخ كان الإله مجرد إسقاط من الناس لجوهرهم البشري على قوة غير شخصية. يضع الناس الإله فوق أنفسهم، ونتيجة لذلك يصبحون منفصلين عن الإله، ويسقطون عليه سلسلة من الخصائص الإيجابية (باعتباره كاملاً، وكلّي القدرة، ومقدسًا)، وفي الوقت نفسه يختزلون أنفسهم بحيث يصبحون ناقصين، وعاجزين، وخاطئين. جادل فويرباخ بأن هذا النوع من الدين يجب التغلب عليه، وأن هزيمته يمكن أن تساعد فلسفة مادية يصبح فيها الناس (وليس الدين) الهدف الأسمى.

فيتم تمجيد الناس الحقيقيين - لا الأفكار المجردة مثل الدين - بواسطة فلسفة مادية.

اتحاد وثيق تعاوننا فيه على إنتاج الكتب والمقالات، وعملاً معاً في منظمات راديكالية، وساعد إنجلز في دعم ماركس مادياً لبقية حياته، بحيث يتمكن ماركس من تكريس نفسه لمساعيه الفكرية والسياسية.

ورغم الارتباط الوثيق بين اسمي ماركس وإنجلز، أوضح إنجلز أنه كان الشريك الأصغر:

كان بإمكان ماركس أن يفعل كل هذا بدوني. ما أنجزه ماركس لم أكن لأحققه. كان ماركس يقف على درجة أعلى، ويرى أبعد، ولديه نظرة أوسع وأسرع من بقيتنا. كان ماركس عبقرياً. (هذا ما ذكره إنجلز في بحث مكليان 132 - 1973:131).

في الواقع، يعتقد الكثيرون أن إنجلز فشل في فهم العديد من التفاصيل الدقيقة لعمل ماركس (سي. سميث 1997). بعد وفاة ماركس، أصبح إنجلز المتحدث الرئيسي للنظرية الماركسية، وبطرق مختلفة، تسبب في تشويهها والإفراط في تبسيطها، رغم أنه ظل مخلصاً للمنظور السياسي الذي صاغه مع ماركس.

ونظراً لأن بعض كتاباته أزعجت الحكومة البروسية، طردت الحكومة الفرنسية ماركس (بناءً على طلب البروسيين) في عام 1845، فانتقل إلى بروكسل. كانت راديكاليته تنمو، وأصبح عضواً نشطاً في الحركة الثورية العالمية. كما ارتبط بالرابطة الشيوعية وطلب منه كتابة وثيقة (مع إنجلز) تشرح أهدافها ومعتقداتها. وكانت نتيجة ذلك هي البيان الشيوعي لعام 1848، وهو عمل تميز بشعاراته السياسية (مثل "يا عمال العالم اتحدوا!!").

في عام 1849، انتقل ماركس إلى لندن، وبعد فشل الثورات السياسية لعام 1848، بدأ الانسحاب من النشاط الثوري النشط والانتقال إلى بحث أكثر جدية وتفصيلاً حول عمل النظام الرأسمالي. في عام 1852، بدأ دراسته الشهيرة في المتحف البريطاني حول ظروف العمل في الرأسمالية. أسفرت هذه الدراسات في نهاية المطاف عن ثلاثة مجلدات لكتابه رأس المال، نُشر أولها في عام 1867، ثم نُشر الاثنان الآخران بعد وفاته. وقد عاش فقيراً خلال هذه السنوات، بالكاد تمكن من البقاء معتمداً على دخل صغير من كتاباته، بالإضافة إلى دعم إنجلز. في عام 1864، عاد ماركس إلى المشاركة في النشاط السياسي من خلال الانضمام إلى الدولية؛ وهي حركة دولية للعمال. سرعان ما اكتسب تفوقاً داخل الحركة وكرس عدداً من السنوات لها. بدأ يكتسب شهرة كقائد للدولة ومؤلف لكتاب رأس المال. لكن بعد تفكك الدولية بحلول عام 1876، وفشل الحركات الثورية المختلفة، والأمراض التي أصابته، تأثر ماركس كثيراً. توفيت زوجته عام 1881، ثم إحدى بناته في عام 1882، وفي النهاية توفي ماركس في 14 مارس 1883.

كارل ماركس

نبذة شخصية

ولد كارل ماركس في ترير في بروسيا، في 5 مايو 1818، (أنطونيو 2011؛ بيلهارتس 2005e). قدم والده المحامي للأسرة أسلوب حياة طبقية متوسطة إلى حد ما. كان كلا والديه من عائلة حاخامية، ولكن لأسباب تجارية، تحول الأب إلى اللوثرية عندما كان كارل طفلاً صغيراً. في عام 1841، حصل ماركس على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة برلين، وهي مدرسة تأثرت بشدة بهيجل والهيغلين الشباب. والتي كانت داعمة، ولكنها أيضاً ناقدة لمعلمها. كانت رسالة دكتوراه ماركس أطروحة فلسفية مملّة، لكنها تنبأت بالعديد من أفكاره اللاحقة. بعد التخرج، أصبح كاتباً في صحيفة ليبرالية راديكالية، وخلال 10 أشهر أصبح رئيس تحريرها. ومع ذلك، أغلقت الحكومة الصحيفة بعد وقت قصير بسبب مواقفها السياسية. بدأت المقالات الأولى المنشورة في هذه الفترة تعكس عدداً من المواقف التي ستوجه ماركس طوال حياته. لقد كانت مليئة بصورة تحررية بالمبادئ الديمقراطية والنزعة الإنسانية والمثالية الشبابية. رفض ماركس تحرير الفلسفة الهيكلية، والحلم الساذج للشيوعيين الطوباويين، والنشطاء الذين كانوا يحثون على ما اعتبره عملاً سياسياً سابقاً لأوانه. يرفض هؤلاء النشطاء، وضع ماركس الأساس لعمل حياته:

إن الجهود العملية، حتى تلك التي تقوم بها الجماهير، يمكن الرد عليها بمدفع بمجرد أن تصبح خطيرة، لكن الأفكار التي تغلبت على فكرنا وغزت قناعتنا، الأفكار التي وجه إليها المنطق ضميرنا، هي قيود لا يستطيع المرء أن يتحرر منها دون تحطيم قلبه، هي شياطين لا يمكن التغلب عليها إلا عبر الخضوع لها. (ماركس 1842/1977:20)

تزوج ماركس في عام 1843، وبعدها بوقت قصير اضطر إلى مغادرة ألمانيا للتمتع بحو أكثر ليبرالية في باريس. هناك استمر في التصارع مع أفكار هيغل وأنصاره، لكنه واجه مجموعتين جديدتين من الأفكار كذلك: الاشتراكية الفرنسية، والاقتصاد السياسي الإنجليزي. كانت الطريقة الفريدة التي جمع بها الهيكلانية والاشتراكية والاقتصاد السياسي هي التي شكلت توجهه الفكري. كما كان من المهم في هذه المرحلة لقاءه بالرجل الذي سيصبح صديقه وداعمه المالي ومعاونه مدى الحياة، وهو فريدريش إنجلز (كارفر 1983). لقد أصبح إنجلز، رجل صاحب شركة تصنيع المنسوجات، اشتراكياً ناقداً للظروف التي تواجه الطبقة العاملة. كان مصدر الكثير من تعاطف ماركس مع يؤس الطبقة العاملة هو التعرف على إنجلز وأفكاره. في عام 1844، أجرى إنجلز وماركس محادثة مطولة في مقهى شهير بباريس ووضعوا الأساس لاشتراكية مدى الحياة. عن هذه المحادثة قال إنجلز: "أصبح اتفاقنا الكامل في جميع المجالات النظرية واضحاً، وبدأ تاريخ عملنا المشترك منذ ذلك الوقت" (مكيلان 1973:131). في العام التالي، نشر إنجلز عملاً بارزاً، *The Condition of the Working Class in England*. خلال هذه الفترة، كتب ماركس عدداً من الأعمال العنيفة على الفهم (العديد منها لم ينشر خلال حياته)، بما في ذلك: *The Holy Family* (1845/1956) و

The German Ideology (1845/1970 - 1846) (كلاهما بالاشتراك مع إنجلز). كما كتب *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (1964/1932)، والذي تنبأ بشكل أفضل بانشغاله المتزايد بالمجال الاقتصادي.

بينما كان ماركس وإنجلز يتشاركان الأفكار النظرية، كانت هناك العديد من الاختلافات بين الرجلين. كان ماركس يميل إلى أن يكون نظرياً، منشوش الأفكار، وموجهاً نحو أسرته، بينما كان إنجلز مفكراً عملياً، رجل أعمال أنيقاً ومرتباً، شخصاً لم يؤمن بمؤسسة الأسرة. رغم اختلافاتهما، قام ماركس وإنجلز بتشكيل

ماركس، وهيجل، وفويرباخ: تأثر ماركس بهيجل وفويرباخ، لكنه انتقدهما كذلك. انتقد ماركس -متبعًا لفويرباخ - تمسك هيجل بفلسفة مثالية. اتخذ ماركس هذا الموقف؛ ليس بسبب تبنيه لتوجه مادي فحسب، بل بسبب اهتمامه بالأنشطة العملية كذلك. يعامل هيجل الحقائق الاجتماعية - مثل الثروة والدولة - كأفكار وليس ككيانات مادية حقيقية. حتى عندما درس عملية تبدو مادية مثل العمل، كان هيجل ينظر فقط إلى العمل العقلي المجرد. هذا يختلف تمامًا عن اهتمام ماركس بعمل الأشخاص الحقيقيين الواعين. وهكذا، كان هيجل ينظر إلى القضايا الخاطئة في رأي ماركس. بالإضافة إلى ذلك، شعر ماركس بأن مثالية هيجل أدت إلى توجه سياسي محافظ للغاية. بالنسبة لهيجل، كانت عملية التطور تحدث خارج هيمنة الناس وأنشطتهم. بما أن الناس كانوا يتحركون نحو وعي أكبر للعالم كما يمكن أن يكون، فلم يكن يبدو أن هناك حاجة لأي تغيير ثوري، فالعملية تتحرك بالفعل في الاتجاه "المطلوب".

اتخذ ماركس موقفًا مختلفًا جدًا، مؤكدًا أن مشكلات الحياة الحديثة يمكن أن تعزى إلى مصادر مادية حقيقية (مثل بنى الرأسمالية) وأن الحلول لا يمكن العثور عليها إلا بإسقاط تلك البنى من خلال العمل الجمعي لأعداد كبيرة من الناس (ماركس وإنجلز 1845/1956: 254). في حين أن هيجل "أوقف العالم على رأسه" (أي ركز على الوعي، وليس على العالم المادي الحقيقي)، رسخ ماركس الجدل في قاعدة مادية.

أشاد ماركس بنقد فويرباخ لهيجل بشأن عدة نقاط (مثل ماديته ورفضه تجريد نظرية هيجل)، لكنه كان أبعد ما يكون عن الرضا التام عن موقف فويرباخ (طومسون 1994). فمثلاً ركز فويرباخ على العالم الديني، في حين اعتقد ماركس أنه يجب تحليل العالم الاجتماعي بأكمله، والاقتصاد خصوصاً. رغم أن ماركس قبلَ مادية فويرباخ، فقد شعر بأن فويرباخ تمادى في التركيز على العالم المادي بصورة منحازة وغير جدلية. فشل فويرباخ في تضمين أهم مساهمات هيجل، الجدل، في توجهه المادي، ولا سيما العلاقة بين الناس والعالم المادي. أخيراً، أكد ماركس أن فويرباخ، مثل معظم الفلاسفة، فشل في تأكيد الممارسة أو النشاط العملي، وبشكل خاص، النشاط الثوري (وورتمان 2007). وكما قال ماركس: "لقد فسر الفلاسفة العالم فقط بطرق مختلفة. لكن المهم في الواقع هو تغييره". (هذا ما ذكر في بحث آر. تاكر 1970:109).

استخلص ماركس ما اعتبره أهم عنصرين منهما - جدلية هيجل ومادية فويرباخ - ودمجهما في منهجه المميز الخاص به، وهو مادية الجدل، التي تركز على علاقات الجدل داخل العالم المادي.

الاقتصاد السياسي: إن مادية ماركس وتركيزه اللاحق على القطاع الاقتصادي قاداه بصورة طبيعية بعض الشيء إلى تكوين مجموعة من الاقتصاديين السياسيين، (مثل آدم سميث وديفيد ريكاردو، هاورد وكينج 2005). انجذب ماركس بشدة إلى عدد منهم، وأشاد بمواقفهم الأساسية القائلة بأن العمل هو مصدر كل الثروة. في نهاية المطاف أدى هذا بماركس إلى نظرية قيمة العمل، التي أكد فيها أن ربح الرأسمالي

كان يعتمد على استغلال العامل. قام الرأسماليون بحيلة بسيطة؛ وهي منح العمال أجورًا أقل مما يستحقون، حيث كانوا يحصلون على أجور أقل من قيمة ما أنتجوه في فترة العمل. هذه القيمة الفائضة، التي احتفظ بها الرأسمالي وأعاد استثمارها، كانت أساس النظام الرأسمالي بأكمله. نما النظام الرأسمالي بزيادة مستوى استغلال العمال باستمرار (ومن ثم مقدار فائض القيمة) واستثمار الأرباح من أجل توسيع النظام.

تأثر ماركس كذلك بتصوير الاقتصاديين السياسيين لأهوال النظام الرأسمالي واستغلال العمال. ومع ذلك، بينما كانوا يصورون شرور الرأسمالية، انتقد ماركس الاقتصاديين السياسيين؛ لأنهم رأوا هذه الشرور كمكونات حتمية للرأسمالية. استنكر ماركس قبولهم العام للرأسمالية، والطريقة التي حثوا بها الناس على العمل من أجل النجاح الاقتصادي داخل إطار الرأسمالية. كما انتقد الاقتصاديين السياسيين؛ لفشلهم في رؤية الصراع المتأصل بين الرأسماليين والعمال ولإنكار الحاجة إلى تغيير جذري في النظام الاقتصادي. كان من الصعب على ماركس قبول مثل هذا الفكر الاقتصادي المحافظ؛ نظرًا لالتزامه بإحداث تغيير جذري من الرأسمالية إلى الاشتراكية.

ماركس وعلم الاجتماع: لم يكن ماركس عالم اجتماع ولم يعتبر نفسه أحدًا منهم. رغم أن نطاق عمله كان واسعًا بدرجة تحول دون أن يشمل مصطلح علم الاجتماع، لكن هناك نظرية اجتماعية يمكن العثور عليها في أعمال ماركس. منذ البداية، كان هناك أولئك الذين تأثروا بشكل كبير بماركس، وكانت هناك سلسلة مستمرة من علم الاجتماع الماركسي، في

أوروبا في المقام الأول. لكن بالنسبة لمعظم علماء الاجتماع المبكرين، كان عمله عبارة عن قوة سلبية، شيء يتوجب عليهم تشكيل علم الاجتماع الخاص بهم على النقيض منه. حتى وقت قريب، كانت النظرية الاجتماعية، وخاصة في أمريكا، تتميز إما بعداء النظرية الماركسية أو الجهل بها. هذا تغير كثيرًا - كما سنرى في الفصل 4 - لكن رد الفعل السلبي على عمل ماركس كان قوة رئيسية في تشكيل الكثير من النظريات الاجتماعية (جيرني 1981).

إن السبب الأساسي لرفض ماركس كان أيديولوجيًا. كان العديد من المنظرين الاجتماعيين الأوائل ورثة لرد الفعل المحافظ على اضطرابات التنوير والثورة الفرنسية. من الواضح أن هؤلاء المفكرين كانوا يخشون ويكرهون أفكار ماركس الراديكالية والتغيرات الاجتماعية الجذرية التي تنبأ بها وسعى إلى تحقيقها. لقد رُفض ماركس باعتباره عالمًا أيديولوجيًا، وقيل إنه لم يكن منظرًا اجتماعيًا جادًا. لكن لم يكن بالإمكان أن تكون الأيديولوجية في حد ذاتها هي السبب الحقيقي لرفض ماركس؛ فعمل أوجست كونت ودوركايم والمفكرين المحافظين الآخرين كان أيديولوجيًا أيضًا إلى حد كبير. كانت طبيعة الأيديولوجية، وليس وجود الأيديولوجية في حد ذاتها، هي التي نفّرت العديد من المنظرين الاجتماعيين. لقد كانوا مستعدين وحريصين على تقبل أيديولوجية محافظة تتخفى في رداء نظرية اجتماعية، ولكنهم كانوا غير مستعدين لتقبل أيديولوجية راديكالية قدمها ماركس وأتباعه.

بالطبع كانت هناك أسباب أخرى لعدم تقبل العديد من المنظرين الأوائل لماركس. بدا أنه اقتصادي أكثر منه عالم اجتماع. رغم أن علماء الاجتماع الأوائل سيعترفون بالتأكيد بأهمية الاقتصاد، فإنهم سيجادلون أيضًا بأنه لم يكن سوى مكون واحد من مكونات عدة للحياة الاجتماعية.

هناك سبب آخر للرفض المبكر لماركس وهو طبيعة اهتماماته. في حين كان علماء الاجتماع الأوائل يتعاملون مع الاضطراب الناتج عن عصر التنوير والثورة الفرنسية ولاحقًا الثورة الصناعية، لم يكن ماركس مستاءً من هذه الاضطرابات، أو من الاضطراب بشكل عام. بدلاً من ذلك، كان أكثر ما أثار اهتمام وقلق ماركس هو قمع النظام الرأسمالي الذي كان ناشئًا عن الثورة الصناعية. أراد ماركس وضع نظرية تشرح هذا القمع وتساعد على إسقاط هذا النظام. كان اهتمام ماركس بالثورة، وكان هذا يناقض الاهتمام المحافظ بخصوص الإصلاح والتغيير المنظم.

وهناك اختلاف آخر جدير بالملاحظة، وهو الاختلاف في الجذور الفلسفية بين النظرية الاجتماعية الماركسية والمحافظة. تأثر معظم المنظرين المحافظين بشدة بفلسفة إيمانويل كانط. من بين أمور أخرى، دفعهم هذا إلى التفكير بشكل خطي قائم على الأسباب والنتائج. في المقابل، تأثر ماركس بشدة بهيجل، الذي فكر بصورة جدلية، وليس وفقًا للأسباب والنتائج. من بين أمور أخرى، يوجهنا الجدل إلى التأثيرات المتبادلة المستمرة للقوى الاجتماعية.

نظرية ماركس: باختصار مبسّط، قدم ماركس نظرية بخصوص المجتمع الرأسمالي على أساس تصوره للطبيعة الأساسية للبشر. اعتقد ماركس

أن الناس منتجون بشكل أساسي، أي أنهم لأجل البقاء يحتاجون للعمل في الطبيعة ومعها. وبذلك، ينتجون الطعام والملابس والأدوات والمأوى والضروريات الأخرى التي تسمح لهم بالعيش. إنتاجيتهم هي طريقة طبيعية تمامًا يعبرون بها عن دوافعهم الإبداعية الأساسية. علاوة على ذلك، يتم التعبير عن هذه الدوافع بالتنسيق مع الآخرين، أي أن الناس اجتماعيون بطبيعتهم. إنهم بحاجة إلى العمل معًا لإنتاج ما يحتاجون إليه من أجل البقاء.

على مر التاريخ، تم تخريب هذه العملية الطبيعية. في البداية، من خلال الظروف المتواضعة للمجتمع البدائي، وبعد ذلك، من خلال مجموعة متنوعة من الترتيبات البنيوية التي أقامتها المجتمعات على مدار التاريخ. وبطرق مختلفة، تدخلت هذه الترتيبات في عملية الإنتاج الطبيعية. ومع ذلك، فإن هذا الانهيار يكون أكثر حدة في المجتمع الرأسمالي، حيث يصل انهيار العملية الإنتاجية الطبيعية إلى ذروته في الرأسمالية.

الرأسمالية في الأساس هي بناء (أو سلسلة من البنى، بشكل أكثر دقة) يضع حواجز بين الفرد وعملية الإنتاج، ومنتجات تلك العملية، وغيره من الأفراد، وفي نهاية المطاف، بين الفرد ونفسه. هذا هو المعنى الأساسي لمفهوم الاستلاب: إنه انهيار الارتباط الطبيعي بين الناس وما ينتجون. يحدث الاستلاب لأن الرأسمالية تطورت إلى نظام من طبقتين يمتلك فيه قلة من الرأسماليين عملية الإنتاج، والمنتجات، ووقت عمل أولئك الذين يعملون لديهم. فبدلاً من الإنتاج لأنفسهم بشكل طبيعي،

ينتج الأشخاص في المجتمع الرأسمالي لمجموعة صغيرة من الرأسماليين، بصورة تتنافى مع الطبيعة. من الناحية الفكرية، كان ماركس مهتمًا جدًا ببنى الرأسمالية وتأثيرها القمعي على الفاعلين. ومن الناحية السياسية، قاده اهتمامه إلى الرغبة في تحرير الناس من البنى الرأسمالية القمعية.

أمضى ماركس وقتًا قليلًا يحلم بالشكل الذي ستكون عليه الدولة الاشتراكية الطوباوية (لوفل 1992). وكان أكثر اهتمامًا بالقضاء على الرأسمالية. كان يعتقد أن التناقضات والصراعات داخل الرأسمالية ستقود إلى انهيارها النهائي، لكنه لم يعتقد أن العملية كانت حتمية. كان على الناس أن يتصرفوا في الوقت المناسب وبالطريقة المناسبة لظهور الاشتراكية. كان لدى الرأسماليين موارد كبيرة تحت تصرفهم لإحباط مجيء الاشتراكية، ولكن يمكن التغلب عليهم من خلال العمل المنسق لطبقة البروليتاريا التي لديها وعي طبقي. ماذا ستصنع البروليتاريا في هذه العملية؟ ما الاشتراكية؟ إنها ببساطة مجتمع يستطيع الناس فيه للمرة الأولى الاقترب من تصور ماركس المثالي للإنتاجية. بمساعدة التكنولوجيا الحديثة، يمكن للأفراد التفاعل بانسجام مع الطبيعة والأفراد الآخرين لإنتاج ما يحتاجون إليه من أجل البقاء. بعبارة أخرى، في المجتمع الاشتراكي، لن يتعرض الناس للاغتراب بعد ذلك.

جذور وطبيعة نظريات ماكس فيبر [1864 - 1920] وجورج سيمل [1858]

- [1918]

رغم أن ماركس وأتباعه في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ظلوا خارج علم الاجتماع الألماني السائد، فإنه يمكننا النظر إلى علم الاجتماع الألماني المبكر إلى حد كبير باعتباره قد تطور كنفيز للنظرية الماركسية.

فيبر وماركس: ادعى ألبرت سالومون على سبيل المثال، أن قسمًا كبيرًا من نظرية عملاق علم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، تطور "في نقاش طويل ومكثف مع شبح ماركس" (1945:596). من المحتمل أن تكون هذه مبالغة، ولكن النظرية الماركسية في نواح كثيرة لعبت دورًا سلبيًا في النظرية الفيبرية. من ناحية أخرى، كان فيبر يعمل ضمن حدود التقليد الماركسي، محاولاً "تكملة" نظرية ماركس. وكذلك كانت هناك العديد من المدخلات في النظرية الفيبرية بخلاف النظرية الماركسية (بيرجر 1976). يمكننا توضيح قدر كبير من مصادر علم الاجتماع الألماني من خلال عرض الآراء المختلفة التي تفسر العلاقة بين ماركس وفيبر (أنطونيو وجلاسمان 1985؛ شروتر 1985). يجب أن نضع في الاعتبار أن فيبر لم يكن على علم وثيق بأعمال ماركس (لم ينشر معظمها حتى بعد وفاة فيبر)، وأن فيبر كان يتفاعل مع عمل الماركسيين أكثر من عمل ماركس نفسه (أنطونيو 1985:29؛ بي. تيرنر 1981: 19 - 20).

مال فيبر بالفعل إلى رؤية ماركس والماركسيين في عصره كرواد اقتصاديين حتميين قدموا نظريات أحادية الأصول لتفسير الحياة الاجتماعية. بمعنى أن النظرية الماركسية تنسب جميع التطورات التاريخية إلى أسس اقتصادية، وترى جميع النظم المعاصرة أنها قائمة

على أساس اقتصادي. ورغم أن هذا لا ينطبق على نظرية ماركس، فإنه يظل موقف العديد من الماركسيين اللاحقين.

من أمثلة الحتمية الاقتصادية التي بدا أنها تثير ضيق فيبر، الرأي القائل إن الأفكار انعكاسات للمصالح المادية (خاصة الاقتصادية)، وأن المصالح المادية هي التي تحدد الأيديولوجية. بناء على وجهة النظر هذه، كان يفترض أن فيبر "قلب نظرية ماركس رأسًا على عقب" (مثلما فعل ماركس بهيجل). بدلًا من التركيز على العوامل الاقتصادية وتأثيرها على الأفكار، كرس فيبر الكثير من اهتمامه للأفكار وتأثيرها على الاقتصاد. بدلًا من رؤية الأفكار بوصفها انعكاسات بسيطة للعوامل الاقتصادية، رأى فيبر أنها قوى مستقلة وقادرة على إحداث تأثير عميق في العالم الاقتصادي. من المؤكد أن فيبر كرس الكثير من الاهتمام للأفكار، وخاصة نظم الأفكار الدينية، وكان مهتمًا بشكل خاص بتأثير الأفكار الدينية على الاقتصاد. في كتاب *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904 - 1958/1905)، كان مهتمًا بالبروتستانتية كنظام أفكار بشكل أساسي، وتأثيرها على صعود نظام آخر من الأفكار وهو "روح الرأسمالية"، وتأثيرها في النهاية على النظام الاقتصادي الرأسمالي. كان لدى فيبر اهتمام مماثل بأديان العالم الأخرى، ناظرًا إلى الكيفية التي قد تعوق بها طبيعتها تطور الرأسمالية في مجتمعاتها. هناك رأي ثان بخصوص علاقة فيبر بماركس، كما ذكر سابقًا، وهو أنه لم يعارض ماركس كثيرًا، بل حاول تعديل المنظور النظري لماركس. هنا يُنظر إلى فيبر باعتباره يعمل في إطار التقليد الماركسي أكثر منه كمعارض له. كان عمله على الدين إذن، من خلال تفسيره من وجهة

النظر هذه، مجرد محاولة لإظهار أن العوامل المادية لا تؤثر على الأفكار فحسب، ولكن الأفكار نفسها تؤثر على البنى المادية.

ومن الأمثلة الجيدة على الرأي القائل بأن فيبر كان منخرطاً في عملية تعديل النظرية الماركسية، نظرية التقسيم الطبقي. في هذا العمل حول التقسيم الطبقي، ركز ماركس على الطبقة الاجتماعية، أي البعد الاقتصادي للتقسيم الطبقي. رغم أن فيبر قبل أهمية هذا العامل، فقد أكد أن الأبعاد الأخرى للتقسيم الطبقي كانت مهمة أيضاً. وأكد أن مفهوم التقسيم الطبقي الاجتماعي يجب أن يمتد ليشمل التقسيم الطبقي على أساس الهيبة (المكانة الاجتماعية) والسلطة. إن تضمين هذه الأبعاد الأخرى لا يدحض أفكار ماركس، بل هو ببساطة توسيع لنطاق أفكاره.

كل من الرأيين المذكورين يقبل أهمية النظرية الماركسية في عمل فيبر. هناك جزء من الحقيقة في كلا الموقفين. في بعض النقاط كان فيبر يعمل ضد ماركس، بينما في نقاط أخرى كان يعمل على توسيع نطاق أفكار ماركس. ولكن هناك رأياً ثالثاً في هذه القضية قد يصف العلاقة بين ماركس وفيبر على نحو أفضل. من وجهة النظر هذه، يُنظر إلى ماركس ببساطة باعتباره مؤثراً واحداً فقط من بين مؤثرات عديدة على فكر فيبر.

تأثيرات أخرى على فيبر: يمكننا تحديد عدد من مصادر النظرية الفيبيرية، بمن في ذلك المؤرخون والفلاسفة والاقتصاديون والمنظرون السياسيون الألمان. من بين أولئك الذين أثروا على فيبر، يبرز الفيلسوف إيمانويل كانط (1724 - 1804) على أي مؤثر آخر، لكن رغم ذلك ينبغي ألا

نتجاهل تأثير فريدريش نيتشه (1844 - 1900؛ أنطونيو 2001)، وخاصة تركيزه على فكرة البطل في عمل فيبر، حول ضرورة أن يقف الأفراد في مواجهة تأثير البيروقراطيات وغيرها من نظم المجتمع الحديث.

إن تأثير إيمانويل كانط على فيبر، وعلى علم الاجتماع الألماني بشكل عام، يبين بوضوح أن علم الاجتماع الألماني والماركسية انطلقا من جذور فلسفية مختلفة. كما رأينا، كان هيغل - وليس كانط - هو المؤثر الفلسفي الأكبر على النظرية الماركسية. في حين أن فلسفة هيغل قادت ماركس والماركسيين للبحث عن العلاقات والصراعات والتناقضات، قادت الفلسفة الكانطية بعض علماء الاجتماع الألمان على الأقل لاتخاذ منظور أكثر ثباتًا. بالنسبة إلى كانط، كان العالم بمثابة أحداث مربكة صاخبة لا يمكن فهمها بشكل مباشر؛ فلم يكن يمكن فهم العالم إلا عبر عمليات التفكير التي تقوم بتصفية واختيار وتصنيف هذه الأحداث. ميز كانط بين محتوى العالم الحقيقي

وبين الأشكال التي يمكن من خلالها فهم هذا المحتوى، وكان تأكيد هذه الأشكال هو ما منح عمل علماء الاجتماع في إطار التقليد الكانطي جمودًا أكبر مقارنة بالماركسيين في إطار التقليد الهيجلي.

ألقى (في الولايات المتحدة) محاضراته الأولى بعد سبع سنوات تقريبًا. في عامي 1904 و1905، نشر أحد أشهر أعماله *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. في هذا العمل، أعلن فيبر إعلاء مذهب أمه على المستوى الأكاديمي. خصص فيبر الكثير من وقته لدراسة الدين، رغم أنه شخصيًا لم يكن متدينًا.

ورغم أنه ظل يعاني مشكلات نفسية، بعد عام 1904، كان فيبر قادرًا على العمل وإنتاج بعض أهم أعماله. في هذه السنوات، نشر فيبر دراساته عن ديانات العالم من منظور تاريخي عالمي (مثل ديانات الصين والهند واليهودية القديمة). وخلال وقت وفاته (14 يونيو 1920)، كان يعمل على أهم أعماله *Economy and Society* (1978/ 1921). على الرغم من نشر هذا الكتاب، وترجمته بعد ذلك إلى العديد من اللغات، فإنه لم يكتمل قط.

بالإضافة إلى إنتاج قدر هائل من الكتابات في هذه الفترة، قام فيبر بعدد من الأنشطة الأخرى. فقد ساعد على تأسيس الجمعية الاجتماعية الألمانية في عام 1910. أصبح منزله منارة يقصدها مجموعة واسعة من المثقفين، بمن في ذلك علماء الاجتماع، مثل جورج سيمل، وروبرت ميشيلز، وشقيقه ألفريد فيبر، وكذلك الفيلسوف والناقد الأدبي جورج لوكاس (سكاف 1989: 186 - 222). بالإضافة إلى ذلك، كان ماكس فيبر نشطًا سياسيًا، وكتب مقالات حول القضايا المعاصرة.

ساد توتر دائم في حياة فيبر - والأهم في عمله - بين العقل البيروقراطي الذي يمثله والده، وتدين والدته. وهذا النزاع الذي لم يتم حله، طغى على عمل فيبر بقدر ما تغلغل في حياته الشخصية.

ماكس فيبر

نبذة شخصية

ولد ماكس فيبر في إرفورت، ألمانيا، في 21 إبريل 1864، في عائلة من الطبقة المتوسطة (رادكاو 2009). كان للاختلافات الواضحة بين والديه تأثير عميق على توجهه الفكري ونموه النفسي. كان والده بيروقراطيًا صعد إلى موقع سياسي مهم نسبيًا. ولما كان جزءًا من المؤسسة السياسية، فقد تجنب أي نشاط أو منهج يتطلب تضحية شخصية أو يهدد موقعه داخل النظام. كما أنه كان يهوى المنع الدنيوية، وبهذه الطريقة كان على النقيض من زوجته. كانت والدته ماكس فيبر كالفينية متدينة، امرأة سعت إلى أن تعيش حياة زاهدة خالية من الملذات التي يشتهيها زوجها. كان اهتمامها ينصب على العالم الآخر. وكانت منزعجة من العيوب التي تمثل إشارات على أنه غير مقدر لها الخلاص. أدت هذه الاختلافات العميقة بين الوالدين إلى توتر في العلاقة بين الزوجين، وكان لهذا كله تأثير هائل على فيبر.

نظرًا لأنه كان من المستحيل محاكاة كلا والديه، فقد منح فيبر خيارًا واضحًا عندما كان طفلًا (ماريانا فيبر 1975: 62). بدأ أنه في البداية اختار توجه والده في الحياة، ولكنه في وقت لاحق اقترب من نهج والدته. مهما كان خياره، فإن التوتر الناتج عن الحاجة إلى الاختيار بين هذين الصدين أثر سلبيًا على نفسية ماكس فيبر.

في سن الثامنة عشرة، غادر ماكس فيبر المنزل لفترة قصيرة للانحاق بجامعة هايدلبرج. لقد أظهر فيبر نصحاء فكريًا بالفعل، ولكن على المستوى الاجتماعي، كان خجولًا غير ناضج. تغير ذلك بسرعة بعد أن انجذب نحو طريقة حياة والده وانضم إلى أخوية والده القديمة في المبارزة. هناك تطور اجتماعي، جزئي بسبب الكميات الضخمة من المشروبات التي استهلكها مع أقرانه. كما كان يعرض بفخر ندوب المبارزة التي هي العلامة المميزة لمثل هذه الأخويات. لم يظهر فيبر بذلك هويته بأسلوب حياة والده فحسب، وإنما اختار في ذلك الوقت مهنة والده أيضًا - على الأقل في تلك الفترة - وكانت في مجال القانون.

بعد ثلاث فترات دراسية، غادر فيبر هايدلبرج لأداء الخدمة العسكرية، وفي عام 1884 عاد إلى برلين إلى منزل والديه لأخذ دورات في جامعة برلين. بقي هناك لمعظم السنوات الثماني التالية حيث أكمل دراسته، وحصل على درجة الدكتوراه، وأصبح محاميًا (انظر تيرنر وفاكتور 1994، للاطلاع على مناقشة تأثير التفكير القانوني على تنظير فيبر)، وبدأ التدريس في جامعة برلين. خلال هذه العملية، تحول نحو اهتماماته التي ستظل معه مدى الحياة: الاقتصاد والتاريخ وعلم الاجتماع. خلال السنوات الثماني التي قضاها في برلين، كان فيبر يعتمد ماليًا على والده، وهو ما نمت كراهيته له تدريجيًا. في الوقت نفسه، بدأ الاقتراب من قيم والدته، وازدراء والده. تبسّى فيبر حياة الزهد وانغمس بعمق في عمله. على سبيل المثال، خلال أحد الفصول الدراسية كطالب، وُصفت عاداته في العمل على النحو التالي:

إنه يواصل انضباطه الصارم في العمل، وينظم حياته بالساعة، ويقسم روتينه اليومي إلى أقسام دقيقة؛ كل قسم لمادة مختلفة، ويقتصد في معيشته بإطعام نفسه في غرفته برطل من اللحم البقري المقروم النيء وأربع بيضات مقلبات. (ميتزمان 48: 1971/1969؛ ماريانا فيبر 105: 1975).

وهكذا اتبع فيبر نهج والدته، فأصبح زاهدًا ودعويًا، ومهووسًا بالعمل؛ أي مدمنًا العمل باللغة المعاصرة.

أدى هذا الهوس بالعمل إلى توليه منصب أستاذ الاقتصاد في هايدلبرج عام 1896. ولكن في عام 1897، خلال ازدهار فيبر الأكاديمي، توفي والده بعد جدال عنيف بينهما. وبعد ذلك بوقت قصير، بدأت تظهر على فيبر أعراض وبلغت ذروتها في شكل انهيار عصبي. في معظم الأحيان كان فيبر غير قادر على النوم أو العمل، وقضى السنوات الست أو السبع التالية في انهيار شبه تام. بعد توقف طويل، بدأت بعض قواه العودة عام 1903، ولكن فيبر لم يستطع العودة إلى حياته الأكاديمية النشطة سوى في عام 1904، عندما

نظرية فيبر: بينما عرض كارل ماركس بشكل أساسي نظرية الرأسمالية، كان عمل فيبر في الأساس نظرية عن العقلنة (بروبيكر 1984؛ كالبرج 1980، 1990، 1994، 2011a، 2016). كان فيبر مهتمًا بمشكلة عامة: ما سبب نمو العقلانية التدريجي لدى مؤسسات العالم الغربي بينما هناك حواجز قوية تمنع حدوث تطور مشابه في بقية العالم؟

رغم استخدام العقلانية بعدة طرق مختلفة في عمل فيبر، فإن ما يهمنا هنا هو عملية تنطوي على نوع واحد من 4 أنواع حددها كالبرج (1980، 1990، 1994؛ انظر أيضًا بروبيكر 1984؛ دي. ليفين 1981)، وهي العقلانية الرسمية. تتضمن العقلانية الرسمية، كما هي الحال دائمًا مع فيبر، اهتمامًا بالفاعل الذي يتخذ خيارات ذات وسائل وغايات، ولكن في هذه الحالة، يتم هذا الاختيار بناء على قواعد ولوائح وقوانين مطبقة بصورة عامة، والتي هي بدورها مستمدة من العديد من النظم واسعة النطاق، وخاصة البيروقراطيات والاقتصاد. وضع فيبر نظرياته في سياق عدد كبير من الدراسات التاريخية المقارنة للغرب والصين والهند والعديد من المناطق الأخرى في العالم. في تلك الدراسات، سعى إلى تحديد العوامل التي ساعدت على إحداث أو عرقلة تطور العقلنة.

رأى فيبر البيروقراطية (والعملية التاريخية لإضفاء الطابع البيروقراطي) كمثال كلاسيكي على العقلنة، لكن ربما يكون أفضل طريقة للتمثيل على العقلنة اليوم هي مطاعم الوجبات السريعة (ريتزر 2013). تعد مطاعم الوجبات السريعة نظامًا عقلانيًا رسميًا يتم فيه دفع الأشخاص (سواء العمال أو العملاء) إلى البحث عن أكثر الوسائل

عقلانية لتحقيق الغايات. إن شبك الخدمة الخاص بالسيارات على سبيل المثال يعتبر وسيلة عقلانية يمكن من خلالها للعمال توزيع الطعام، وللعملاء الحصول على الطعام بسرعة وكفاءة. وهذه السرعة والكفاءة أمران ضروريان بالنسبة للمطاعم ومنصوص عليها في المعايير واللوائح التي تعمل مطاعم الوجبات السريعة وفقًا لها.

ضمّن فيبر مناقشته لعملية إضفاء الطابع البيروقراطي في نقاش أوسع للمؤسسة السياسية. وقد ميز بين ثلاثة أنواع من أنظمة السلطة: التقليدية والكاريزمية والعقلانية القانونية. فقط في العالم الغربي الحديث يمكن تطوير نظام سلطة عقلاني قانوني، وفقط داخل هذا النظام يمكن للمرء أن يجد التطور الكامل للبيروقراطية الحديثة. لا تزال أنظمة السلطة التقليدية أو الكاريزمية تهيمن على بقية العالم، وهو ما يعوق بشكل عام تطوير نظام سلطة عقلاني قانوني وبيروقراطيات حديثة. باختصار، تنبع السلطة التقليدية من نظام معتقدات طويل الأمد. ومن أمثلة ذلك القائد الذي يتولى السلطة لأن عائلته أو عشيرته كانت تتخذ دائمًا المناصب القيادية. يستمد القائد الكاريزمي سلطته من القدرات أو الخصائص غير العادية، أو بالأحرى من إيمان التابعين بأن القائد يتمتع بهذه الصفات. رغم أن هذين النوعين من السلطة لهما أهمية تاريخية، يعتقد فيبر أن الاتجاه في الغرب - وفي بقية العالم في نهاية المطاف - يكون نحو أنظمة السلطة القانونية العقلانية (بانزل 2007). في مثل هذه الأنظمة، تُستمد السلطة من قواعد تم سنّها قانونيًا وعقلانيًا. وهكذا، فإن رئيس الولايات المتحدة يستمد السلطة في نهاية المطاف من قوانين المجتمع. إن تطور السلطة العقلانية القانونية، مع

البيروقراطيات المرافقة لها، هو جزء واحد فحسب من نقاش فيبر حول عقلنة العالم الغربي.

كما قام فيبر بتحليلات مفصلة ومعقدة لعقلنة ظواهر مثل الدين والقانون والمدينة، وحتى الموسيقى. لكن يمكننا أن نوضح طريقة تفكير فيبر بمثال آخر، وهو عقلنة المؤسسة الاقتصادية، التي ناقشها في تحليله الأوسع للعلاقة بين الدين والرأسمالية. في دراسة تاريخية واسعة النطاق، سعى فيبر إلى فهم سبب تطور النظام الاقتصادي العقلاني (الرأسمالية) في الغرب، ولماذا فشل في التطور في بقية العالم. وقد منح فيبر دورًا مركزيًا للدين في هذه العملية. من ناحية، كان منخرطًا في حوار مع الماركسيين؛ في محاولة لإثبات أن الدين لم يكن مجرد ظاهرة عارضة، على عكس ما كان يعتقد الكثير من الماركسيين في ذلك الوقت. لعب الدين بدلًا من ذلك دورًا رئيسيًا في صعود الرأسمالية في الغرب، وفي فشلها في التطور بأماكن أخرى من العالم. أكد فيبر أن النظام الديني العقلاني المميز (الكالفينية) هو الذي لعب الدور المركزي في صعود الرأسمالية في الغرب. وفي المقابل، في الأجزاء الأخرى من العالم التي درسها، وجد فيبر المزيد من الأنظمة الدينية غير العقلانية (مثل الكونفوشيوسية، والطاوية، والهندوسية)، والتي ساعدت على منع تطور نظام اقتصادي عقلاني. ومع ذلك، يشعر المرء في النهاية بأن هذه الأنظمة لا توفر سوى حواجز مؤقتة؛ لأن الأنظمة الاقتصادية لهذه المجتمعات - بل البناء الاجتماعي بأكمله - ستصبح في نهاية المطاف مُعقلنة.

رغم أن العقلنة تقع في صميم النظرية الفيبيرية، لكن النظرية تشمل ما هو أكثر بكثير من العقلنة. لكن هذا ليس المكان المناسب لمناقشة هذه المادة الثرية. دعونا بدلاً من ذلك نرجع إلى تطور النظرية الاجتماعية. إحدى القضايا الرئيسية في هذا التطور هي: لماذا أثبتت نظرية فيبر فيما بعد أنها أكثر جاذبية لمنظري علم الاجتماع من النظرية الماركسية؟

قبول نظرية فيبر: من أسباب ذلك هو أنه ثبت أن فيبر أكثر قبولاً من الناحية السياسية. فبدلاً من تبني الراديكالية الماركسية، كان فيبر أقرب إلى الليبرالي في بعض القضايا ومحافظاً في قضايا أخرى (مثل دور الدولة). رغم أنه كان ناقدًا حادًا للعديد من جوانب المجتمع الرأسمالي الحديث، وتوصل إلى العديد من الاستنتاجات النقدية التي توصل إليها ماركس، فإنه لم يكن الشخص الذي يقترح حلولاً جذرية للمشكلات (هاينز 1993). في الحقيقة، شعر فيبر بأن الإصلاحات الجذرية التي قدمها العديد من الماركسيين والاشتراكيين الآخرين ستضر أكثر مما تنفع.

في وقت لاحق، رأى المنظرون الاجتماعيون، وخاصة الأمريكيين، مجتمعهم يتعرض للهجوم من قبل النظرية الماركسية. كانوا محافظين إلى حد كبير في التوجه، ما جعلهم يلجؤون إلى البدائل النظرية للماركسية. أحد أولئك الذين أثبتوا جدارتهم كان ماكس فيبر. (وكذلك دوركايم وفيلفريدو باريتو). ففي نهاية المطاف، لم تؤثر العقلنة على المجتمعات الرأسمالية فحسب، بل على المجتمعات الاشتراكية كذلك.

ومن منظور فيبر، شكلت العقلنة مشكلة أكبر في الاشتراكية منها في المجتمعات الرأسمالية.

وكذلك ظهر الشكل الذي قدم فيه فيبر أحكامه لصالحه. لقد قضى معظم سنوات حياته في إجراء دراسات تاريخية مفصلة، وكثيرًا ما كانت استنتاجاته السياسية تتم في سياق بحثه. وهكذا، بدت عادة علمية وأكاديمية جدًا. لكن ماركس، ورغم قيامه بأبحاث جادة، كتب العديد من مواد الجدل بشكل صريح. حتى أكثر أعماله الأكاديمية سنجدها مليئة بالأحكام السياسية اللاذعة. على سبيل المثال، في كتاب رأس المال (1867/1967)، وصف الرأسماليين بأنهم "مصاصو دماء" و "مستأذبون". ساعد أسلوب فيبر الأكاديمي على جعله أكثر قبولًا لدى علماء الاجتماع اللاحقين.

وهناك سبب آخر لقبول فيبر، وهو أنه عمل وفقًا لتقليد فلسفي ساعد على صياغة أعمال علماء اجتماع لاحقين، حيث عمل فيبر وفقًا للتقليد الكانطي، ما يعني، كما رأينا، أنه مال للتفكير من منظور السبب والنتيجة. وكان هذا النوع من التفكير أكثر قبولًا لدى علماء الاجتماع اللاحقين، حيث إنهم نبذوا المنطق الجدلي الذي صبغ أعمال ماركس.

وأخيرًا، بدا لهم أن فيبر يقدم نهجًا أكثر اكتمالًا للعالم الاجتماعي مقارنة بماركس. في حين أن ماركس بدا منشغلًا تمامًا بالاقتصاد، كان فيبر مهتمًا بمجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية. هذا التنوع في التركيز منح علماء الاجتماع اللاحقين المزيد للعمل عليه مقارنة بمخاوف ماركس التي بدت أكثر تركيزًا على هدف واحد.

أنتج فيبر معظم أعماله الرئيسية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. في وقت مبكر من حياته المهنية، اعتبر فيبر مؤرخًا مهتمًا بالقضايا الاجتماعية، ولكن في أوائل القرن العشرين، ازداد تركيزه أكثر على الاجتماع. وأصبح في الواقع عالم الاجتماع الرائد في عصره بألمانيا. في عام 1910، أسس (مع آخرين، من بينهم جورج سيمل، الذي سنتحدث عنه بعد قليل) الجمعية الاجتماعية الألمانية (جلاتزر 1998). كان منزله في هايدلبرج مركزًا فكريًا؛ ليس لعلماء الاجتماع فحسب، بل للعلماء في العديد من المجالات أيضًا. رغم أن عمله كان مؤثرًا على نطاق واسع في ألمانيا، فإنه أصبح أكثر تأثيرًا في الولايات المتحدة، خاصة بعد أن قدم تالكوت بارسونز أفكار فيبر (وأفكار المنظرين الأوروبيين الآخرين، وخاصة دوركايم) إلى جمهور أمريكي عريض. رغم أن أفكار ماركس لم يكن لها تأثير إيجابي كبير على المنظرين الاجتماعيين الأمريكيين حتى الستينات، فإن فيبر كان مؤثرًا جدًا في أواخر الثلاثينات من القرن العشرين.

نظرية سيمل: كان جورج سيمل معاصرًا لفيدر ومؤسسًا مشاركًا للجمعية الاجتماعية الألمانية. كان سيمل مُنظرًا اجتماعيًا لا يمكن وصفه بالنمطية (فريسبي 1981؛ دي. ليفين، كارتز وجورمان 1976a، 1976b). أحد أسباب ذلك هو أنه كان له تأثير فوري وعميق على تطوير النظرية الاجتماعية الأمريكية، في حين تم تجاهل ماركس وفيبر إلى حد كبير لعدد من السنوات. ساعدت أفكار سيمل على تطور أحد المراكز المبكرة لعلم الاجتماع الأمريكي - جامعة شيكاغو - ونظريتها الرئيسية: التفاعلية الرمزية (جاورسكي 1995، 1997). لقد هيمنت مدرسة شيكاغو

ونظريتها التفاعلية الرمزية على علم الاجتماع الأمريكي في العشرينات وأوائل الثلاثينات من القرن العشرين (بالمر 1984). كانت أفكار سيمل مؤثرة في شيكاغو بشكل رئيسي لأن الشخصين البارزين في السنوات الأولى في شيكاغو - ألبين سمول و روبرت بارك - قد اطلعا على نظريات سيمل في برلين أواخر القرن التاسع عشر. لقد حضر بارك محاضرات سيمل في عامي 1899 و 1900، بينما تبادل سمول خطابات عديدة مع سيمل خلال تسعينات القرن التاسع عشر. لقد لعبا دورًا مهمًا في تعريف للطلاب وأعضاء هيئة التدريس في شيكاغو، بأفكار سيمل، وفي ترجمة بعض أعماله، وفي لفت انتباه جمهور أمريكي واسع النطاق (فريسي 1984:29).

وهناك دليل آخر على عدم نمطية أعمال سيمل، وهو "مستوى" تحليله، أو على الأقل المستوى الذي اشتهر به في أمريكا. في حين كان فيبر وماركس منشغلين بقضايا واسعة النطاق مثل عقلنة المجتمع والاقتصاد الرأسمالي، اشتهر سيمل بعمله في القضايا الأصغر نطاقًا، وخاصة العمل والتفاعل الفردي. لقد اشتهر في وقت مبكر بفكره، المستمد من الفلسفة الكانطية، حول أشكال التفاعل (مثل الصراع)، وأنواع المتفاعلين (مثل الغريب). في الأساس، رأى سيمل أن فهم التفاعل بين الناس كان إحدى المهام الرئيسية لعلم الاجتماع. ومع ذلك، كان من المستحيل دراسة هذا العدد الهائل من التفاعلات في الحياة الاجتماعية، دون بعض الأدوات المفاهيمية. وهنا ظهرت أشكال التفاعل وأنواع المتفاعلين. شعر سيمل بأن باستطاعته عزل عدد محدود من أشكال التفاعل التي يمكن العثور عليها في الكثير من البيئات الاجتماعية. ولهذا، يمكن للمرء تحليل وفهم

بنيات التفاعل المختلفة هذه. كما أن تطوير عدد محدود من أنواع التفاعلات سيكون مفيداً على نحو مماثل في شرح خلفيات التفاعل. كان لهذا العمل تأثير عميق على التفاعلية الرمزية، والتي - كما يبدو من اسمها - كانت معنية بالتفاعل. ومن المفارقات أن سيمل كان مهتماً كذلك بقضايا واسعة النطاق مماثلة لتلك التي استحوذت على ماركس وفير، لكن كان عمله على ذلك أقل تأثيراً بكثير من عمله على التفاعل، رغم وجود أدلة معاصرة على وجود اهتمام متنام بالجوانب واسعة النطاق من علم اجتماع سيمل.

كان أسلوب سيمل في عمله على التفاعل هو الذي جعله جذاباً لمنظري علم الاجتماع الأمريكيين الأوائل. رغم أنه ألف مجلدات كبيرة مثل تلك التي كتبها فير وماركس، فإنه كتب أيضاً مجموعة من المقالات البسيطة على نحو خادع حول موضوعات مثيرة للاهتمام مثل الفقر، والبقاء، والبطس، والبدخ، والغربة. أدى إيجاز هذه المقالات والمستوى عالي التشويق للمادة إلى نشر أفكار سيمل على نطاق واسع.

كان لهذا التركيز الأمريكي المبكر على علم اجتماع سيمل تأثير سلبي يتمثل في حجب جانبين إضافيين من أعمال سيمل. أولاً: كان سيمل شخصية مؤثرة في حركة فلسفة الحياة. كان مفهوم "الحياة" أساساً لجميع أعمال سيمل (بايهاتين 2010). في الأساس، كان يرى أن الفعل البشري تعبير عن قوى الحياة الديناميكية المتغيرة باستمرار. المجتمع البشري موجود كعامل توتر بين حركة الحياة والجهود البشرية لتحقيق الاستقرار في الحياة في الشكلىن الاجتماعى والثقافى. حفزت

الترجمات الإنجليزية الأخيرة لكتابي سيمل (2011/1918) *The View of Life*

و (2005/1916) *Rembrandt* على دراسة هذا الجانب من أعماله.

ثانيًا: كان للتركيز على مقالات سيمل الأصغر تأثير سلبي في حجب أعمال سيمل الأكثر ضخامة والخاصة بعلم اجتماع المستوى الأكبر. على سبيل المثال، فإن الترجمة الإنجليزية لكتاب سيمل *The Philosophy of Money* (1978/1907) جعلته جذابًا لدى مجموعة كاملة من المنظرين المهتمين بالثقافة والمجتمع. رغم أن توجهه في كتاب *The Philosophy of Money* كان كليًا بصورة أوضح، فإن علم اجتماع المستوى الأكبر كان موجودًا دائمًا في أعمال سيمل. يتضح هذا مثالًا في عمله على المجموعة الثنائية والمجموعة الثلاثية. يعتقد سيمل أن بعض التطورات الاجتماعية الحاسمة تحدث عندما يتم تحويل مجموعة من شخصين (ثنائية) إلى مجموعة من ثلاثة أشخاص (ثلاثية) من خلال إضافة طرف ثالث. لا يمكن أن تظهر بعض الإمكانيات الاجتماعية في المجموعة الثنائية. فمثلاً في المجموعة الثلاثية يمكن أن يصبح أحد الأعضاء محكمًا أو وسيطًا في الاختلافات التي تنشأ بين الاثنين الآخرين. والأهم من ذلك يمكن أن يقرر اثنان من المجموعة الاتحاد معًا والهيمنة على الطرف الثالث. يمثل هذا على نطاق ضيق ما يمكن أن يحدث مع ظهور بنى أوسع نطاقًا والتي تصبح منفصلة عن الأفراد، ثم تبدأ الهيمنة عليهم.

هذا الموضوع هو أساس *The Philosophy of Money*. كان سيمل مهتمًا في المقام الأول بظهور الاقتصاد النقدي في العالم الحديث، والذي أصبح منفصلاً عن الفرد ومهيمنًا عليه. وهذا الموضوع بدوره مجرد جزء من موضوع أوسع نطاقًا، وأكثر انتشارًا في أعمال سيمل: هيمنة الثقافة ككل على الفرد. رأى سيمل أنه في العالم الحديث، تتوسع الثقافة الأكبر هي وجميع مكوناتها المختلفة (بما في ذلك الاقتصاد النقدي)، وأنها كلما توسعت، تضاءلت أهمية الفرد. وهكذا، مع توسع التكنولوجيا الصناعية المرتبطة بالاقتصاد الحديث وتطورها مثلًا، تتضاءل أهمية مهارات وقدرات العامل الفردي بشكل تدريجي. وفي النهاية، يجد العامل نفسه في مواجهة آلة صناعية لا يمكنه التحكم فيها. وعلى نحو أعم، اعتقد سيمل أنه في العالم الحديث، يؤدي توسيع نطاق الثقافة الأكبر إلى تضاؤل أهمية الفرد على نحو متزايد.

ورغم انتباه علماء الاجتماع للتداعيات الأوسع نطاقًا لعمل سيمل، فإن تأثيره المبكر رجع في المقام الأول إلى دراسته للظواهر الاجتماعية ضيقة النطاق، مثل أشكال التفاعل وأنواع المتفاعلين.

فمثلاً انتقده أحد معاصريه لأن "اهتمامه انصب على الجو العام، وأثر على المستويات العليا للصحافة". (فريسي 13:1981). يمكن أيضاً ربط إخفاقات سيمل الشخصية بانخفاض تقدير الأكاديميين الألمان في ذلك الوقت لعلم الاجتماع.

في عام 1914، حصل سيمل على منصب أكاديمي منتظم في جامعة ثانوية (ستراسبورج)، لكنه شعر مرة أخرى بالتبذ والاستلاب. فمن ناحية كان آسفاً لترك جمهوره من المثقفين في برلين. وهكذا، كتبت زوجته لزوجته ماكس فيبر تقول: "إن حالة جورج سيئة جداً منذ ترك هذا المنصب... كان الطلاب حنونين ومتعاطفين معه للغاية... لقد غادر حياته الحقيقية المزدهرة هناك!". (فريسي 29:1981). من ناحية أخرى لم يشعر سيمل بالانتماء إلى جامعته الجديدة. وكتب إلى السيدة فيبر يقول: "ليس هناك أي شيء أخبرك به. نحن نعيش حياة مغلقة منعزلة دون أي اكتراث. النشاط الأكاديمي يساوي صفراً، والناس من حولي لا يُظهرون إلا العدائية". (فريسي 32:1981).

وبدأت الحرب العالمية الأولى بعد وقت قصير من تعيين سيمل في ستراسبورج. ووقتها، تم تحويل قاعات المحاضرات إلى مستشفيات عسكرية، وخرج الطلاب إلى الحرب. وهكذا، ظل سيمل شخصية هامشية في الأوساط الأكاديمية الألمانية حتى وفاته في عام 1918. لم يحظ سيمل قط بمنصب أكاديمي رفيع، إلا أنه جذب عددًا كبيرًا من الأكاديميين في عصره، ولكن على مر السنين نمت شهرته كباحث في نهاية المطاف.

جورج سيمل

نبذة شخصية

ولد جورج سيمل في برلين في 1 مارس 1858. ودرس مجموعة واسعة من الموضوعات في جامعة برلين. ومع ذلك، تم رفض أطروحته الأولى، وعلق أحد أساتذته على ذلك قائلاً: "سنقدم له خدمة حقيقية إن لم نشجعه على الاستمرار في المضي بهذا الاتجاه" (فريسي 1984:23). ورغم ذلك، نابر سيمل وحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1881. وبقي يدرّس في الجامعة حتى عام 1914، رغم أنه شغل منصباً غير مهم نسبياً كمحاضر خارجي من عام 1885 إلى عام 1900. في هذا المنصب الأخير، كان سيمل محاضراً لا يتقاضى أجرًا، وكان رزقه يعتمد على الرسوم التي يدفعها الطلاب. وعلى الرغم من تهميشه، فإن سيمل كان محبوباً في منصبه، ورجع ذلك إلى حد كبير إلى أنه كان محاضراً ممتازاً جذب أعداداً كبيرة من الطلاب [الذين يدفعون المال] (فريسي 1918:17؛ سالومون 1963/1997). كان أسلوبه محبوباً لدرجة أنه حتى مثقفو برلين انجذبوا إلى محاضراته، التي تحولت إلى فعاليات عامة (ليك 2000).

كان تهميش سيمل يتوازي مع حقيقة أنه كان شخصاً متناقضاً ومثيراً:

إذا جمعنا الشهادات التي أدلى بها الأقران والأصدقاء والطلاب والمعاصرون، فس نجد عددًا من المؤشرات على التناقض لدى جورج سيمل، فالبعض يصوره باعتباره طويلًا نحيفًا، والبعض الآخر يصوره باعتباره قصيرًا يحمل تعبيرًا بانسيًا. كما ذكروا أن مظهره غير جذاب، وأنه شخص يهودي تقليدي، وفي الوقت نفسه مثقف ونسب. كما ذكروا أنه جاد في عمله، وفي الوقت نفسه محاضر مرح فصيح اللسان. أخيرًا، سمعنا أنه كان ذكيًا من الناحية الفكرية (لوكاش 1991:145) ودودًا حسن التصرف، ولكن أيضًا غير عقلاني، وغامض، وجامح في داخله. (هكذا ذكر شابل في بحث بوجي 1993:55)

كتب سيمل عددًا لا يحصى من المقالات، مثل *The Metropolis and Mental Life*، والكتب، مثل *The Philosophy of Money*. كان معروفًا ومؤثرًا في الأوساط الأكاديمية الألمانية. كان منزله في برلين مركزًا للحياة الثقافية، حيث استضاف هو وزوجته جيرترود شخصيات مهمة، بمن في ذلك الشعراء، مثل راينر ريلكه وستيفان جورج، والفلاسفة، مثل إدموند هوسرل وهابنريك ريكرت، وعلماء الاجتماع، مثل ماكس وماريانا فير (هيله 2013). أشار هانز جورج جادامر إلى أن مقالات سيمل عن الميتافيزيقيا أثرت على كتاب الفيلسوف مارتين هايدجر (1953/2010) *الأسطوري Being and Time*. بل إن سيمل كان له أتباع من أنحاء متفرقة في العالم، خاصة في الولايات المتحدة، حيث كان لعمله أهمية كبيرة في ولادة علم الاجتماع. وأخيرًا، في عام 1900، حصل سيمل على اعتراف رسمي، وهو لقب الأستاذ الفخري في جامعة برلين، رغم أنه لم يمنحه المكانة الأكاديمية المستحقة. حاول سيمل الالتحاق بالعديد من المناصب الأكاديمية، لكنه فشل برغم دعم علماء كبار مثل ماكس فير.

وبرغم حقيقة أنه كان بروتستانتيًا فإن أحد أسباب فشل سيمل هو أنه كان من أصل يهودي يعيش في ألمانيا في القرن التاسع عشر التي كانت تعج بمعاداة السامية (بيرنباوم 2008؛ كاسلر 1985). وهكذا، في تقرير عن سيمل رُفِع إلى وزير التربية والتعليم، وُصف سيمل بأنه "يهودي قلبًا وقلًا"، في مظهره ومخبره، وفي طريق تفكيره" (فريسي 1981:25). السبب الآخر كان نوع العمل الذي يؤديه. لقد ظهرت العديد من مقالاته في الصحف والمجلات، فقد كانت مكتوبة للعامة أكثر منها لعلماء اجتماع أكاديميين (رامشتيت 1991). بالإضافة إلى ذلك، ونظرًا لأنه لم يكن لديه منصب أكاديمي منتظم، فقد اضطر إلى كسب رزقه من خلال المحاضرات العامة. كان جمهور مقالات ومحاضرات سيمل، أقرب إلى جمهور عام مفكر، منه إلى علماء الاجتماع المحترفين، ما أدى إلى سخرة زملائه الأكاديميين منه،

أصول علم الاجتماع البريطاني

لقد درسنا تطور علم الاجتماع في فرنسا (أوجست كونت، ودوركايم)، وفي ألمانيا (ماركس، وفيبر، وسيمل). والآن سننتقل إلى التطور الموازي لعلم الاجتماع في إنجلترا. وكما سنرى، كان للأفكار الأوروبية تأثير على علم الاجتماع البريطاني المبكر، ولكن الأهم كانت المؤثرات الإنجليزية نفسها.

الاقتصاد السياسي، والميلورية، والتطور الاجتماعي

زعم فيليب أبرامز (1968) أن علم الاجتماع البريطاني تمت صياغته في القرن التاسع عشر عبر ثلاثة مصادر - متضاربة في كثير من الأحيان - وهي الاقتصاد السياسي، الميلورية، والتطور الاجتماعي.7 وهكذا، عندما تأسست الجمعية الاجتماعية في لندن عام 1903، كانت هناك اختلافات قوية بشأن تعريف علم الاجتماع. ومع ذلك، كان هناك قلة ممن شككوا في أن علم الاجتماع يمكن أن يكون علمًا من الأساس. كانت هذه الاختلافات هي التي منحت علم الاجتماع البريطاني طابعه المميز، وعلى هذا سننظر إلى كل واحد منها بإيجاز.

الاقتصاد السياسي: لقد تناولنا الاقتصاد السياسي بالفعل، الذي كان نظرية للمجتمع الصناعي والرأسمالي التي يمكن تتبعها جزئيًا في أعمال آدم سميث (1723 - 1790).8 كما رأينا، كان للاقتصاد السياسي تأثير عميق على كارل ماركس. درس ماركس الاقتصاد السياسي عن كثب، وكان ينتقده بشدة، لكن لم يكن هذا هو الاتجاه الذي اتخذه علماء

الاقتصاد والاجتماع البريطانيون. لقد كانوا يميلون إلى قبول فكرة سميث بوجود "يد خفية" شكلت سوق العمل والبضائع. كان يُنظر إلى السوق باعتبارها واقعًا مستقلًا يسمو على الأفراد ويسيطر على سلوكهم. رأى علماء الاجتماع البريطانيون السوق كقوة إيجابية، ومصدرًا للنظام والانسجام والتكامل في المجتمع، مثلهم مثل الاقتصاديين السياسيين ومخالفين لماركس. لأنهم رأوا السوق - وبشكل أعم المجتمع - في ضوء إيجابي، لم تكن مهمة عالم الاجتماع انتقاد المجتمع بل ببساطة جمع البيانات الخاصة بالقوانين التي يعمل بها. كان الهدف تزويد الحكومة بالحقائق التي تحتاج إليها لفهم طريقة عمل النظام وتوجيه عملها بحكمة.

كان التركيز على الحقائق، ولكن أي حقائق؟ في حين نظر ماركس، وفيبر، ودوركايم، وأوجست كونت إلى بنى المجتمع للحصول على حقائقها الأساسية، كان المفكرون البريطانيون يميلون إلى التركيز على الأفراد الذين صاغوا تلك البنى. وقد مالوا في التعامل مع البنى واسعة النطاق، إلى جمع البيانات على المستوى الفردي ثم دمجها لتكوين صورة جماعية. في منتصف القرن التاسع عشر، كان الإحصائيون هم من هيمنوا على العلوم الاجتماعية البريطانية، وكان هذا النوع من جمع البيانات يعتبر المهمة الرئيسية لعلم الاجتماع. بدلًا من التنظير العام "استقر التركيز على إنتاج مؤشرات أدق، وطرق تصنيف وجمع بيانات أفضل، وجداول حياة مطورة، ومستويات رفيعة من المقارنة بين مجموعات البيانات المنفصلة... إلخ" (آبرامز 18:1968).

ورغمًا عن أنفسهم تقريبًا، وجد علماء الاجتماع الموجهون إحصائيًا بعض العيوب في نهجهم. بدأ البعض يشعر بالحاجة إلى تنظير أوسع نطاقًا. بالنسبة لهم، أشارت مشكلة مثل الفقر إلى فشل في نظام السوق، وكذلك في المجتمع ككل، لكن معظمهم، بسبب تركيزهم على الأفراد، لم يشككوا كثيرًا في النظام الأكبر. تحولوا بدلًا من ذلك إلى دراسات ميدانية أكثر تفصيلًا وإلى ابتكار تقنيات إحصائية أكثر تعقيدًا ودقة. بالنسبة لهم، كان مصدر المشكلة يكمن في عدم كفاية طرق البحث، وليس في النظام ككل. كما لاحظ فيليب أبرامز: "من خلال التركيز المستمر على توزيع الظروف الفردية، وجد الإحصائيون صعوبة في التعامل مع تصور الفقر باعتباره نتاجًا للبناء الاجتماعي... إنهم لم يستوعبوا - ولعلمهم لم يتمكنوا من استبطان - مفهوم الإيذاء البنيوي" (1968:27). وبالإضافة إلى التزاماتهم النظرية والمنهجية لدراسة الأفراد، عمل الإحصائيون بشكل وثيق مع واضعي السياسات الحكومية للوصول إلى استنتاج مفاده أن المشكلة الكبرى تتمثل في النظامين السياسي والاقتصادي.

الميلورية: كانت السمة المميزة الثانية لعلم الاجتماع البريطاني، والتي كانت مرتبطة بالاقتصاد السياسي، وفي الوقت نفسه منفصلة عنه، هي الميلورية، أو الرغبة في حل المشكلات الاجتماعية عن طريق إصلاح الأفراد. رغم أن العلماء البريطانيين بدأوا إدراك وجود مشكلات في المجتمع (مثل الفقر)، فإنهم كانوا لا يزالون يؤمنون بذلك المجتمع ويريدون الحفاظ عليه. كانوا يرغبون في إحباط العنف والثورة وإصلاح النظام، بحيث يمكن أن يستمر كما هو بشكل أساسي. والأهم من ذلك

أنهم أرادوا منع ظهور المجتمع الاشتراكي. وهكذا، ومثل علم الاجتماع الفرنسي وبعض فروع علم الاجتماع الألماني، كان علم الاجتماع البريطاني محافظًا في توجهه.

نظرًا لأن علماء الاجتماع البريطانيين لم يتمكنوا من إسناد مصدر مشكلات مثل الفقر، إلى المجتمع ككل - أو لم يرغبوا في ذلك - فإن المصدر كان لا بد أن يكمن داخل الأفراد أنفسهم. كان هذا شكلاً مبكرًا لما أطلق عليه ويليام رايان (1971) فيما بعد "إلقاء اللوم على الضحية". تم تكريس الكثير من الاهتمام لسلسلة طويلة من المشكلات الفردية مثل: "الجهل، والعوز الروحي، والبذاءة، والتلوث، والفقر، والجريمة، والإسراف فوق كل شيء" (آبرامز 1968:39). من الواضح أنه كان هناك ميل للبحث عن سبب بسيط يفسر جميع العلل الاجتماعية، والسبب الذي برز بين الجميع كان إدمان الكحول. ما جعل هذا مثاليًا للميلورية هو أنه كان مرضًا فرديًا، وليس اجتماعيًا؛ فالميلورية كانت تفتقر إلى نظرية للبناء الاجتماعي، أي نظرية تسعى وراء الأسباب الاجتماعية لهذه المشكلات الفردية.

التطور الاجتماعي: لكن كان هناك إحساس أقوى بالبناء الاجتماعي يكمن تحت سطح علم الاجتماع البريطاني، والذي ظهر بوضوح في الجزء الأخير من القرن التاسع عشر مع تزايد الاهتمام بالتطور الاجتماعي (ماريانسكي 2005؛ ساندرسن 2001). من التأثيرات المهمة كان عمل أوجست كونت، الذي تُرجم بعضه إلى الإنجليزية في خمسينات القرن التاسع عشر على يد هاربيت مارتينو (هوكر. دريسدايل

2011). رغم أن عمل أوجست كونت لم يلق الاهتمام الفوري، فإنه بحلول الربع الأخير من ذلك القرن، انجذب عدد من المفكرين إليه وإلى اهتمامه ببنى المجتمع الأكبر، وتوجهه العلمي (الإيجابي)، وتوجهه المقارن، ونظريته التطورية. ومع ذلك، شحذ عدد من المفكرين البريطانيين الطريقة التي ينظرون بها إلى العالم معارضين بعض تجاوزات النظرية الكونتية (مثل الميل إلى رفع علم الاجتماع إلى مرتبة الدين).

من وجهة نظر أبرامز تكمن الأهمية الحقيقية لكونت في تقديمه أحد الأسس التي يمكن أن تركز عليها المعارضة ضد "العبقرية القمعية لهيربرت سبنسر" (آبرامز 1968:58). من كلتا الناحيتين؛ الإيجابية والسلبية، كان سبنسر شخصية مهيمنة في النظرية الاجتماعية البريطانية، وخاصة النظرية التطورية (فرانسيس 2007، 2011؛ جيه. تيرنر 2000، 2007a).

هيربرت سبنسر [1820 - 1903]

لفهم أفكار سبنسر (هاينز 2005؛ تيرنر 2005)، فإنه من المفيد مقارنتها بنظرية كونت.

سبنسر وكونت: غالبًا ما يتم تصنيف سبنسر مع كونت من حيث تأثيرهما على النظرية الاجتماعية (جيه. تيرنر 2001)، لكن هناك بعض الاختلافات المهمة بينهما. على سبيل المثال، من الصعب تصنيف سبنسر كمحافظ. ففي سنواته الأولى، نُظر إلى سبنسر بوصفه ليبراليًا سياسيًا، وقد احتفظ بعناصر ليبرالية طوال حياته (فرانسيس 2011). ومع ذلك،

من الصحيح أيضًا أن سبنسر صار محافظًا أكثر خلال حياته وأن تأثيره الأساسي - كما كانت الحال مع أوجست كونت - كان محافظًا.

كانت إحدى رؤاه الليبرالية - التي تعايشت جنبًا إلى جنب بصورة مزعجة مع توجهه المحافظ - تتجلى في قبوله مبدأ عدم التدخل. لقد شعر بأنه لا ينبغي للدولة أن تتدخل في شئون الأفراد فيما عدا وظيفتها في حماية الناس. هذا يعني أن سبنسر - بعكس أوجست كونت - لم يكن مهتمًا بالإصلاحات الاجتماعية، وأراد أن تتطور الحياة الاجتماعية بعيدًا عن الهيمنة الخارجية.⁹

يشير هذا الاختلاف إلى سبنسر باعتباره داروينيًا اجتماعيًا (جي. جونز 1980 ؛ فايلر 2007a). من منطلق هذا التفسير، كان لديه وجهة نظر تطويرية مفادها أن العالم يتحسن بشكل تدريجي، لذلك يجب أن يُترك ليعمل وحده؛ فالتدخل الخارجي لن يؤدي إلا إلى تفاقم الوضع. لقد تبَيَّن المنظور القائل بأن المؤسسات الاجتماعية، مثلها مثل النباتات والحيوانات، تتكيف بشكل تدريجي وإيجابي مع بيئتها الاجتماعية، كما قَبِل وجهة النظر الداروينية بأن عملية الانتقاء الطبيعي -

"البقاء للأصلح" - حدثت في العالم الاجتماعي. هذا يعني أن الأشخاص "الصالحين" إذا لم يَعْقُهم تدخل خارجي، فسيعيشون ويتكاثرون، وأن "غير الصالحين" سيموتون في النهاية. (ومن المثير للاهتمام، أن سبنسر هو الذي صاغ عبارة "البقاء للأصلح" قبل عدة سنوات من عمل تشارلز داروين حول الانتقاء الطبيعي.) هناك اختلاف آخر بينه وبين أوجست

كونت؛ فسبنسر كان يركز على الفرد، في حين ركز كونت على الوحدات الأكبر مثل العائلة.

تشارك أوجست كونت وسبنسر - مع دوركايم وآخرين - التزامًا بعلم الاجتماع كعلم (هاينز 1992)، والذي كان توجهاً جذاباً للغاية بالنسبة للمنظرين الأوائل. من التأثيرات الأخرى على عمل سبنسر، مثله مثل أوجست كونت ودوركايم، ميله لرؤية المجتمع ككائن حي. في هذا استعار سبنسر منظوره ومفاهيمه من علم الأحياء. لقد كان مهتمًا بالبنية العامة للمجتمع، والعلاقة المتبادلة بين أجزاء المجتمع، ووظائف الأجزاء التي تقوم بها لأجل بعضها، ولأجل النظام ككل.

الأهم من ذلك أن سبنسر - مثل أوجست كونت - كان لديه تصور تطوري للتطور التاريخي (ماريانسكي 2005). ومع ذلك، كان سبنسر ينتقد النظرية التطورية لكونت لعدة أسباب. على وجه التحديد، رفض قانون أوجست كونت للمراحل الثلاث. وأكد أن كونت كان متقلاً للتعامل مع التطور في سياق الأفكار، أي من زاوية التطور الفكري؛ لكن سبنسر سعى إلى التوصل لنظرية تطورية في العالم المادي الحقيقي.

النظرية التطورية: من الممكن تحديد منظورين تطوريين رئيسيين على الأقل في عمل سبنسر (هاينز 1988؛ بيرين 1976).

تتعلق أولى هذه النظريات في المقام الأول بالحجم المتزايد للمجتمع. ينمو المجتمع من خلال تكاثر الأفراد واتحاد الجماعات (التركيب). يجلب الحجم المتزايد للمجتمع معه بنى اجتماعية أكبر وأكثر تمايزاً،

بالإضافة إلى تمايز متزايد للوظائف التي تؤديها. إلى جانب نموها في الحجم، تتطور المجتمعات من خلال التركيب، أي من خلال توحيد المزيد والمزيد من المجموعات المجاورة. وهكذا يتحدث سبنسر عن الحركة التطورية من المجتمعات البسيطة إلى المركبة، والمركبة المزدوجة والمركبة الثلاثية.

قدم سبنسر أيضًا نظرية للتطور من المجتمعات العسكرية إلى المجتمعات الصناعية. في وقت سابق، كان يتم تعريف المجتمعات المقاتلة بأنها منظمة من أجل الحرب الهجومية أو الدفاعية. بينما كان سبنسر ينتقد الحرب، شعر بأن الحرب في مرحلة مبكرة كانت محورية في تجميع المجتمعات معًا (من خلال الغزو العسكري مثلاً) وفي توحيد مجموعات أكبر من الناس، والتي كانت لازمة لنمو المجتمع الصناعي، ولكن مع ظهور المجتمع الصناعي، لم تعد الحروب فعالة وصارت عائقًا أمام المزيد من التطور. يقوم المجتمع الصناعي على الصداقة، والإيثار، والتخصص الدقيق، والاعتراف بالإنجازات، بدلاً من السمات التي يولد عليها الفرد، والتعاون الطوعي بين الأفراد المنضبطين. مثل هذا المجتمع سيكون متماسكًا عن طريق العلاقات التعاقدية الطوعية، والأهم من ذلك، الأخلاقيات القوية المشتركة. هنا يكون دور الحكومة مقيدًا ويركز فقط على ما لا يجب أن يفعله الناس. من الواضح أن المجتمعات الصناعية الحديثة أقل استعدادًا للحروب من سابقتها العسكرية. رغم أن سبنسر رأى تطورًا عامًا نحو المجتمعات الصناعية، فإنه أدرك كذلك احتمالية حدوث ارتدادات دورية إلى الحرب، ومجتمعات أكثر ميلاً إلى الحروب.

في كتاباته الأخلاقية والسياسية، قدم سبنسر أفكارًا أخرى حول تطور المجتمع. من ناحية رأى المجتمع يتقدم نحو دولة أخلاقية مثالية. ومن ناحية أخرى رأى أن المجتمعات الأصلح هي التي تبقى وتستمر، وأنه يجب ترك المجتمعات غير الصالحة تندثر وتموت. وفي رأيه ستكون نتيجة هذه العملية هي الترقية التكيفية للعالم ككل.

وهكذا، قدم سبنسر مجموعة غنية ومعقدة من الأفكار حول التطور الاجتماعي. وقد حققت أفكاره نجاحًا كبيرًا في البداية، ثم تم نبذها لسنوات عديدة، ومؤخرًا تم إحيائها من جديد مع ظهور النظريات الاجتماعية الثورية الجديدة (بوتل 1990؛ ساندرسن 2007).

تجاهل تلك الأفكار التي لا تتفق معه. قال عنه معاصره تشارلز داروين: "إذا كان قد درب نفسه على المزيد من الملاحظة، حتى على حساب... خسارة بعض الأفكار الخاصة به، لكان رجلًا مبهرًا". (ويلتشاير 1978:70). إن تجاهل سبنسر للقواعد العلمية قاده إلى سلسلة من الأفكار الشاذة والتأكيدات حول تطور العالم، دون أن تدعمها أدلة. لهذه الأسباب، بدأ علماء الاجتماع في القرن العشرين رفض عمل سبنسر، واستعاضوا عنه بالدراسة المتأنية والبحث التجريبي.

توفي سبنسر في 8 ديسمبر 1903.

هيربرت سينسر

نبذة شخصية

ولد هيربرت سينسر في ديربي، إنجلترا، في 27 إبريل 1820 (فرانسيس 2011؛ هاينز 2005). وهو لم يدرس الآداب والإنسانيات، بل المسائل الفنية والنفعية. في عام 1837، بدأ العمل مهندسًا مدنيًا للسكك الحديدية، وهي المهنة التي استمر فيها حتى عام 1846. خلال هذه الفترة، واصل سينسر الدراسة وحده وبدأ نشر الأعمال العلمية والسياسية.

في عام 1848، تم تعيين سينسر محررًا في مجلة ذي إيكونوميست، وبدأت أفكاره الترسخ. بحلول عام 1850، أتم أول أعماله الرئيسية، *Social Statics*. أثناء كتابة هذا العمل، بدأ سينسر يعاني الأرق، وعلى مر السنوات تصاعدت مشكلاته النفسية والبدنية. لقد ظل يعاني سلسلة من الانهيارات العصبية طوال بقية حياته.

في عام 1853، تلقى سينسر ميراثًا سمح له بالاستقالة من وظيفته والعيش لبقية حياته كعالم موفر. لم يحصل قط على شهادة جامعية أو يشغل منصبًا أكاديميًا. بينما أصبح أكثر عزلة وتكالبت عليه الأمراض الجسدية والنفسية، زادت إنتاجية سينسر كعالم. في النهاية، بدأ سينسر تحقيق الشهرة؛ ليس داخل إنجلترا فحسب، بل في العالم أجمع. كما قال ريتشارد هوفستاتر: "في العقود الثلاثة التي تلت الحرب الأهلية، كان من المستحيل أن تكون نشطًا في أي مجال من مجالات العمل الفكري دون أن تعرف سينسر وما أنتجه" (1959:33). كان من بين مؤيديه رجل الصناعة المهم أندرو كارنيجي، الذي كتب ما يلي إلى سينسر خلال مرضه الأخير القاتل عام 1903:

عزيزي المعلم... إنك تخطر على بالي كل يوم، ودومًا أسأل نفسي "لماذا؟" لماذا يرقد؟ لماذا يجب أن يذهب؟... العالم يستمر في الهرولة غير واع لأعظم عقل فيه!... لكنه سيستيقظ يومًا على تعاليمه ويقرر أن مكان سينسر يقع بين أعظم العظماء. (هذا ما ذكره كانيجي في بحث بيل 1971:2)

لكن ذلك لم يكن مصير سينسر.

من أشد خصائص سينسر إنارةً للاهتمام، والتي كانت في نهاية المطاف سببًا في تفكك أفكاره، عدم رغبته في قراءة أعمال الآخرين. في هذا، كان يشبه عملاق علم الاجتماع المبكر الآخر؛ أوجست كونت، الذي مارس ما أطلق عليه "النظافة الدماغية". قال سينسر عن الحاجة لقراءة أعمال الآخرين: "طوال حياتي كنت مفكرًا ولست قارئًا، حيث كان بإمكانني أن أقول مع هوبز، لو كنت قد قرأت كالرجال الآخرين لما عرفت إلا القليل، (ويلتشاير 1978:67). طلب بعض الأصدقاء رأي سينسر في أحد الكتب، وكان رده "أنه عند النظر في الكتاب، رأى أن فرضيته الأساسية كانت خاطئة، ومن ثم لم يكن مهتمًا بقراءته". كتب أحد المؤلفين عن طريقة سينسر "غير المفهومة في امتصاص المعرفة من خلال قوة جلده، فهو على ما يبدو لا يقرأ كتبًا أبدًا.

إذا لم يكن سينسر قد قرأ أعمال العلماء الآخرين، فمن أين أتت أفكاره ورؤاه؟ وفقًا لسينسر، فإنها ظهرت بشكل لا إرادي، بطريقة بديهية داخل عقله. ذكر سينسر أن أفكاره برزت "شيئًا فشيئًا، دون أية نية واعية أو جهد ملموس، وبطرق غير استثنائية (ويلتشاير 1978:66). اعتبر سينسر أن هذا الحدس أكثر فاعلية بكثير من الدراسة والفكر الواعيين: "من المرجح أن يكون الحل الذي تم التوصل إليه بالطريقة الموصوفة صحيحًا أكثر من الحل الذي تم التوصل إليه من خلال السعي بجد واجتهاد، ما قد يسبب انحرافًا للفكر".

وقد عانى سينسر بسبب عدم رغبته في قراءة أعمال الآخرين بجدية. في الواقع، إذا حدث أن قرأ أعمالًا أخرى، فغالبًا ما كان يفعل ذلك للعثور على تأكيد لأفكاره التي توصل إليها بشكل مستقل. لقد

رد الفعل ضد سبنسر في بريطانيا: رغم تركيزه على الفرد، اشتهر سبنسر بنظريته واسعة النطاق للتطور الاجتماعي. في هذه النظرية، كان على نقيض تام من أفكار علم الاجتماع التي سبقته في بريطانيا. ومع ذلك، كان رد الفعل ضد سبنسر مبنياً بدرجة أكبر على تهديد فكرته عن البقاء للأصلح، لفكرة الميليورية التي قدّرها معظم علماء الاجتماع البريطانيون الأوائل. رغم أن سبنسر تراجع في وقت لاحق عن بعض أفكاره الشنيعة، فإنه دافع بالتأكيد عن فلسفة البقاء للأصلح، ورفض كلاً من تدخّل الحكومة والإصلاح الاجتماعي:

إن رعاية كل ما لا ينفع على حساب ما ينفع ويجدي هي القسوة بعينها؛ إنها تحريض متعمد على بؤس الأجيال القادمة. ليست هناك لعنة أكبر على الأجيال القادمة من توريثهم عدداً أكبر وأكبر من البلهاء والعاطلين والمجرمين... إن كل ما تبذله الطبيعة جهد يهدف إلى تخليصنا من كل هذا، وتطهير العالم من هؤلاء، وإفساح المجال أمام الأفضل... إذا لم يكونوا جيدين بما فيه الكفاية ليعيشوا، فسيموتون، والأفضل أن يموتوا. (هذا ما ذكره سبنسر في بحث أبرامز 1968:74).

كانت هذه المشاعر تتناقض بوضوح مع التوجه الميليوري لعلماء الاجتماع البريطانيين الذين يتبنون منهج الإصلاح.

الشخصية الرئيسية في علم الاجتماع الإيطالي المبكر

سنهي هذا الملخص للنظرية الاجتماعية الأوروبية المبكرة، المحافظة في المقام الأول، بذكر موجز لعالم الاجتماع الإيطالي فيلفريدو باريتو

(1848 - 1923). كان باريتو مؤثرًا في وقته، لكن أهميته المعاصرة ضئيلة الآن (مع وجود استثناء واحد انظر باورز 1986). كانت هناك فورة قصيرة من الاهتمام بعمل باريتو (1935) في ثلاثينات القرن العشرين، عندما كرس المنظر الأمريكي تالكوت بارسونز اهتمامه بها بنفس قدر اهتمامه بأعمال فيبر ودوركايم، ولكن في السنوات الأخيرة، وباستثناء عدد قليل من مفاهيمه الرئيسية، تراجعت أهمية باريتو أيضًا في العالم المعاصر (فيما 1995).

أكد زيتلين أن باريتو "طور أفكاره الرئيسية لدحض أفكار ماركس". (1996:171) في الواقع، لم يرفض باريتو فلسفة ماركس فحسب، بل جزءًا كبيرًا من فلسفة التنوير كذلك. على سبيل المثال، في حين ركّز فلاسفة التنوير على العقلانية، ركّز باريتو على دور العوامل غير العقلانية مثل الغرائز البشرية (موزيتيتش وفايلر 2007). تم ربط التأكيد كذلك برفضه النظرية الماركسية. وذلك لأن العوامل غير العقلانية والغريزية كانت مهمة جدًا وثابتة جدًا، كان من غير الواقعي أن نأمل في تحقيق تغييرات اجتماعية هائلة بواسطة ثورة اقتصادية.

طور باريتو كذلك نظرية عن التغيير الاجتماعي التي تتناقض تناقضًا صارخًا مع النظرية الماركسية. في حين ركزت نظرية ماركس على دور الجماهير، قدم باريتو نظرية نخبوية بشأن التغيير الاجتماعي، التي رأت أن المجتمع تهيمن عليه بصورة حتمية نخبة صغيرة تعمل على أساس المصلحة الذاتية المستنيرة (آدامز 2005). هذه النخبة تحكم الجماهير الذين تهيمن عليهم الأفكار غير العقلانية. وفقًا لنظام باريتو، فإنه

لافتقار الجماهير إلى العقلانية، فمن غير المرجح أن تكون هذه الجماهير قوة ثورية. يحدث التغيير الاجتماعي عندما تبدأ النخبة الانحطاط ويتم الاستعاضة عنها بنخبة جديدة مشتقة من النخبة غير الحاكمة أو العناصر العليا من الجماهير. بمجرد وصول النخبة الجديدة إلى السلطة، تبدأ العملية من جديد. ومن ثم يكون لدينا نظرية دورية بشأن التغيير الاجتماعي بدلاً من النظريات الاتجاهية التي قدمها ماركس وأوجست كونت وسبنسر وغيرهم. بالإضافة إلى ذلك تتجاهل نظرية باريتو للتغيير إلى حد كبير معضلة الجماهير. فالنخب تأتي وتذهب، ولكن معظم الجماهير يبقون كما هم.

ومع ذلك، لم تكن هذه النظرية مساهمة باريتو الباقية في علم الاجتماع. كانت مساهمته الباقية تكمن في تصويره العلمي لعلم الاجتماع والعالم الاجتماعي: "إن رغبتني هي بناء نظام لعلم اجتماع على غرار علوم الفلك، والفيزياء، والكيمياء" (هذا ما ذكره في بحث هوك 1965:57). باختصار، تصور باريتو المجتمع كنظام متوازن، يتكون كله من أجزاء مترابطة. واعتبر أن التغيير في جزء منه يقود إلى تغييرات في أجزاء أخرى. كان تصور باريتو المنهجي للمجتمع هو أهم سبب كرس بارسونز لأجله الكثير من الاهتمام لعمل باريتو في كتابه *The Structure of Social Action* عام 1937، والذي كان أهم أعمال باريتو التي تركت تأثيرًا كبيرًا على تفكير بارسونز. بدمجها مع رؤى مماثلة لأولئك الذين لديهم صورة عضوية للمجتمع (مثل كونت، ودوركايم، وسبنسر)، لعبت نظرية باريتو دورًا مركزيًا في تطوير نظرية بارسونز، وبشكل أعم، في البنائية الوظيفية.

ورغم أن عددًا قليلًا من علماء الاجتماع المعاصرين يقرؤون باريتو الآن، فإنه يمكن اعتبار كتاباته حركة نابذة للتنوير والماركسية وعرضًا للنظرية النخبوية للتغيير الاجتماعي التي تقف في مواجهة المنظور الماركسي.

تطورات الماركسية الأوروبية في مطلع القرن

بينما كان العديد من علماء الاجتماع في القرن التاسع عشر يطورون نظرياتهم بما يتعارض مع ماركس، كان هناك جهد متزامن يبذله عدد من الماركسيين لتوضيح النظرية الماركسية ونشرها (بيلهارتس 2005f؛ شتاينمتس 2007). بين عامي 1875 و 1925، حدث تداخل ضئيل بين الماركسية وعلم الاجتماع. (فيما عدا فيبر). كانت المدرستان الفكرتان تتطوران بشكل متوازٍ في وجود القليل من التداخل بينهما.

بعد وفاة ماركس، هيمن على النظرية الماركسية في البداية أولئك الذين رأوا في نظريته حتمية علمية واقتصادية (باكر 2007a). يسمى فالرشتاين هذا حقبة "الماركسية التقليدية" (1986:1301). عاش فريدريش إنجلز، داعم ماركس وشريكه، بعد وفاة ماركس ويمكن اعتباره الداعية الأول لهذا المنظور. في الأساس، رأى هؤلاء أن النظرية العلمية لماركس كشفت القوانين الاقتصادية التي حكمت العالم الرأسمالي. وأن هذه القوانين أشارت إلى الانهيار الحتمي للنظام الرأسمالي. سعى المفكرون الماركسيون الأوائل، مثل كارل كاوتسكي، إلى الحصول على فهم أفضل بشأن عمل هذه القوانين. لكن كانت هناك عدة مشكلات في هذا المنظور. فمن ناحية، بدا أنه يستبعد العمل

السياسي، الذي يُعد حجر الزاوية في موقف ماركس. فقد بدا أنه لم تكن هناك حاجة للأفراد - وخاصة العمال - للقيام بأي شيء؛ فبناء على هذا المنظور كان النظام زائلاً لا محالة، وكل ما كان عليهم فعله هو الجلوس وانتظار انهياره. على المستوى النظري، بدت الماركسية الحتمية كأنها تستبعد علاقة الجدل بين الأفراد والبنى الاجتماعية الأكبر.

أدت هذه المشكلات إلى ظهور رد فعل بين المنظرين الماركسيين وإلى تطور "الماركسية الهيجلية" في أوائل القرن العشرين. رفض الماركسيون الهيجليون اختزال الماركسية في نظرية علمية تتجاهل الفكر والعمل الفردي. ويطلق عليهم الماركسيون الهيجليون؛ لأنهم سعوا إلى الجمع بين اهتمام هيجل بالوعي (والذي يرى البعض، ومن بينهم مؤلف هذا الكتاب، أن ماركس يتشارك مع هيجل) واهتمام الحتميين بالبناء الاقتصادي للمجتمع. هناك أسباب نظرية وعملية لاعتبار المنظرين الهيجليين مهمين؛ فهم من الناحية النظرية أعادوا التركيز على أهمية الفرد والوعي والعلاقة بين الفكر والعمل، ومن الناحية العملية، ركزوا على أهمية العمل الفردي في إحداث ثورة اجتماعية.

كان النصير الرئيسي لوجهة النظر هذه هو جورج لوكاش (فيشر 1984؛ ماركوس 2005). وفقاً لمارتن جاي، كان لوكاش "الأب المؤسس للماركسية الغربية"، وكتابه *History and Class Consciousness* (1922/ 1968) "معتزلاً به كميثاق للماركسية الهيجلية" (1984:84). بدأ لوكاش في أوائل القرن العشرين دمج الماركسية مع علم الاجتماع

(بشكل خاص، نظريتي فيبر و سيمل). سرعان ما ازداد هذا التكامل مع تطور النظرية النقدية في عشرينات القرن العشرين وثلاثيناته.

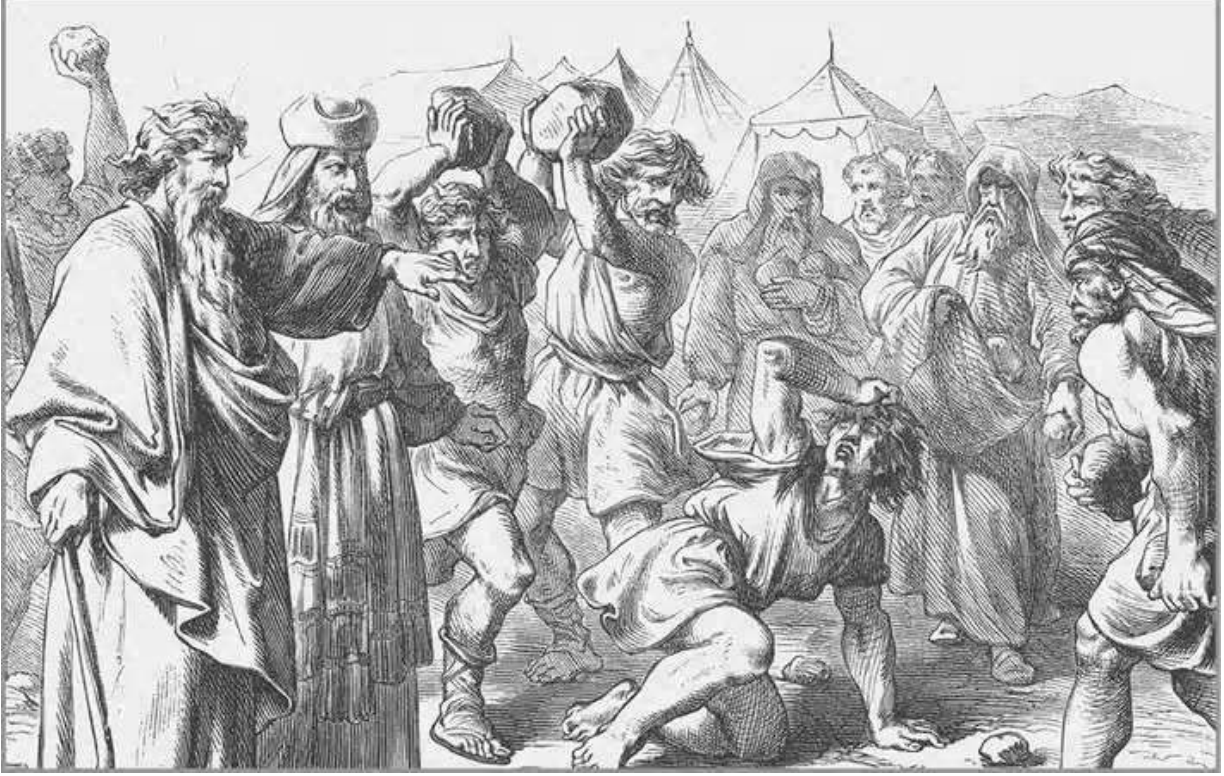
ملخص

يلخص هذا الفصل التاريخ المبكر للنظرية الاجتماعية. يتعامل القسم الأول مع القوى الاجتماعية المختلفة المشاركة في تطوير النظرية الاجتماعية. رغم وجود العديد من هذه التأثيرات، فإننا نركز على كيفية تأثير الثورة السياسية، والثورة الصناعية، وصعود الرأسمالية، والاستعمار والاشتراكية، والنسوية، والتوسع الحضري، والتغيير الديني، ونمو العلم على النظرية الاجتماعية. بحث الجزء الثاني من الفصل في تأثير القوى الفكرية على صعود النظرية الاجتماعية في مختلف البلدان. لقد بدأنا بفرنسا والدور الذي لعبته حركة التنوير، مع توضيح رد الفعل المحافظ والرومانسي عليها. فانطلاقاً من هذا التفاعل تطورت النظرية الاجتماعية الفرنسية. في هذا السياق، درسنا الشخصيات الرئيسية في السنوات الأولى لـعلم الاجتماع الفرنسي: ألكسيس دو توكفيل، وكلود هنري سان سيمون، وأوجست كونت، وإميل دوركايم. بعدها انتقلنا إلى ألمانيا وتعرفنا على الدور الذي لعبه كارل ماركس في تطوير علم الاجتماع هناك. لقد ناقشنا التطور الموازي للنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية والطرق التي أثرت بها النظرية الماركسية على علم الاجتماع، سواء إيجابياً أو سلبياً. بدأنا بجذور النظرية الماركسية في الهيجلية والمادية والاقتصاد السياسي. لقد تحدثنا عن نظرية ماركس نفسها بإيجاز، ثم انتقل النقاش إلى جذور علم الاجتماع الألماني. فحصنا عمل ماكس فيبر لإظهار المصادر المتنوعة لعلم الاجتماع الألماني. وناقشنا كذلك بعض الأسباب التي جعلت نظرية فيبر أكثر قبولاً لدى علماء الاجتماع اللاحقين مقارنة بأفكار ماركس. واختتمنا هذا القسم بمناقشة موجزة لعمل جورج سيمل. وعندئذ انتقلنا إلى صعود النظرية الاجتماعية في بريطانيا. كانت المصادر الرئيسية لعلم الاجتماع البريطاني هي الاقتصاد السياسي، والمليوية، والتطور الاجتماعي. في هذا السياق، تطرقنا إلى عمل هيربرت سبنسر وأوضحنا بعض الجدل الذي أحاط به. واختتمنا هذا الفصل بمناقشة موجزة للنظرية الاجتماعية الإيطالية، خاصة إسهامات فيلفريدو باريتو، والتطورات التي حدثت مطلع القرن في النظرية الماركسية الأوروبية، خصوصاً الحتمية الاقتصادية والماركسية الهيجلية.

ملاحظات

1. يتعارض هذا التعريف مع التعريفات "العلمية" الرسمية (جاسو 2001) التي غالبًا ما تستخدم في نصوص النظريات من هذا النوع. قد يكون التعريف العلمي للنظرية أنها مجموعة من الافتراضات المترابطة التي تسمح بإضفاء الطابع المنهجي على المعرفة والتفسير والتنبؤ بالحياة الاجتماعية وتوليد فرضيات بحثية جديدة (فايا 1986). رغم أن هذا التعريف يحتوي على عدد من عوامل الجذب، فإنه لا يناسب العديد من نظم الأفكار التي تمت مناقشتها في هذا الكتاب. بعبارة أخرى، تغفل معظم النظريات عن واحد أو أكثر من المكونات الرسمية للنظرية، لكنها مع ذلك تعد نظريات في نظر معظم علماء الاجتماع.
2. هذا القسم مبني على عمل إيرفينج زيتلين (1996). رغم أن تحليل زيتلين معروض هنا بسبب تماسكه، فإنه لا يخلو من العيوب؛ فهناك تحليلات أفضل للتنوير، وهناك العديد من العوامل الأخرى المشاركة في تشكيل تطور علم الاجتماع. كما يميل زيتلين إلى المبالغة في حججه (على سبيل المثال بخصوص تأثير ماركس). ولكن بشكل عام، زودنا زيتلين بنقطة بداية مفيدة، تتوافق مع أهدافنا في هذا الفصل.
3. رغم أننا ركزنا على الفجوات بين التنوير ومناهضة التنوير، فإن سيدمان يشير إلى أن هناك روابط بينهما. أولاً: واصلت حركة مناهضة التنوير التقليد العلمي الذي تم تطويره في عصر التنوير. ثانياً: أخذت تركيز التنوير على الجماعات (بدلاً من الأفراد) ووسعت نطاقه بشكل كبير. ثالثاً: كان لكل منهما اهتمام بمشكلات العالم الحديث، خاصة آثاره السلبية على الأفراد.
4. بينما أدرك أن أوجست كونت اخترع مصطلح علم الاجتماع عارض إريكسون (1993) فكرة اعتبار كونت رائد علم الاجتماع العلمي الحديث. بدلاً من ذلك، رأى إريكسون أشخاصاً مثل آدم سميث - والأخلاقين الإسكتلنديين عمومًا - المصدر الحقيقي لعلم الاجتماع الحديث. انظر أيضاً إل.هيل (1996) حول أهمية آدم فيرجسون، وأولمان - مارجاليت (1997) حول فيرجسون وآدم سميث، وراوندل (2001).
5. للاطلاع على الحجج المعارضة لهذا الرأي القائل بوجود صلة بين الماركسية وعلم الاجتماع السائد، انظر: (سيدمان 1983).
6. استخدمه جوزيف ديتزجن لأول مرة في عام 1887، وقد أصبح المصطلح مركزياً على يد جورج بليخانوف في عام 1891 (بيميش 2007a). رغم أن ماركس عمل بالتأكيد من منظور مادية الجدول، فإنه لم يستخدم هذا المصطلح قط.
7. للاطلاع على التطورات اللاحقة في علم الاجتماع البريطاني، انظر: أبرامز وآخرون (1981).
8. عادة ما يتم تضمين سميث كعضو رائد في التنوير الإسكتلندي (تشيتنيس 1976؛ سترابوم 2005) وكواحد من الأخلاقين الإسكتلنديين (إل. شنايدر 1967:xi)، الذين أسسوا لعلم الاجتماع.
9. رأى مارك فرانسيس (2011) أن المفسرين الفوريين المعاصرين لسينسر قد بالغوا في تأكيد التزامه برأسمالية عدم التدخل. بالإشارة إلى عمل توماس ليونارد (2009)، يقول فرانسيس إن "الإشارات إلى سينسر كداعٍ لرأسمالية عدم التدخل كانت نادرة جدًا قبل النصف الثاني من القرن العشرين" (2011:168).

الفصل الثاني: ملخص تاريخي للنظرية الاجتماعية: السنوات المتأخرة



مخطط الفصل

النظرية الاجتماعية الأمريكية المبكرة
النظرية الاجتماعية حتى منتصف القرن
النظرية الاجتماعية بدءًا من منتصف القرن
تطورات النظرية الاجتماعية في أواخر القرن العشرين
نظريات الحداثة وما بعد الحداثة
النظرية الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين

من الصعب إعطاء تاريخ دقيق لتأسيس علم الاجتماع في الولايات المتحدة . لقد تم تدريس دورة في المشكلات الاجتماعية في أوبرلين عام 1858، كما استخدم جورج فيتز هو مصطلح أوجست كونت علم الاجتماع في عام 1854، وقام وليام جراهام سمنر بتدريس دورات العلوم الاجتماعية في جامعة ييل ابتداء من عام 1873. خلال ثمانينات القرن التاسع عشر، بدأ ظهور دورات تحمل عنوان "علم الاجتماع". ثم أنشئ أول قسم يحتوى اسمه على مصطلح علم الاجتماع في جامعة كانساس عام 1889. في عام 1892، انتقل ألبين سمول إلى جامعة شيكاغو وأنشأ قسمًا جديدًا لعلم الاجتماع. في عام 1897، بدأ دبليو. إي. بي. دو بويز تأسيس قسم علم الاجتماع في جامعة أتلانتا. ورغم أنه، تاريخيًا، اعتبر قسم شيكاغو أول مركز مهم لعلم الاجتماع الأمريكي (ماثيوس 1977)، فإن كلاً من رايت (2002) وموريس (2015) رأيا أن هذا اللقب يمكن بسهولة أن يكون من نصيب كلية دو بويز في أتلانتا.

النظرية الاجتماعية الأمريكية المبكرة

السياسة

تقول جوليا شويندينجر وهيرمان شويندينجر (1974) إن علماء الاجتماع الأمريكيين الأوائل يُوصفون بصورة أفضل باعتبارهم ليبراليين سياسيين وليسوا محافظين كما كانت حال معظم المنظرين الأوروبيين الأوائل. كانت صفة الليبرالية التي تميز علم الاجتماع الأمريكي المبكر، لها عنصران أساسيان. أولاً: طبقت بوجود إيمان بحرية ورفاهية الفرد. وفي هذا الإيمان، كانت متأثرة بتوجه سبنسر أكثر منها بموقف كونت الأكثر تركيزًا على الجماعة. ثانيًا: كان العديد من علماء الاجتماع المرتبطين بهذا التوجه قد

تبنوا نظرة تطويرية للتقدم الاجتماعي (دبليو. فاين 1979) ومع ذلك، فقد انقسموا حول أفضل السبل لتحقيق هذا التقدم. أكد البعض أن الحكومة يجب أن تتخذ خطوات لمساعدة الإصلاح الاجتماعي، في حين دافع البعض الآخر عن مبدأ عدم التدخل، بحجة أنه يجب ترك مختلف عناصر المجتمع يحلون مشكلاتهم الخاصة بأنفسهم.

إذا ما سيقّت الليبرالية إلى أقصى حدودها تطرفًا، فإنها تكون شديدة القرب من الاتجاه المحافظ. فالإيمان بالتقدم الاجتماعي - سواء عن طريق الإصلاح أو عدم التدخل - وكذلك الإيمان بأهمية الفرد، كلاهما يؤديان إلى مواقف داعمة للنظام عمومًا. هنا يكون الاعتقاد السائد هو أن النسق الاجتماعي ناجح أو يمكن إصلاحه لينجح. وتقل الانتقادات الموجهة للنظام عمومًا. وفي الوضع الأمريكي على وجه الخصوص، هذا يعني أن نسبة التشكيك في الرأسمالية ضئيلة جدًا. بدلًا من الصراع الطبقي الوشيك، رأى علماء الاجتماع الأوائل مستقبلًا يتميز بالانسجام والتعاون بين الطبقات. وهذا يعني في النهاية أن النظرية الاجتماعية الأمريكية المبكرة ساعدت على عقلنة الاستغلال، والإمبريالية المحلية والدولية، واللامساواة الاجتماعية (شويندينجر وشويندينجر 1974). في النهاية، كان لليبرالية السياسية لعلماء الاجتماع الأوائل آثار محافظة بدرجة كبيرة.

التغير الاجتماعي والتيارات الفكرية

في تحليلاتهما لتأسيس النظرية الاجتماعية الأمريكية، يستعرض كل من روسكو هينكل (1980) وإلسورث فورمان (1980) عددًا من السياقات الأساسية التي انبثقت منها تلك النظرية. وكانت التغيرات الاجتماعية التي حدثت في

المجتمع الأمريكي بعد الحرب الأهلية هي الأهم قاطبة (برامسون 1961). في الفصل الأول، ناقشنا مجموعة من العوامل التي أسهمت في تطوير النظرية الاجتماعية الأوروبية. العديد من هذه العوامل (مثل التحول الصناعي، والتوسع الحضري) قد أسهمت كذلك في تطوير النظرية بأمريكا. رأى فورمان أن علماء الاجتماع الأمريكيين الأوائل قد شهدوا الإمكانيات الإيجابية للتحول الصناعي، لكنهم كانوا على دراية بمخاطره كذلك. ورغم انجذاب علماء الاجتماع الأوائل إلى أفكار الحركة العمالية والمجموعات الاشتراكية بشأن التعامل مع مخاطر التصنيع، فإنهم لم يكونوا مؤيدين لفكرة الإصلاح الجذري للمجتمع.

قدم كل من آرثر فيديتش وستانفورد لايمان (1985) حجة قوية لتأثير المسيحية، وبخاصة البروتستانتية على تأسيس علم الاجتماع الأمريكي. حفظ علماء الاجتماع الأمريكيون في ذاكرتهم اهتمام المذهب البروتستانتي بإنقاذ العالم، واستبدلوا ببساطة لغة (الدين) بلغة (العلم): "بدءًا من عام 1854، عندما ظهرت في الولايات المتحدة الأعمال الأولى في علم الاجتماع، وحتى اندلاع الحرب العالمية الأولى، كان علم الاجتماع عبارة عن استجابة أخلاقية وفكرية لمشكلات الحياة والأفكار والمؤسسات والعقائد الأمريكية" (فيديتش ولايمان 1985:1). سعى علماء الاجتماع إلى تحديد ودراسة هذه المشكلات الاجتماعية، والمساعدة في حلها. في حين أن رجال الدين عملوا داخل إطار الدين للمساعدة على تحسينه، وتحسين مصير الناس في إطار الدين، قام علماء الاجتماع بالشيء نفسه داخل المجتمع. ونظرًا لجذورهم الدينية، لم تتحدَّ الغالبية العظمى من علماء الاجتماع الشرعية الأساسية للمجتمع.

أما العامل الرئيسي الآخر في تأسيس علم الاجتماع الأمريكي الذي ناقشه كل من هينكل وفورمان فكان ظهور المهن الأكاديمية (التي تشمل علم الاجتماع) في أمريكا أواخر القرن التاسع عشر، بالتزامن مع النظام الجامعي الحديث. وعلى النقيض من ذلك، كان النظام الجامعي في أوروبا راسخًا بالفعل قبل ظهور علم الاجتماع. ورغم أن علم الاجتماع واجه صعوبة في ترسخه بأوروبا، كان من الأسهل عليه أن يشق طريقه داخل البيئة المرنة لنظام الجامعات الجديد في أمريكا.

الشكل 1.2 • النظرية الاجتماعية: السنوات المتأخرة

نظرية شبكة	نظرية الشبكات	النظرية الاجتماع	ما بعد البنوية	البنوية	ليفى شترافوس	دونوبز	فيبر	دوركايم	الداروينية	سينسر
الفاعلين	نظرية الاختبار	النسوية	(1984 - 1926)	(1989 - 1910)	(2009 - 1908)	(1868 - 1920)	(1917 - 1858)	الاجتماعية	ماركس	903-1820)
لانور	العقلاني	سميث	(-1942)	الوطنية	سكينر	(1968 - 1929)	(1864 - 1947)	الاجتماعية	ماركس	(1883 - 1818)
النظرية	كولمان	(1926 -)	نظرية التبادل	البنائية	(1990 - 1904)	(1889 - 1929)	(1893 - 1947)	الاجتماعية	ماركس	(1913 - 1841)
الاجتماعية	(1995 - 1926)	هونيت	(1918 - 2002)	ميرتون	(1904 - 2003)	(1893 - 1947)	(1857 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
لما بعد	نظرية	(1949 -)	إيمرسون	بارسونز	(1979 - 1902)	(1893 - 1947)	(1857 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الحدائق	النظم	(1982 - 1925)	نظرية الصراع	علم	(1902 - 1902)	(1893 - 1947)	(1857 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
بودريارد	لومان	(1998 - 1927)	دارندورف	الراديكالي	(1971 - 1971)	(1883 - 1947)	(1854 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
(2007 - 1929)	نظرية	الماركسية	هابرماس	ميلز	(1973 - 1962)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
باتلر	المكانية	(1956 - 1956)	علم الاجتماع	الماركسية	(1962 - 1962)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
(1956 - 1956)	نظرية	التكامل	الطواهي	البنوية	(1969 - 1969)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الانفعال	الجزئي	(1929 - 1929)	برجر	التوسير	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
نظريات	والكلي	(1929 - 1929)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الاستهلاك	وتكامل	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
والاستهلاك	الفعل	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الإنتاجي	والبناء	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
نظرية	الاجتماعي	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
السكان	النظريات	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الأصليين	النقدية	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
ونظرية	للعرق	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
العالم	والإنسية	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الجنوبي	نظرية	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
نظريات	التداخلية	(1927 - 1927)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
الحدائق	بي. كولينز	(1948 - 1948)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
جيدنز	نظرية ما	(1938 - 1938)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
(1938 - 1938)	بعد	(1938 - 1938)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
باومان	الاستعمار	(1925 - 1925)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
(1925 - 1925)	سعيد	(1925 - 1925)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
نظرية	(1964 - 1964)	(1964 - 1964)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
العولمة	روبرتسون	(1935 - 1935)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)
(1938 - 1938)	(1938 - 1938)	(1938 - 1938)	لوتمان	(1918 - 1918)	(1990 - 1990)	(1885 - 1947)	(1859 - 1947)	الاقتصادية	ماركس	(1841 - 1947)

ومن السمات الأخرى لعلم الاجتماع الأمريكي المبكر (بالإضافة إلى تخصصات العلوم الاجتماعية الأخرى) تحوله بعيداً عن المنظور التاريخي ونحو التوجه الوضعي أو "العلمي". وكما قالت دوروثي روس: "إن الرغبة في تحقيق التجريد الشامل واعتماد الأساليب الكمية أبعدت علماء الاجتماع الأمريكيين

عن النماذج التفسيرية المتاحة في التاريخ والأنثروبولوجيا الثقافية، وعن النموذج المعمّم والتفسيري الذي قدمه ماكس فيبر" (1991: 473). بدلاً من تفسير التغيرات التاريخية طويلة المدى، تحول علم الاجتماع نحو الدراسة العلمية للعمليات قصيرة المدى.

وهناك عامل ثالث، والذي تمثل في تأثير النظرية الأوروبية الراسخة على النظرية الاجتماعية الأمريكية. ابتكر المنظرون الأوروبيون النظرية الاجتماعية إلى حد كبير، وبدأ الأمريكيون البناء معتمدين على هذا الأساس. وكان أهم عالمي اجتماع أوروبيين بالنسبة للأمريكيين هما سبنسر وكونت. كما حمل جورج سيمل بعض الأهمية لديهم في السنوات الأولى، لكن تأثير إميل دوركايم، وماكس فيبر، وكارل ماركس ظل محدودًا لسنوات عدة. يقدم تاريخ أفكار سبنسر توضيحًا شائعًا ومفيدًا لمدى تأثير النظرية الأوروبية المبكرة على علم الاجتماع الأمريكي.

تأثير هيربرت سبنسر على علم الاجتماع: لماذا كانت أفكار سبنسر أكثر تأثيرًا في السنوات الأولى لعلم الاجتماع الأمريكي من أفكار كونت ودوركايم وماركس وفيبر؟ قدم هوفستاتر (1959) عدة تفسيرات. كان أبسطها أن سبنسر كان يكتب باللغة الإنجليزية، بينما لم يفعل البقية. بالإضافة إلى ذلك، كتب سبنسر بلغة غير فنية، ما جعل عمله سهل القراءة على نطاق واسع. لقد جادل البعض في الواقع بأن الافتقار إلى اللغة الفنية في كتابات سبنسر يرجع إلى عدم انتمائه إلى طائفة العلماء المحنكين. لكن هناك أسبابًا أخرى أكثر أهمية تفسر جاذبية سبنسر القوية. لقد قدم توجّهًا علميًا كان جذابًا للجمهور الذي أصبح مفتونًا بالعلوم ومنتجاتها التكنولوجية. وقدم نظرية شاملة بدت

كأنها تتعامل مع امتداد تاريخ البشرية. إن اتساع نطاق أفكاره، وكذلك العمل الضخم الذي أنتجه، قد سمح لنظريته بأن تُفسر بطرق مختلفة بحسب مفسريها المختلفين. وأخيرًا ربما كان السبب الأهم هو أن نظريته كانت مهدئة ومطمئنة للمجتمع الذي كان يمر بعملية التحول الصناعي المؤلمة. كان المجتمع، وفقًا لسبنسر، يتحرك بثبات في اتجاه تقدم أكبر فأكبر.

كان أشهر تلميذ أمريكي لسبنسر هو ويليام جراهام سمنر، الذي تقبل ونشر العديد من أفكار سبنسر الداروينية الاجتماعية. أثر سبنسر كذلك على العديد من علماء الاجتماع الأمريكيين الأوائل، من بينهم ليستر وورد، وتشارلز هورتون كولي، وإي. إيه. روس، وروبرت بارك.

بحلول الثلاثينات، تضاءلت أهمية سبنسر في عالم الفكر بشكل عام، وعلم الاجتماع بشكل خاص. إن أفكاره الداروينية الاجتماعية، وأفكاره عن عدم التدخل، بدت سخيفة في ضوء المشكلات الاجتماعية الهائلة، والحرب العالمية، والكساد الاقتصادي الكبير. وفي عام 1937، أعلن تالكوت بارسونز وفاة سبنسر الفكرية فيما يخص علم الاجتماع، عندما ردد كلمات المؤرخ كرين برينتون التي كان قد قالها قبل ذلك ببضع سنوات: "من يقرأ سبنسر الآن؟". واليوم لا يعد سبنسر أكثر من مجرد مجال اهتمام تاريخي، لكن أفكاره كانت مهمة في تشكيل النظرية الاجتماعية الأمريكية المبكرة. دعنا نلقي نظرة سريعة على عمل اثنين من المنظرين الأمريكيين تأثروا بأفكار سبنسر، على الأقل جزئيًا.

ويليام جراهام سمنر (1840 - 1910): كان ويليام جراهام سمنر هو الذي درّس الدورة الأولى التي يمكن تسميتها علم الاجتماع في الولايات المتحدة (دلاني

2005b). زعم سممر أنه بدأ تدريس علم الاجتماع "قبل سنوات من أي محاولة لتدريسه في أي جامعة أخرى في العالم" (كورتيس 1981:63).

كان سممر الداعية الرئيسي للداروينية الاجتماعية في الولايات المتحدة، رغم أنه غير رآيه على ما يبدو في وقت متأخر من حياته (دلاني 2005b؛ ديكنز 2005؛ إن. سميث 1979؛ فايلر 2007a، 2007b). يوضح الحوار التالي بين سممر وأحد طلابه وجهة نظره "الليبرالية" بشأن الحاجة إلى الحرية الفردية وموقفه المعارض لتدخل الحكومة:

"ألا تؤمن بأهمية المساعدة الحكومية للصناعات يا أستاذ؟".

"لا! فإما أن تتكفل بنفسك، وإما أن تموت".

"نعم، ولكن أليس لأي شخص الحق في طلب المساعدة؟".

"ليست هناك حقوق. العالم لا يدين لأحد بالعيش".

"هل تؤمن إذن يا أستاذ بأن هناك نظامًا واحدًا فقط؛ وهو النظام التنافسي القائم على التعاقد؟".

"هذا هو النظام الاقتصادي الوحيد السليم. كل النظم الأخرى خاطئة".

"حسنًا، لنفترض أن أحد أساتذة الاقتصاد السياسي أخذ منك وظيفتك. ألن تتألم لذلك؟".

"أي أستاذ آخر مرحب به للمحاولة. وإذا حصل على وظيفتي، فسيكون هذا خطئي. وظيفتي هي التدريس بطريقة تكون من الجودة بحيث لا تسمح

لأحد بسليبي وظيفتي قط".

(هذا ما ذكره فيليبس وفقًا لبحث هوفستاتر 1959:54)

اعتمد سمندر بشكل أساسي على نهج البقاء للأصلح في العالم الاجتماعي. مثل سبنسر، رأى الناس يصارعون بيئاتهم، والأصلح هم الذين سينجحون في هذا الصراع. وهكذا، كان سمندر مؤيدًا للعدوانية والتنافسية البشرية؛ فمن نجحوا يستحقون النجاح، ومن فشلوا يستحقون الفشل. ومثل سبنسر، كان سمندر يعارض عامة الجهود، والجهود الحكومية خصوصًا، لمساعدة الفاشلين. من وجهة نظره، كان هذا التدخل يعمل ضد الانتقاء الطبيعي الذي لم يكن يسمح إلا ببقاء الأصلح من الناس والحيوانات، وهلاك أولئك الذين لم يستطيعوا التكيف. وكما قال سمندر: "إذا لم تعجبنا فكرة البقاء للأصلح، فلن يكون لدينا سوى بديل واحد ممكن؛ وهو بقاء غير الصالحين!" (كورتيس 1981:84). وقد تناسب هذا النظام النظري جيدًا مع تطور الرأسمالية، حيث وفر شرعية لتلك الاختلافات الهائلة في الثروة والسلطة.

لا يعتبر سمندر أكثر من مجرد مصدر اهتمام تاريخي، وذلك لسببين رئيسيين. أولاً: إن توجهه وتبنيه للداروينية الاجتماعية يُنظر إليهما الآن باعتبارهما تقنيًا قاسيًا للرأسمالية التنافسية والوضع الراهن على فداحته. ثانيًا: لفشله في إنشاء قاعدة راسخة في جامعة ييل لبناء مدرسة علم الاجتماع مع تلاميذ عديدين. مثل هذا النجاح سيحدث بعد ذلك بسنوات في جامعة شيكاغو (هايل وهايل 1976). ورغم نجاحه في عصره، "فإن سمندر لا يُذكر اليوم إلا قليلًا". (كورتيس 1981:146).

ليستر إف. وورد (1841 - 1913): كان لدى ليستر وورد مسيرة مهنية غير عادية قضى معظمها كعالم حفريات يعمل في الحكومة الفيدرالية. خلال تلك الفترة، قرأ أعمال سبنسر وكونت، وطور اهتمامًا قويًا بعلم الاجتماع. كما نشر عددًا من الأعمال في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين شرح فيها نظريته الاجتماعية. نتيجة للشهرة التي حققتها أعماله، تم انتخاب وورد عام 1906 كأول رئيس للجمعية الاجتماعية الأمريكية. عندها فقط تولى منصبه الأكاديمي الأول، في جامعة براون، وهو المنصب الذي شغله حتى وفاته (إم. هيل 2007).

مثل سمنر، قبل وارد فكرة أن البشر تطوروا من أشكال أقل إلى حالتهم الحالية. اعتقد أن المجتمع المبكر كان يتسم بالبساطة والفقر الأخلاقي، في حين أصبح المجتمع الحديث أكثر تعقيدًا، وأشد سعادة، وحظي بالمزيد من الحرية. وكانت إحدى مهام علم الاجتماع العام، هي دراسة القوانين الأساسية للتغير الاجتماعي والبناء الاجتماعي. لكن وورد لم يكن راضيًا باكتفاء علماء الاجتماع بدراسة الحياة الاجتماعية. كان يعتقد أن علم الاجتماع يجب أن يكون له جانب عملي، أي أنه يجب أن يكون هناك علم اجتماع تطبيقي. تضمن علم الاجتماع التطبيقي هذا الاستخدام المتعمد للعلم لتحقيق مجتمع أفضل. وهكذا، لم يكن وورد من الداروينيين الاجتماعيين المتطرفين، بل كان يؤمن بضرورة وأهمية الإصلاح الاجتماعي.

ورغم الأهمية التاريخية، لم يكن لسمنر أو وورد أهمية طويلة المدى بالنسبة للنظرية الاجتماعية. ومع ذلك، لنتقل الآن للحديث - بإيجاز - إلى أحد أهم منظري علم الاجتماع في ذلك الوقت، وهو ثورستين فبلن، الذي استمرت

أهمية إسهاماته لوقت طويل، والذي يتزايد تأثيره اليوم في علم الاجتماع. ثم سنخرج على مجموعة من المنظرين، وخاصة ميد، دون إغفال مدرسة شيكاغو التي هيمنت على علم الاجتماع في أمريكا. اتسمت مدرسة شيكاغو بأهمية غير عادية في تاريخ علم الاجتماع، حيث كانت واحدة من "المؤسسات الفكرية الجماعية المتكاملة" النادرة في تاريخ علم الاجتماع (مثلها مثل مدرسة دوركايم في باريس). (بالمر 1984: 1). وحظي التقليد الذي بدأ في جامعة شيكاغو بأهمية مستمرة في علم الاجتماع وحالته النظرية (والتجريبية).

ثورستين فبلن (1857 - 1929): لم يكن فبلن عالمًا اجتماعيًا، لكنه شغل بشكل رئيسي مناصب هامشية في أقسام الاقتصاد، وحتى في مجال الاقتصاد كان شخصية هامشية، ومع ذلك أنتج مجموعة من النظريات الاجتماعية حملت أهمية دائمة في العديد من التخصصات، بما في ذلك علم الاجتماع (ماكومريك 2011؛ باورز 2005). كانت المشكلة الرئيسية بالنسبة لفبلن هي الصدام بين "الأعمال" و "الصناعة". وقد عني بالأعمال أصحاب وقادة الصناعة الذين ركزوا على أرباح شركاتهم، ولكن لإبقاء الأسعار والأرباح مرتفعة، غالبًا ما بذلوا جهودًا للحد من الإنتاج، ومن خلال القيام بذلك عرقلوا تشغيل النظام الصناعي وأثروا سلبيًا على المجتمع ككل (من خلال معدلات البطالة الأعلى مثلًا)، المجتمع الذي يحصل على الخدمة المثلى من خلال تسيير عملية التشغيل الصناعي بلا عوائق. وهكذا كان قادة الأعمال مصدرًا للعديد من المشكلات داخل المجتمع. الذي شعر فبلن بأنه يجب أن يقوده أشخاص (مثل المهندسين)، يفهمون النظام الصناعي وطرق تشغيله، ويهتمون بالصالح العام.

يمكن تتبع أهم إسهامات فبلن اليوم في كتابه *Theory of the Leisure Class* (فارول 2007 / 1899/1994). انتقد فبلن الطبقة المترفة (التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعالم الأعمال) لدورها في تعزيز الاستهلاك المسرف. لإثارة إعجاب بقية المجتمع، تنخرط الطبقة المترفة في "الترف الواضح" (الاستخدام غير المنتج للوقت) و"الاستهلاك الواضح" (إنفاق المال على السلع بما يزيد على قيمتها). يتأثر الناس من جميع الطبقات الاجتماعية الأخرى بهذا النموذج، ويسعون بشكل مباشر وغير مباشر لمحاكاة الطبقة المترفة. والنتيجة هي مجتمع يضيع الوقت والمال. الأمر الأهم في هذا العمل أنه - وعلى عكس معظم الأعمال الاجتماعية الأخرى في ذلك الوقت (ومعظم أعمال فبلن الأخرى) - يركز كتاب *Theory of the Leisure Class* على الاستهلاك، بدلاً من الإنتاج. وهكذا، توقع التحول الحالي في النظرية الاجتماعية بعيدًا عن الإنتاج ونحو الاستهلاك. (ريتزر 2010؛ ريتزر، جودمان ووايدنهوفت 2001؛ وسلاتر 1997؛ وكذلك دورية جورنال أوف كونسيومر كالتشر. التي بدأ نشرها في عام 2001).

جوزيف شومبيتر (1883 - 1950) : مثل فبلن، كان شومبيتر عالم اقتصاد وليس عالم اجتماع، لكنه أصبح ينظر إليه بوصفه شخصية مهمة في علم الاجتماع، وخاصة علم الاجتماع الاقتصادي (دامز 2011؛ سويدبرج 1991b، 1991a). وهو مشهور بعمله عن طبيعة الرأسمالية، وخاصة عملية "التدمير الخلاق" التي يرى أنها تقع في قلب النظام الرأسمالي (شومبيتر 1976). كان الإبداع أو الابتكار شيئًا مركزيًا في الرأسمالية، ولكن لا يمكنه أن يحدث دون تدمير العناصر القديمة أو البائدة التي قد تعرقل العناصر الجديدة أو النظام الرأسمالي بشكل عام. هذه نظرية ديناميكية للرأسمالية وهي قائمة كجزء من

النظرية الاقتصادية الديناميكية لشومبيتر. وقد قارن مقاربته بالنظريات الأكثر ثباتًا (مثل العرض والطلب) التي اعتبرها مهيمنة في مجال الاقتصاد والتي كان ينتقدها بشدة.

مدرسة شيكاغو1

أسس ألبين سمول قسم علم الاجتماع بجامعة شيكاغو عام 1892 (جيه. ويليامز، 2007). يعد العمل الفكري لسمول ذا أهمية أقل في عالمنا المعاصر، مقارنة بالدور الرئيسي الذي لعبه في إضفاء الطابع المؤسسي على علم الاجتماع في الولايات المتحدة (فريس 1970؛ ماثيوس 1977). لقد كان له دور مؤثر في إنشاء قسم بشيكاغو سيصبح فيما بعد مركز علم الاجتماع في الولايات المتحدة لسنوات عديدة. شارك سمول في أول كتاب تعليمي عن علم الاجتماع عام 1894. وفي عام 1895 أسس أميركان جورنال أوف سوسيولوجي، وهي دورية لا تزال تمثل حتى اليوم قوة مهيمنة في التخصص. في عام 1905، شارك سمول في تأسيس الجمعية الاجتماعية الأمريكية، وهي الجمعية المهنية الرئيسية لعلماء الاجتماع الأمريكيين حتى يومنا هذا (رودس 1981).

الحصول على منصب هناك في عام 1911. كما حصل على الطلاق في ذلك العام، وفي عام 1914 تزوج مطلقة كانت طالبة سابقة لديه.

عُين فيلن في ميسوري في رتبة أدنى (كمحاضر)، وتلقى مالاً أقل مما كان يحظى به في ستانفورد، وقد كره بلدة كولومبيا الصغيرة آنذاك، والتي كانت موطن الجامعة (ورد أنه شبهها بـ "بلدة أشبه بحفرة نقار خشب"، و"جذع فاسد" [دورفمان 1966:306]). ومع ذلك، خرج أثناء إقامته في ميسوري أحد أشهر كتبه، *The Instinct of (1914) Workmanship and the State of the Industrial Arts*.

أخذت مسيرة فيلن الأكاديمية العاصفة منعطفًا آخر في عام 1917، حيث انتقل إلى واشنطن العاصمة للعمل مع مجموعة كلفها الرئيس ويلسون بتحليل تسويات السلام المحتملة للحرب العالمية الأولى. بعد العمل في إدارة الغذاء الأمريكية لفترة قصيرة، انتقل فيلن إلى مدينة نيويورك للعمل كأحد محرري مجلة ذا دايلي، لكن المجلة غيرت توجهها وفي غضون عام قُعد فيلن منصبه التحريري. في غضون ذلك، أصبح مرتبطًا بالمدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية. كان راتبه هناك مرتفعًا نسبيًا (جزء كبير منه أسهم به أحد طلابه السابقين في شيكاغو). نظرًا لتحسن أحواله ومعيشته، بدأ الناقد الكبير للأعمال الأمريكية استثمار أمواله، في البداية بمزارع الكروم في كاليفورنيا، ولاحقًا في سوق الأوراق المالية.

عاد فيلن إلى كاليفورنيا في عام 1926، وبحلول العام التالي عاش في كوخ صغير بشمال كاليفورنيا. أصبح وضعه الاقتصادي كارثيًا بعدما فقد الأموال التي استثمرها في صناعة الزبيب وأصبحت أسهمه عديمة القيمة. استمر في كسب ما يقدر بـ 500 أو 600 دولار سنويًا من حقوق التأليف، واستمر طلابه السابق بشيكاغو في إرسال 500 دولار سنوية له.

كان فيلن رجلًا غريب الأطوار. فعلى سبيل المثال كان يجلس لساعات دون أن يقدم كثيرًا أو قليلًا في محادثة دائرة حوله. كما حاول أصدقاؤه ومعجبهوه أن يجعلوه رئيسًا للرابطة الاقتصادية الأمريكية، لكنه رفض العرض. هذه الفقرة القصيرة الواردة على لسان بائع كتب، تعطينا فكرة عن هذا الرجل المعقد:

اعتاد رجل الطهور كل ستة أو ثمانية أسابيع بانتظام. كان زاهدًا وغامضًا ذا شعر طويل، وإن كان لطيفًا. وقد حاولت إثارة اهتمامه بالاقتصاد بل جربت مرة أن أجعله يبدأ بكتاب *The Theory of the Leisure Class*. وقد شرحت له أنه منفذ رائع للوعي الاجتماعي. وقد استمع بانتباه إلى كل ما قلته ثم ذاب مثل قطرة ثلج عبر الباب.

في أحد الأيام طلب كمية من الأناشيد اللاتينية. قلت له: "يجب أن آخذ اسمك لأننا سنطلب ذلك لك خصيصًا. أخشى أننا لن نرى من يطلب كتابًا مثل هذا مجددًا في أي وقت قريب".

فهمس قائلاً: "اسمي ثورستين فيلن". (ذُكرت هذه القصة في بحث تيلمان 1992:9-10)

توفي ثورستين فيلن في 3 أغسطس عام 1929، قبل فترة قصيرة من الكساد الذي شعر الكثيرون بأن أعماله تنبأت به. (باورز 2005).

ثورستين فيلن:

نبذة شخصية

ولد ثورستين فيلن في ريف ويسكونسن في 30 يوليو من عام 1857. كان والده مزارعين فقيرين من أصل نرويجي (دورفمان 1966)، وكان ثورستين هو الطفل السادس من بين اثني عشر طفلاً. وقد تمكن من الفرار من المزرعة، وفي سن 17 بدأ الدراسة بكلية كارلتون في نورثفيلد بمينيسوتا. منذ بداية دراسته، وقد أظهر الذكاء وحس الفكاهة اللذين تميز بهما عمله في وقت لاحق. وقد التقى بزوجه الأولى المستقبلية، في المدرسة، وكانت ابنة أخت رئيس كلية كارلتون (تزوجا في نهاية المطاف عام 1888). تخرج فيلن عام 1880 وحصل على منصب مدرس بالجامعة. ولكن سرعان ما أغلقت الكلية، فسافر شرقاً لدراسة الفلسفة بجامعة جونز هوبكنز. ولما فشل في الحصول على منحة دراسية هناك، انتقل إلى بيل أملاً في العثور على دعم اقتصادي لدراساته. وتدير أموره من الناحية الاقتصادية للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة بيل عام 1884. (كان أحد معلميه في جامعة بيل أحد عمالقة علم الاجتماع المبكرين، ويليام جراهام سمنر). ورغم خطابات التوصية القوية، لم يكن قادراً على الحصول على منصب جامعي، ويرجع السبب في ذلك، جزئياً على الأقل، إلى نزعة الحيادية الدينية، ولافتقاده (في ذلك الوقت) إلى سمعة أكاديمية طيبة، ولأنه كان ينظر إليه باعتباره مهاجراً يفتقر إلى اللياقة اللازمة لشغل منصب جامعي. وقد ظل خاملاً في السنوات القليلة التالية (وأرجع هذا الكسل إلى اعتلال في صحته)، ولكن بحلول عام 1891 عاد إلى دراساته في جامعة كورنيل، وهذه المرة ركز أكثر على العلوم الاجتماعية. بمساعدة أحد أساتذة الاقتصاد (إيه. لورانس لافلين)، الذي كان في الطريق إلى الانتقال إلى جامعة شيكاغو، تمكن فيلن من أن يصبح زميلاً في تلك الجامعة عام 1892. وقام بالكثير من الأعمال التحريرية المرتبطة بدورية جورنال أوف بوليتيكال إيكونومي، إحدى الدوريات الأكاديمية العديدة التي تم إنشاؤها خلال تلك الفترة في شيكاغو. كان فيلن شخصية هامشية في شيكاغو، لكنه قام بتدريس بعض الدورات، والأهم من ذلك، استخدم دورية جورنال أوف بوليتيكال إيكونومي كمنفذ لكتاباته. كما بدأ عمله الظهور في منافذ أخرى، بما في ذلك دورية ذي أمريكان جورنال أوف سوسبولوجي، وهي دورية أخرى من دوريات جامعة شيكاغو الجديدة.

في عام 1899 نشر كتابه الأول والذي أصبح الأكثر شهرة: *The Theory of the Leisure Class*. لكن مركزه في شيكاغو ظل ضعيفاً. في الواقع، عندما طلب زيادة معتادة قيمتها بضع مئات من الدولارات، أوضح رئيس الجامعة أنه لن يكون مستاءً إذا ترك فيلن الجامعة. لكن الكتاب حظي باهتمام كبير وتمت ترقية فيلن في نهاية المطاف إلى منصب أستاذ مساعد. في حين وجد بعض الطلاب طريقة تدريسه ملهمة، رآها معظمهم سيئة للغاية. قال عنه أحد طلابه في شيكاغو جورنال أوف بوليتيكال إيكونومي "إنه شخص غريب جداً، يتحدث بصوت رتيب منخفض هادئ، وهي طريقة تفقد السامع أي اهتمام، وتثير استهجان الصف" (دورفمان 249 - 1966: 248) لم يكن من غير المألوف بالنسبة له أن يبدأ دورة بها عدد كبير من الطلاب ممن سمعوا عن شهرته المتزايدة، ثم يتضاءل العدد بشدة بنهاية الفصل الدراسي.

كانت أيام فيلن في شيكاغو معدودة؛ لأسباب مختلفة، بما في ذلك حقيقة أن زواجه كان يتدهور، كما أغضب الكثيرين في الحقبة الفيكتورية بعلاقاته مع نساء أخريات. في عام 1906، حصل فيلن على منصب أستاذ مشارك في جامعة ستانفورد. على عكس الوضع في شيكاغو، كان يدرس بشكل أساسي للطلاب الجامعيين في ستانفورد، وقد نفر الكثير منهم من مظهره (قال أحدهم إنه يبدو كأنه "متشرد") وأسلوبه التعليمي الممل. لكن ما أدى إلى انهيار سمعة فيلن مرة أخرى هو العلاقات النسائية المشبوهة، ما أجبره على الاستقالة من ستانفورد عام 1909 في ظروف صعبة عليه العثور على منصب أكاديمي آخر. ومع ذلك، وبمساعدة زميل وصديق كان رئيساً لقسم الاقتصاد بجامعة ميسوري، تمكن فيلن من

علم الاجتماع المبكر في شيكاغو: كان لقسم شيكاغو المبكر العديد من الخصائص المميزة. فمثلاً كانت له علاقة قوية بالدين. كان بعض الأعضاء رجال دين، وآخرون كانوا أبناء رجال دين. اعتقد سمول على سبيل المثال أن "الهدف النهائي لعلم الاجتماع يجب أن يكون في الأساس ذا طابع ديني" (ماثيوس 1977:95). قاد هذا الرأي إلى وجهة نظر تقول إن علم الاجتماع يجب أن يكون مهتمًا بالإصلاح الاجتماعي، وقد تم دمج هذا الرأي مع الاعتقاد بأن علم الاجتماع يجب أن يكون علميًا. تمت ممارسة علم الاجتماع العلمي الذي كان من أهدافه التحسين الاجتماعي في مدينة شيكاغو المزدهرة، والتي كان محاطة بالآثار الإيجابية والسلبية للتوسع الحضري والتحول الصناعي.

دبليو. آي. توماس: (1863 - 1947) في عام 1895 أصبح دبليو. آي. توماس زميلًا في قسم شيكاغو، حيث كتب أطروحته عام 1896 (تي. مكارثي 2005). كان أهم ما قدمه توماس، والذي استمرت أهميته حتى وقتنا هذا، هو تأكيده الحاجة إلى إجراء أبحاث علمية حول القضايا الاجتماعية (لودج 1986). وورغم تبنيه هذا الموقف لسنوات عديدة، فإن تصريحه الرئيسي الخاص بهذا الموقف أعلن في عام 1918 عند نشره كتاب *The Polish Peasant in Europe and America*، والذي شارك توماس في تأليفه مع فلوريان زنانيسكي (هالاس 2005؛ ستيبينس 2007a، 2007b، وإيلي 2007). وقد اعتبره مارتن بالمر بمثابة دراسة تاريخية حيث حرر علم الاجتماع من كونه "نظرية مجردة وأبحاثًا أكاديمية فحسب، وحوله إلى العالم التجريبي مستخدمًا إطار عمل نظريًا" (1984: 45). رأى نوربرت وإيلي أن هذا الكتاب حاسم في تأسيس علم

الاجتماع بوصفه "توضيح المساحة الفكرية الفريدة التي يمكن لهذا النظام وحده رؤيتها واستكشافها" (1986: 20). كان الكتاب نتاج ثماني سنوات من البحث في أوروبا والولايات المتحدة، وكان في الأساس دراسة عن الفوضى الاجتماعية بين المهاجرين البولنديين. ولم تعد للبيانات الواردة فيه أهمية الآن؛ لكن المنهج الذي اتبعه الكتاب كان مؤثرًا بقوة. لقد تضمن مجموعة متنوعة من مصادر البيانات، بما في ذلك سير ذاتية، وكتابات مستقلة، ورسائل عائلية، وملفات من الصحف، ووثائق عامة، ورسائل مؤسسية.

ورغم أن الكتاب كان في المقام الأول دراسة اجتماعية كلية للمؤسسات الاجتماعية، فإن توماس على مدار حياته المهنية ظل منجذبًا إلى توجه اجتماعي نفسي ضيق النطاق. وهو معروف بمقولته الاجتماعية النفسية التالية (والتي ظهرت في كتاب شارك في تأليفه مع دوروثي توماس): "إذا عرّف البشر المواقف باعتبارها حقيقية، فإن عواقبها ستكون حقيقية كذلك" (دبليو. توماس وتوماس، 1928: 572). كان التركيز على أهمية ما يعتقد الناس، وكيف يؤثر ذلك على ما يفعلونه. هذا التركيز الاجتماعي النفسي ضيق النطاق يقف على النقيض من التوجهات النسقية الاجتماعية والثقافية واسعة النطاق للعلماء الأوروبيين مثل: ماركس، فيبر، ودوركايم. لقد أصبحت واحدة من السمات المميزة للمنتج النظري لمدرسة شيكاغو: التفاعلية الرمزية (روك 1979: 5).

روبرت بارك (1864 - 1944): يعتبر روبرت بارك من الشخصيات الأخرى ذات الأهمية في شيكاغو (شيلس 1996). جاء بارك إلى شيكاغو كمدرس بدوام جزئي في عام 1914، وسرعان ما شق طريقه ليضطلع بدور مركزي في القسم.

تكمُن أهمية بارك في تطوير علم الاجتماع في عدة مجالات. أولاً: أصبح الشخصية المهيمنة في قسم شيكاغو، والذي سيطر على علم الاجتماع في الثلاثينات من القرن العشرين. ثانيًا: درّس بارك في أوروبا، وكان له دور فعال في لفت انتباه علماء الاجتماع في شيكاغو إلى المفكرين الأوروبيين. أخذ بارك دورات مع سيمل، وكانت أفكار سيمل، ولا سيما تركيزه على العمل والتفاعل، مفيدة في تطوير التوجه النظري لمدرسة شيكاغو (روك 1979: 36 - 48). ثالثًا: قبل أن يصبح عالم اجتماع، كان بارك صحفيًا، وقوّت تلك التجربة إحساسه بأهمية المشكلات الحضرية وضرورة الخروج إلى الميدان العام لجمع البيانات باستخدام الملاحظة الشخصية (ليندر 1996؛ شتراوس 1996). وقد انبثق عن ذلك اهتمام مدرسة شيكاغو بالبيئة الحضرية (جازيانو 1996؛ ماينز، بريدجر، وأولمر 1996؛ بيرى، أبوت، وهاتر 1997). رابعًا: لعب بارك دورًا رئيسيًا في توجيه طلاب الدراسات العليا والمساعدة في تطوير "برنامج تراكمي لأبحاث الدراسات العليا" (بالمر 1984: 13). وأخيرًا، في عام 1921، نشر بارك وإرنست دبليو. بورجس أول كتاب تعليمي مهم في علم الاجتماع: *Introduction to the Science of Sociology*، والذي سيظل كتابًا مؤثرًا لسنوات عديدة لاحقة، وبرز بشكل خاص لالتزاماته بالعلوم والبحوث ودراسة مجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية.

بدءًا من أواخر عشرينات وأوائل ثلاثينات القرن العشرين، بدأ بارك قضاء وقت أقل في شيكاغو. وأخيرًا دفعه اهتمامه الدائم بالعلاقات العرقية (كان سكرتيرًا لبوكر تي. واشنطن قبل أن يصبح عالم اجتماع) إلى تولي منصب في جامعة فيسك (جامعة للسود) في عام 1934. ورغم أن تضاؤل أهمية قسم شيكاغو لم يكن بسبب رحيل بارك، فإن مكانتها بدأت تهتز بشدة في

ثلاثينات القرن العشرين، ولكن قبل أن نتحدث عن تراجع قسم علم الاجتماع في شيكاغو، وصعود الأقسام والنظريات الأخرى، نحتاج إلى العودة إلى الأيام الأولى للمدرسة والشخصين اللذين كان عملهما ذا الأهمية النظرية الأكثر ديمومة. وهما: تشارلز هورتون كولي، والأكثر أهمية جورج هيربرت ميد.³

تشارلز هورتون كولي (1864 - 1929): إن ارتباط كولي بمدرسة شيكاغو مشير للاهتمام، حيث قضى حياته المهنية في جامعة ميتشيجان، لكن منظور كولي النظري كان يتماشى مع نظرية التفاعلية الرمزية التي ستصبح أهم منتج لمدرسة شيكاغو (جاكوبس 2006؛ ساند ستروم وكلاينمان 2005؛ شوبرت 2005، 2007).

حصل كولي على درجة الدكتوراه من جامعة ميتشيجان في عام 1894. ونما لديه اهتمام قوي بعلم الاجتماع، ولكن حتى ذلك الوقت لم يكن هناك قسم لعلم الاجتماع في ميتشيجان. ونتيجة لذلك، جاءت أسئلة اختبار الدكتوراه الخاص به من جامعة كولومبيا، حيث كان علم الاجتماع يُدرّس منذ عام 1889 تحت قيادة فرانكلين جيدينجز. بدأ كولي مهنته في التدريس بميتشيجان عام 1892 قبل إتمام الدكتوراه.

ورغم أن كولي وضع نظريات حول الظواهر واسعة النطاق مثل التراتب الاجتماعي والبنى الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية، فإنه اليوم معروف أساسًا برؤاه حول الجوانب الاجتماعية النفسية للحياة الاجتماعية (شوبرت 2005، 2007). يتقارب عمله في هذا المجال مع عمل جورج هيربرت ميد، رغم أن ميد كان له تأثير أعمق وأكثر ديمومة على علم الاجتماع من كولي. كان

كولي مهتمًا بالوعي، لكنه (مثل ميد) رفض فصل الوعي عن السياق الاجتماعي. ويتجلى ذلك على نحو أفضل من خلال مفهوم صاغه بقي حتى يومنا هذا: الذات في المرأة. من خلال هذا المفهوم، فهم كولي أن الناس يمتلكون الوعي وأنه يتشكل عبر التفاعل الاجتماعي المستمر.

مفهوم ثان مهم يوضح اهتمامات كولي الاجتماعية والنفسية، والذي يحظى أيضًا باهتمام وأهمية مستمرين هو: المجموعة الأساسية. المجموعات الأساسية هي مجموعات حميمة تتعايش وجهًا لوجه، وتلعب دورًا رئيسيًا في ربط الفاعل بالمجتمع الأكبر. والمجموعات الأساسية التي تحظى بأهمية على نحو خاص هي المجموعات الأساسية ذات الأهمية للصغار؛ الأسرة ومجموعة الأقران بشكل رئيسي. داخل هذه المجموعات، ينمو الفرد ككائن اجتماعي. من داخل المجموعة الأساسية، تظهر الذات في المرأة ويتعلم الطفل المتمركز حول الأنا أن يأخذ الآخرين في الاعتبار، ومن ثم يصبح عضوًا مساهمًا في المجتمع.

رفض كل من كولي (وينتر 1994) وميد تبني نظرة سلوكية عن البشر، وهي وجهة نظر مفادها أن الناس يستجيبون بشكل أعمى وبلا وعي للمحفزات الخارجية. كانا يعتقدان أن البشر لديهم وعي، أي ذات، وأنه من مسؤولية عالم الاجتماع دراسة هذا الجانب من الواقع الاجتماعي. حث كولي علماء الاجتماع على محاولة وضع أنفسهم في مكان الفاعلين الذين كانوا يدرسونهم، أي استخدام منهجية الاستبطان التعاطفي، من أجل تحليل الوعي. من خلال تحليل ما يمكن أن يفعله هؤلاء بصفتهم فاعلين في الظروف المختلفة، يمكن لعلماء الاجتماع فهم المعاني والدوافع التي هي

أساس السلوك الاجتماعي. لا تبدو طريقة الاستبطان التعاطفي علمية إلى حد كبير من وجهة نظر الكثيرين. في هذا المجال، من بين مجالات أخرى، يمثل عمل ميد مستوى متقدمًا مقارنة بعمل كولي. لكن هناك قدرًا كبيرًا من التشابه بين اهتمامات الرجلين، مثل منظورهما المشترك بأن علم الاجتماع يجب أن يركز على الظواهر الاجتماعية النفسية مثل الوعي والعمل والتفاعل.

جورج هيربرت ميد (1863 - 1931): لم يكن المفكر الأهم المرتبط بمدرسة شيكاغو والتفاعلية الرمزية عالم اجتماع، بل كان فيلسوفًا؛ إنه جورج هيربرت ميد. بدأ ميد تدريس الفلسفة في جامعة شيكاغو عام 1894، وظل يدرّس هناك حتى وفاته في عام 1931 (كريس 2005b؛ جي. كوك 1993). هذا يحمل بعض المفارقة، نظرًا لأهميته المركزية في تاريخ النظرية الاجتماعية، لأنه درّس الفلسفة، وليس علم الاجتماع، ولأنه لم ينشر إلا القليل نسبيًا خلال حياته. لكن هذه المفارقة يمكن تفسيرها جزئيًا من خلال حقيقتين. أولًا: قام ميد بتدريس دورات في علم النفس الاجتماعي في قسم الفلسفة، والتي حضرها العديد من طلاب الدراسات العليا في علم الاجتماع. وكان لأفكاره تأثير عميق على عدد منهم. مزج هؤلاء الطلاب بين أفكار ميد وتلك التي كانوا يدرسونها في قسم علم الاجتماع من أستاذة مثل بارك وتوماس. ورغم أنه في ذلك الوقت لم تكن هناك نظرية تعرف باسم التفاعلية الرمزية، لكن بعض الطلاب بمزجهم لهذه المدخلات المختلفة أمكنهم التوصل لها. وهكذا كان لميد تأثير شخصي عميق على مَنْ قاموا فيما بعد بتطوير التفاعلية الرمزية. ثانيًا: دَوَّن هؤلاء الطلاب ملاحظاتهم في دورات ميد ونشروا مجلدًا بعد وفاته يحمل اسمه. وقد نقل هذا العمل *Mind, Self and Society* (ميد 1934/1962) أفكار ميد من العالم الشفهي إلى العالم المكتوب. قرئ هذا المجلد

على نطاق واسع، وما زال يُقرأ إلى يومنا هذا، وهو يشكل الركيزة الفكرية الرئيسية للتفاعلية الرمزية.

الأستاذية حتى عام 1923، وهو في التاسعة والخمسين من عمره. على مدى عقدين تقريبًا من عمله بجامعة شيكاغو، لعب دورًا رئيسيًا في تشكيل التوجه الفكري لقسم علم الاجتماع. ظل بارك دائم التنقل حتى بعد تقاعده من شيكاغو في أوائل الثلاثينات من القرن العشرين. قام بتدريس الدورات والإشراف على الأبحاث في جامعة فيسك حتى بلغ من العمر ثمانين عامًا تقريبًا. كما سافر على نطاق واسع. توفي بارك في 7 فبراير 1944، قبل أسبوع واحد من عيد ميلاده الثمانين.

روبرت بارك

نبذة شخصية

لم يتبع روبرت بارك المسار الوظيفي النموذجي لعالم اجتماع أكاديمي: التخرج في الجامعة، فالدراسات العليا، فالأستاذية. بدلاً من ذلك عمل في مهن متنوعة قبل أن يصبح عالم اجتماع في وقت متأخر من حياته. ورغم بدايته المتأخرة، كان لبارك تأثير عميق على علم الاجتماع بشكل عام، وعلى النظرية بشكل خاص. إن تجارب بارك المتنوعة منحتة توجهاً غير عادي للحياة، وساعدت هذه النظرية على تشكيل مدرسة شيكاغو، والتفاعلية الرمزية، وفي النهاية، قسم هائل من علم الاجتماع.

ولد بارك بهاريفيل في بنسلفانيا، في 14 فبراير من عام 1864 (مايوس 1977). كطالب في جامعة ميتشيجان، تعرف على عدد من المفكرين العظماء، مثل جون ديوي. ورغم أنه كان متحمساً لعالم الأفكار، شعر بارك بحاجة قوية للعمل في العالم الحقيقي. وكما قال: "لقد قررت أن أخوض التجربة لذاتها، وأن أجمع داخل روحي كل أفراح العالم وأتراجحه" (1927/1973: 253). وبعد التخرج، بدأ حياته المهنية صحفياً، ما جعله يحتك بالعالم الواقعي الذي كان بحاجة إليه. وقد أحب بشكل خاص الاستكشاف ("مطاردة بيوت القمار وأوكار الأفيون" [254]). لقد كتب عن حياة المدينة بتفاصيل حية. كان يذهب إلى الميدان، ويراقب ويحلل، ثم يكتب ملاحظاته. في الواقع، كان يقوم بشكل أساسي بنوعية الأبحاث ("التقارير العلمية") التي أصبحت واحدة من السمات المميزة لعلم الاجتماع في شيكاغو، وهو الإنثوميثودولوجي الحضري باستخدام تقنيات مراقبة المشاركين (ليندر 1996).

ورغم أن الوصف الدقيق للحياة الاجتماعية ظل واحدًا من مصادر شغفه، فإنه سرعان ما صار غير راضي عن العمل الصحفي بعدما عجز عن تلبية احتياجاته العائلية أو الفكرية. كما أنه لم يبد قاذراً على المساهمة في تحسين العالم، وكان بارك مهتماً للغاية بالإصلاح الاجتماعي. في عام 1898، في سن الرابعة والثلاثين، ترك بارك العمل الصحفي، والتحق بقسم الفلسفة في هارفارد. وبعدما بقي هناك لمدة عام قرر الانتقال إلى ألمانيا، والتي كانت قلب الحياة الفكرية في العالم في ذلك الوقت. وفي برلين قابل جورج سيمل، الذي سيصبح لعمله تأثير عميق على إسهامات بارك في علم الاجتماع. في الواقع، كانت محاضرات سيمل بمثابة التدريب الاجتماعي الرسمي الوحيد الذي تلقاه بارك. وكما قال بارك: "لقد حصلت على معظم ما عرفتته عن المجتمع والطبيعة البشرية من ملاحظاتي الخاصة" (1927/1973: 257). في عام 1904، أكمل بارك أطروحة الدكتوراه في جامعة هايدلبرج. وكعادته دائماً لم يكن راضياً عن أطروحته: "كل ما كان عليّ أن أعرضه هو ذلك الكتيب الصغير، والذي كنت أشعر بالخجل تجاهه" (مايوس 1977: 57). وقد رفض التدريس في فترة الصيف بجامعة شيكاغو وابتعد عن السلك الأكاديمي، كما ابتعد من قبل عن العمل الصحفي.

لقد دفعته حاجته للمساهمة في الإصلاح الاجتماعي إلى أن يصبح سكرتيراً ومديرًا رئيسيًا للدعاية بجمعية إصلاح الكونغو، التي تم إنشاؤها للمساعدة على التخفيف من الوحشية والاستغلال اللذين كانا يحدثان حينئذ.

في الكونغو البلجيكية. خلال هذه الفترة، قابل بوكر تي. واشنطن، وانجذب إلى قضية تحسين حال الأمريكيين السود. وقد أصبح سكرتيراً لواشنطن، ولعب دوراً رئيسياً في أنشطة معهد توسكيجي. في عام 1912 قابل ديليو. أي. توماس، عالم الاجتماع في شيكاغو، الذي كان يحاضر في توسكيجي. دعاه توماس لتقديم دورة عن "الزنج في أمريكا" إلى مجموعة صغيرة من طلاب الدراسات العليا في شيكاغو، وهو الأمر الذي فعله بارك في عام 1914. كانت الدورة ناجحة، فقدمها مرة أخرى في العام التالي لضعف العدد من الجمهور. في هذا الوقت انضم إلى الجمعية الاجتماعية الأمريكية، وبعد عقد واحد فقط أصبح رئيساً لها. شق بارك طريقه تدريجياً إلى وظيفة بدوام كامل في شيكاغو، ورغم أنه لم يحصل على درجة

سنتحدث بالتفصيل عن أفكار ميد في الفصل 5، ولكن من الضروري في هذه المرحلة تأكيد بضع نقاط كي نستطيع تحديد موقعه تاريخيًا. يجب رؤية أفكار ميد في سياق السلوكية النفسية. كان ميد معجبًا بهذا التوجه، واتفق مع العديد من مبادئه. وقد استمد منه تركيزه على الفاعل وسلوكه. كما وجد اهتمام السلوكيين بالمكافآت والعقوبات التي تنطوي عليها سلوكيات الفاعلين اهتمامًا منطقيًا. ما كان يزعج ميد هو أن السلوكية لم تقطع على ما يبدو شوطًا كافيًا. أي أنها استبعدت الوعي من التفكير الجاد، بحجة أنه غير قابل للدراسة العلمية. اختلف ميد بشدة مع هذا، وسعى إلى توسيع نطاق مبادئ السلوكية لتشمل تحليلًا للعقل. من خلال القيام بذلك، أعلن ميد توجهًا مشابهًا لتوجه كولي، لكن في حين بدا توجه كولي غير علمي، وعد ميد بتصور علمي للوعي عبر توسيع نطاق المبادئ والأساليب العلمية رفيعة المستوى الخاصة بالسلوكية النفسية.

قدم ميد لعلم الاجتماع الأمريكي نظرية اجتماعية نفسية تناقضت بشدة مع النظريات المجتمعية بشكل أساسي التي قدمها معظم المنظرين الأوروبيين الرئيسيين (شالين 2011). كان الاستثناء الأكثر أهمية من بينهم هو سيمل. وهكذا تم تطوير التفاعلية الرمزية بدرجة كبيرة، انطلاقًا من اهتمام سيمل (لو 2008) بالعمل والتفاعل، واهتمام ميد بالوعي. ومع ذلك، أدى هذا التركيز إلى إضعاف عمل ميد، والتفاعلية الرمزية بشكل عام، على المستويين المجتمعي والثقافي.

انحسار علم الاجتماع في شيكاغو: وصل علم الاجتماع في شيكاغو إلى ذروته في عشرينات القرن الماضي، ولكن بحلول الثلاثينات من القرن العشرين، ومع وفاة ميد، ورحيل بارك، بدأ القسم يفقد موقعه ذا الأهمية المركزية في علم الاجتماع الأمريكي (كورتيز 1995). حدد فريد ماثيوس (1977؛ انظر أيضًا بالمر 1984) عدة أسباب لانحدار علم الاجتماع في شيكاغو، وكان لاثنتين منها أهمية قصوى.

أولاً: أصبح علم الاجتماع مفرطًا في الانشغال بالمبدأ العلمي، أي استخدام الأساليب المعقدة وتوظيف التحليل الإحصائي. ومع ذلك كان يُنظر إلى مدرسة شيكاغو باعتبارها تركز بشدة على الدراسات الوصفية الإثنوغرافية (بروس 1996)، والتي غالبًا ما تركز على التوجهات الشخصية للخاضعين للدراسة (أو على حد تعبير توماس: "تعريفاتهم للوضع"). بدأ بارك تدريجيًا يقلل من أهمية الإحصائيات (وأطلق عليها "سحر المنصات")، حيث بدا كأنها تحظر تحليل الذاتية، والسمات المميزة، والغريبة. كان يتم تجاهل حقيقة أن هناك عملاً مهمًا فيما يخص المنهجيات الكمية يجرى في شيكاغو (بالمر 1984: 151 - 189) رغم ارتباطها المفرط بالمنهجيات الكيفية.

ثانيًا: تزايد استياء الموجودين خارج شيكاغو من هيمنة شيكاغو على الجمعية الاجتماعية الأمريكية ودورية أمريكان جورنال أوف سوسيولوجي. تأسست الجمعية الاجتماعية الشرقية في عام 1930، وأصبح علماء الاجتماع الشرقيون أكثر اعتراضًا على هيمنة الغرب الأوسط بشكل عام. وشيكاغو بشكل خاص (وايلي 1979: 63). بحلول عام 1935، أدت الثورة ضد شيكاغو إلى تعيين رئيس للجمعية من خارج شيكاغو، وإنشاء دورية رسمية جديدة،

ذي أميركان سوسولوجيكال رفيو (لنجرمان 1979). بحسب وايلي: "سقطت مدرسة شيكاغو مثل شجرة بلوط عظيمة" (1979: 63). أشار هذا إلى نمو مراكز القوى الأخرى، ولا سيما هارفارد ورابطة اللبلاب بشكل عام. كانت التفاعلية الرمزية تقليدًا شفهيًا إلى حد كبير، ولهذا فقدت في النهاية مكانتها لصالح أنظمة نظرية أكثر وضوحًا وتقنيًا مثل البنائية الوظيفية المرتبطة برابطة اللبلاب لجامعات شرق الولايات المتحدة (روك 1979: 12).

ورغم أنها لن تعود مرة أخرى إلى دورها كمركز علم الاجتماع الأمريكي، فإن مدرسة شيكاغو ظلت مؤثرًا عظيمًا في الخمسينات. ظل هيربرت بلومر (1900 - 1987) شخصية مهمة في القسم حتى رحيله إلى بيركلي في عام 1952 (بلومر 1969؛ ماينز 2005). كان من الدعاة الرئيسيين للنهج النظري الذي تم تطويره في شيكاغو من أعمال ميد و كولي و سيمل و بارك وتوماس وغيرهم. في الواقع، كان بلومر هو الذي صاغ مصطلح التفاعلية الرمزية في عام 1937. لعب بلومر دورًا رئيسيًا في الحفاظ على هذا التقليد حيًا من خلال تدريسه في شيكاغو، وكتب عددًا من المقالات التي ساعدت على الحفاظ على التفاعلية الرمزية حية في الخمسينات. بغض النظر عن حالة مدرسة شيكاغو، ظل تقليد شيكاغو هذا حيًا حتى يومنا هذا مع انتشار الدعاة الرئيسيين في أنحاء البلاد والعالم (ساندستروم، مارتن، وفاين 2001).

النساء في علم الاجتماع الأمريكي المبكر: بالتزامن مع التطورات في جامعة شيكاغو الموصوفة في القسم السابق، وأحيانًا بالاتساق معها، وفي الوقت نفسه الذي كان فيه دوركايم، وفيبر، وسميل يبنون علم الاجتماع الأوروبي، وأحيانًا بالاتساق معهم كذلك، ظهرت مجموعة من النساء اللاتي شكلن شبكة

واسعة ومتصلة من المصلحات الاجتماعية اللائي طورن نظريات اجتماعية رائدة. من أولئك النسوة كانت هناك: جين آدامز (1860 - 1935)، وشارلوت بيركنز جيلمان (1860 - 1935)، وآنا جوليا كوبر (1858 - 1964)، وأيدا ويلز. بارنت (1862 - 1931)، وماريانا فيبر (1870 - 1954)، وبياتريس بوتر ويب (1858 - 1943).⁵ وباستثناء كوبر، كانت هناك علاقة ربطتھن جميعًا بجين آدامز. إن كونهن غير معروفات أو معترف بهن اليوم في تاريخ علم الاجتماع كعالمات اجتماع أو منظرات اجتماعيات، هو دليل مخيف على قوة السياسة الجندرية في مجال علم الاجتماع وتفسير علم الاجتماع لممارساته الخاصة بطريقة غير تأملية أو نقدية. ورغم أن النظرية الاجتماعية لكل واحدة من أولئك النسوة هي نتاج جهد نظري فردي، فإنه عندما تقرأ أعمالهن بشكل جماعي، فإنها تمثل بيانًا متماسكًا ومتكاملًا للنظرية الاجتماعية النسوية المبكرة.

إن السمات الرئيسية لنظرياتهن، وهي السمات المميزة التي قد تفسر جزئيًا تجاوزهن في تأريخ علم الاجتماع المهني، تشمل: (1) التركيز على أن تجربة المرأة وحياة المرأة ومنجزاتها مساوية في أهميتها لتلك الخاصة بالرجال. (2) إدراك أنهن تحدثن من وجهة نظر قائمة ومُجسدة، ومن ثم، في معظم الأحيان، ليس بالنبرة الموضوعية المهيمنة التي ستربطها النظرية الاجتماعية الذكورية بجوهر النظريات الموثوقة (ليمرت 2000). (3) فكرة أن الغرض من علم الاجتماع والنظرية الاجتماعية هو الإصلاح الاجتماعي؛ أي أن الغاية هي تحسين حياة الناس من خلال المعرفة. (4) الادعاء بأن المشكلة الرئيسية للإصلاح في وقتھن كانت عدم المساواة. أكثر ما ميز هؤلاء النساء في وقت مبكر عن بعضهن هي طبيعة عدم المساواة التي ركزن عليها وكيفية

معالجتها، عدم المساواة بسبب الجنس أو العرق أو الطبقة، أو مزيج من هذه العوامل، لكن كل هؤلاء النساء ترجمن وجهات نظرهن إلى نشاط اجتماعي وسياسي ساعد على تشكيل وتغيير مجتمعات شمال الأطلسي التي عشن فيها، وكان هذا النشاط جزءًا من ممارستهن لعلم الاجتماع بقدر ما كان إنشاء النظرية. كن يعتبرن أبحاث العلوم الاجتماعية جزءًا من تجسيداتهن النظرية والحقوقية لعلم الاجتماع، وكن مبدعات جدًا في نهج العلوم الاجتماعية.

شارلوت بيركنز جيلمان (1860 - 1935): من بين عالمات الاجتماع الأوائل، قدمت شارلوت بيركنز جيلمان البيان النظري الأكثر شمولًا. ولدت جيلمان في هارتفورد بكونيتيكت، وكانت عضوًا من عائلة ينتشر الشهيرة. ورغم أن جيلمان لم يكن لديها منصب جامعي، فقد عملت ككاتبة ومتحدثة عامة، وكان الطلب عليها مرتفعًا. وقد نشرت أعمالها بأشكال متنوعة، من بينها المقالات الصحفية، والقصص الخيالية، ومقالات الدوريات الأكاديمية (بما في ذلك مقالات في دورية أمريكان جورنال أوف سوسيولوجي)، والكتب الأكاديمية. كان بيانها النظري الأكثر شمولًا هو *Women and Economics* (1898/1966). من حيث الحجم والنطاق والرؤية النظرية، فإن الكتاب يعادل الكتب التي نشرها معاصروها الذكور. في كتاب *Women and Economics*، اعتمدت جيلمان على نظرية التطور، وتحديدًا أفكار ليستر وورد. ووصفت تطور ما وصفته بالعلاقة النوعية الاقتصادية، وعلى وجه الخصوص، كيف يشوه المجتمع الحديث الاحتياجات الإنسانية الأساسية. وقالت إن كلاً من النساء والرجال يرغبون في الانخراط بعمل إبداعي ومستقل. ومع ذلك، فإن النساء محاصرات في الاستعباد المنزلي، فمطلوب منهن العمل في خدمة مصالح الذكور. إن إنكار الجانب الإبداعي لديهن يسبب معاناة كبيرة لهن.

اعتقدت جيلمان أنه باستخدام أدوات علم الاجتماع، أصبح لدى البشر القدرة على التغلب على عدم المساواة بين الجنسين. اعتمادًا على أفكارها النظرية، عملت على تحقيق نظام اجتماعي عادل بين الجنسين. لهذه الأسباب، لم يتم الترحيب بها في الولايات المتحدة فحسب، بل في العالم أجمع، باعتبارها واحدة من أهم الناشطات في عصرها. تم استكشاف هذه النظريات كذلك في الأعمال الخيالية الشهيرة مثل *The Yellow Wallpaper* (1973/1892) و *Herland* (1998/1915). ورغم أن العديد من أفكار جيلمان حول التطور قد عفا الزمن عليها الآن (كما هي الحال مع أفكار سبنسر وعلماء الاجتماع الأمريكيين الذكور الأوائل)، فإن تحليلها لعدم المساواة بين الجنسين، القائم على كل من الاقتصاد والثقافة، لا يزال معبرًا عن الوضع الحالي بشكل مدهش.

مدرسة دوبويز - أتلانتا

في الوقت الذي كان فيه سمول يقوم بتطوير مدرسة شيكاغو، وكانت جيلمان تكتب *Women and Economics*، كان عالم الاجتماع الأمريكي الإفريقي دبليو. إي. بي. دو بويز يبني ما سماه مورييس (2015)) مدرسة دوبويز - أتلانتا لعلم الاجتماع. درس دو بويز مع أبرز علماء الاجتماع في ألمانيا وحصل على درجة الدكتوراه من هارفارد. في عام 1897 أمضى عامًا في جامعة بنسلفانيا، وأجرى خلاله أبحاثه ونشر أهم أعماله التجريبية *The Philadelphia Negro* (1899/1996). في العام نفسه، انتقل دو بويز إلى أتلانتا لتدريس التاريخ والاقتصاد. في الأعوام الثلاثة عشر التي قضاها في جامعة أتلانتا، أسس قسم علم الاجتماع، وقاد أول مختبر اجتماعي علمي أمريكي،

وكتب أحد أشهر أعماله *The Souls of Black Folk* (دو بويز 1903/1996؛ موريس 2015). على عكس عمله التجريبي، قدم في *The Souls of Black Folk* نمطًا جديدًا من الكتابة الاجتماعية، جمع بين البيانات التجريبية والتأمل الشعري القائم على السيرة الذاتية والتحليل التاريخي.

تخصصت مدرسة دو بويز- أتلانتا في دراسة الحياة الحضرية للسود. ووصف موريس (2015: 58) رسالتها على النحو التالي: "افترض أن العوامل الاجتماعية والاقتصادية هي الأسباب الرئيسية لعدم المساواة العرقية التي أسقطت السود في قاع النسق الاجتماعي". اعتمدت المدرسة، التي تعكس نهج دوبويز الخاص للدراسة، على "طرق بحث متعددة"، بما في ذلك العمل الميداني من النوع الرائد الموجود في (61 *The Philadelphia Negro*). يوضح موريس أن الطلاب السود جاءوا من جميع أنحاء الولايات المتحدة إلى أتلانتا للدراسة مع دوبويز، والتعرف على علومه الاجتماعية التجريبية. كانوا يعتقدون أن البحوث الاجتماعية يمكن استخدامها لمكافحة عدم المساواة العرقية والتمييز والعنف.

كان دو بويز شخصية بارزة ومهمة في تطوير علم الاجتماع في أتلانتا. ومع ذلك، لم يكن وحده في هذا المسعى. إن مدرسة دو بويز - أتلانتا كانت مدرسة على وجه التحديد لأنها جمعت أشخاصًا متشابهين في التفكير انخرطوا في دراسة مجموعة مشتركة من المشكلات. قبل وصول دو بويز إلى أتلانتا، كان ريتشارد رايت الأب قد بدأ بالفعل "توجهًا اجتماعيًا ... يتماشى مع المجال الجديد" (موريس 2015: 61). ومن الأعضاء الآخرين في "الجيل الأول من علماء الاجتماع السود" كان هناك مونرو وورك، وريتشارد

رايت الابن، وجورج إدموند هاينز (62). كان مؤتمر أتلانتا السنوي أحد المكونات المركزية لعمل مدرسة أتلانتا. جمع هذا الاجتماع الطلاب والأكاديميين وأعضاء المجتمع السود لتبادل الأفكار وإطلاق دراسات بحثية جديدة. واجتذبت المؤتمرات علماء بيضًا مؤثرين كذلك، مثل جين آدامز وعالم الأنثروبولوجيا فرانز بواس.

رغم نجاحه، استقال دو بويز من جامعة أتلانتا في عام 1910 للتفرغ لعمل سياسي أكثر صراحة. وكان بالفعل في عام 1905 قد عمل مع مونرو تروتر على تشكيل حركة نياجرا، وهي منظمة حقوق مدنية مكرسة لانتقاد التمييز العنصري. في عام 1909 ساعد على تأسيس الجمعية الوطنية لتقدم الملونين، وأصبح لاحقًا محررًا لمجلة ذا كرايسيس الخاصة بالجمعية. في هذه المجلة كتب دو بويز افتتاحيات تناولت المشكلات التي يواجهها الأمريكيون الأفارقة في الولايات المتحدة.

طوال حياته المهنية المتنوعة، كان اهتمام دو بويز الأساسي هي "فكرة العرق"، التي اعتبرها "الفكرة المركزية على مدار التاريخ" (دو بويز 1897/1995: 21)، و "حاجز اللون"، الذي رأى أنه ليس موضوعًا عبر الولايات المتحدة فحسب، بل في معظم أنحاء العالم. إحدى أشهر أفكاره النظرية كانت الستار، الذي يحدث فصلًا أو حاجزًا واضحًا بين الأمريكيين الأفارقة والبيض. إنه لم يكن جدارًا، بل ستار رقيق شفاف يمكن من خلاله أن يرى كل عرق الآخر ولكنه يظل مع ذلك يفصل بينهما. الفكرة النظرية الرئيسية الأخرى كانت الوعي المزدوج، أو الإحساس بـ "الازدواجية"، أو شعور بين الأمريكيين الأفارقة يتعلق برؤية وقياس أنفسهم من خلال عيون الآخرين. ورغم أنه

خلال حياته، تجاهل التيار السوسيولوجي الرئيسي عمل دو بويز، فمن الواضح الآن أنه يقدم نظرية اجتماعية مهمة حول الأعراق، ونهجًا فريدًا لعلم الاجتماع بشكل عام.

نظرية علم الاجتماع حتى منتصف القرن

صعود هارفارد، رابطة اللبلاب، والوظيفة البنيوية

يمكننا تتبع صعود علم الاجتماع في هارفارد من وصول بيتيريم سوروكين في عام 1930 (أفينو 2006؛ جيفريز 2005؛ جونستون 1995). عندما وصل سوروكين إلى هارفارد، لم يكن هناك قسم لعلم الاجتماع، ولكن بحلول نهاية عامه الأول تم تأسيس واحد، وتم تعيينه رئيسًا له. كان سوروكين منظرًا اجتماعيًا واستمر في النشر خلال الستينات من القرن العشرين، لكن العجيب أن عمله لم يعد يُستشهد به اليوم. ورغم أن البعض لا يوافقون على هذا (تيرياكيان 2007)، فإن الرأي السائد هو أن نظريته لم تصمد أمام اختبار الزمن بما يكفي. ربما كانت أهمية سوروكين على المدى الطويل هي إنشاء قسم علم الاجتماع بجامعة هارفارد وتوظيف تالكوت بارسونز (الذي كان مدرسًا للاقتصاد في جامعة هارفارد) لمنصب مدرس في علم الاجتماع. أصبح بارسونز الشخصية السائدة في علم الاجتماع الأمريكي لتقديمه المنظرين الأوروبيين للجمهور

الأمريكي، ونظرياته الاجتماعية الخاصة، ولطالابه العديدين الذين أصبحوا منظرين اجتماعيين رئيسيين.

مع بوكر تي. واشنطن الذي كان يتمتع بشعبية واسعة ونفوذ كبير، واعتبره معظم القادة والسياسيين البيض الناطق باسم أمريكا السوداء. اعتبر دو بوز واشنطن محافظاً أكثر من اللازم ومستعداً لإخضاع السود للبيض بشكل عام، وداخل الاقتصاد بشكل خاص، الذي يهيمن البيض عليه، بينما كان يتم تدريب السود على العمل اليدوي وإقناعهم بالاكتماء به.

خلال نصف القرن التالي، كان دو بوز كاتباً وناشطاً لا يكلّ ومتحدثاً عن الأمريكيين السود والقضايا العرقية الأخرى (لويس 2000). وقد حضر وشارك في اجتماعات في جميع أنحاء الولايات المتحدة والعالم، تتحدث عن الأمريكيين السود بشكل خاص، والأجناس "الملونة" بشكل عام. وكانت لديه مواقف بشأن العديد من القضايا الملحة في ذلك الوقت، متخذاً منظور الأمريكيين السود وبقية الأقليات. على سبيل المثال، كانت لديه آراء حول المرشحين الرئاسيين الذين يجب أن يدعمهم الأمريكيون السود، وما إذا كان يجب على الولايات المتحدة الدخول في الحربين العالميتين الأولى والثانية، وما إذا كان يجب على الأمريكيين السود دعم هذه الحروب والمشاركة فيها.

بحلول أوائل الثلاثينات من القرن العشرين، بدأ الكساد التأثير سلبيًا على تداول مجلة ذا كرايسيس وقَّع دو بوز الهيمنة لصالح المنشقين الشباب داخل الجمعية الوطنية لتقدم الملونين. عاد دو بوز إلى جامعة أتلانتا، للعمل الأكاديمي، وقام بتأليف كتاب *Black Reconstruction in America, 1860 - 1880* (1935/1998). من بين مؤلفات أخرى، وقد تولى منصبه أكثر من عقد بقليل، وفي عام 1944، تم إخبار دو بوز (والذي كان في السادسة والسبعين من عمره) على الاستقالة من قبل الجامعة. وتحت الضغط، دعت الجمعية الوطنية لتقدم الملونين مرة أخرى لكن كشخصية شرفية، وهو دور رفض دو بوز لعبه في هذه السن، وتم فصله في عام 1948. أصبحت أفكاره وعمله أكثر راديكالية بشكل متزايد على مدى العقدين التاليين من حياته. كما انضم إلى منظمات سلام مختلفة وشارك فيها، وفي النهاية اتهمته هيئة محلفين كبرى عام 1951 بتهمة التخلف عن تسجيل اسمه كوكيل لقوة أجنبية في حركة السلام.

في وقت مبكر من حياته، كان لدى دو بوز أمل في أمريكا بشكل عام، وخصوصًا في أنها يمكنها حل مشكلاتها العرقية بشكل سلمي في سياق المجتمع الرأسمالي، لكن على مر السنين قُعد الثقة في الرأسماليين والرأسمالية وازداد دعوًا للاشتراكية. وفي النهاية، صار أكثر راديكالية في آرائه وانجرف نحو الشيوعية. كان معجبًا بشدة بالنقد الذي جلبته الشيوعية إلى الاتحاد السوفيتي والصين. وفي النهاية، انضم إلى الحزب الشيوعي. في نهاية حياته الطويلة، بدأ أن دو بوز قد فقد الأمل في الولايات المتحدة، وانتقل إلى دولة غانا الإفريقية، وتوفي دو بوز هناك - كمواطن غاني - في 27 أغسطس من عام 1963، للمفارقة في اليوم السابق لمسيرة واشنطن. وكان عمره 95 سنة.

رغم أن الاعتراف واسع النطاق بدو بوز كمنظر مهم قد يكون حديثًا نسبيًا، فإنه ظل لفترة طويلة مؤثرًا في مجتمع السود. على سبيل المثال، عندما أصبح رئيسًا لمجلس إدارة الجمعية الوطنية لتقدم الملونين، أعلن جوليان بوند:

"بالنسبة لكل أسود من عمري وجيلي، كانت هذه [صورة في منزله لبوند الصغير بمسك بيد دو بوز] تجربة عادية، ولا أعني بذلك أن يكون دو بوز في منزلك فحسب، بل أن يتردد اسمه في منزلك، أن يكون معروفاً بين أهل منزلك... كان الحديث عنه يجري على مائدة الطعام في منازلنا بكل بساطة" (ذكر هذا الاقتباس في عمل ليمرت 2000: 346).

دبليو. إي. بي. دو بوير

نبذة شخصية

ولد وليام إدوارد بورجهارت دو بوير في 23 فبراير 1868، في جريت بارينجتون، بولاية ماساتشوستس (لوبيس 1993). مقارنة بالغالبية العظمى من السود في عصره، حظي دو بوير بتربية متميزة نسبياً أدت إلى تخرجه في جامعة فيسك وحصوله على درجة الدكتوراه من جامعة هارفارد، بالإضافة إلى قضاء فترة بجامعة برلين. رغم تيل الدكتوراه من هارفارد، نظر دو بوير إلى العاملين اللذين قضاها في ألمانيا باعتبارهما أهم تجربة تعليمية في حياته. في ألمانيا، شعر بالتححر من وصمة العار والتمييز الخاص بالعلاقات العرقية الأمريكية في المعاملة لأول مرة في حياته. تعلم دو بوير التحدث باللغة الألمانية، وكان يقتبس كثيراً من الشعر الألماني، وأحب امرأة ألمانية كذلك. بدأ يعتبر نفسه رجلاً قاده المصير ليعمل على "تطوير العالم" لديه خطط "لرفع مستوى العرق الذي ينتمي إليه" (هذا ما قاله دو بوير وفقاً لدراسة لوبيس 1993: 135).

تولى دو بوير وظيفته الأولى كمدرس اليونانية واللاتينية في كلية للسود (ويلبرفورس). وأشار إلى أن "المؤسسة لن يدرس بها علم الاجتماع، على الرغم من أنني عرضت تدريسه في وقتي الخاص" (دو بوير 189: 1968). انتقل دو بوير إلى جامعة بنسلفانيا في خريف عام 1896 عندما عُرض عليه منصب مساعد مدرس هناك وإجراء بحث عن السود في فيلادلفيا. أدى هذا البحث إلى نشر أحد الأعمال الكلاسيكية لعلم الاجتماع المبكر، *Philadelphia Negro* (1996/1899). عندما تم الانتهاء من هذا المشروع، انتقل دو بوير (الذي لم يكن لديه منصب جامعي منتظم في بنسلفانيا وهذا أحد الأمور الكثيرة التي سببت له الاستياء في حياته) إلى جامعة أتلانتا، حيث قام بتدريس علم الاجتماع من 1897 إلى 1910. ولعب دوراً قيادياً في بناء المختبر الاجتماعي بجامعة أتلانتا (موريس 2015؛ رابت الثاني 2002). في أتلانتا، تولى دو بوير كذلك قيادة المؤتمر السنوي لجامعة أتلانتا. جمعت سلسلة الاجتماعات هذه باحثين لدراسة ونشر العديد من التقارير حول تجربة السود الحضرية. وفي هذه الفترة كذلك، قام بتأليف أول وأهم مذكرات سيرته الذاتية (1996/1903) *The Souls of Black Folk*. كان عملاً أدبياً وشخصياً بعمق، والذي قدم كذلك سلسلة من النقاط النظرية العامة، وأسهم بشكل كبير في فهم الأمريكيين السود والعلاقات العرقية. نشر دو بوير عددًا من أعمال السيرة الذاتية هذه خلال حياته، بما في ذلك: *Darkwater* (1920/1999) *Voices From Within the Veil*.

و(1940/2007) *Dusk of Dawn: An Essay toward an Autobiography of a Race Concept*،
و(1968) *The Autobiography of W. E. B. Du Bois: A Soliloquy on Viewing My Life From the Last Decade of Its First Century*.

يقول دو بوير (1968: 2) عن كتاب *Of Dusk of Dawn*: "لقد كتبت ما لا يعد سيرة ذاتية لي بقدر ما يعد سيرة ذاتية لمفهوم العرق، مُفسراً، ومُجسداً، وبلا شك مشوشاً في صورة الأفكار والأفعال الخاصة بي".

أثناء وجوده في جامعة أتلانتا، أصبح دو بوير أكثر انخراطاً في العمل العلني والسياسي. في عام 1905 دعا إلى اجتماع بالقرب من بافالو، نيويورك، وحضره، وأدى إلى تشكيل حركة ناجرا. وهي منظمة حقوق مدنية تهتم بأمور مثل: "إلغاء جميع الفروق الطبقية القائمة على العرق واللون (دو بوير 1968: 249). شكّل هذا الأساس للجمعية الوطنية لتقدم الملونين (NAACP)، التي ظهرت في عام 1910. وأصبح مديرًا لقسم المنشورات والبحوث. وأسس مجلة ذا كرانبسيس الخاصة بالجمعية، وكتب على صفحاتها العديد من المقالات حول مجموعة واسعة من القضايا المتعلقة بحالة السود في أمريكا. تولى دو بوير هذا المنصب الجديد لأنه قدم له منصة لنشر أفكاره على نطاق واسع (كان هو المسئول الوحيد عن الآراء التحريرية للمجلة). بالإضافة إلى ذلك، لم يعد يستطيع الاستمرار في منصبه بجامعة أتلانتا بسبب صراعه

تالكوت بارسونز (1902 - 1979): رغم أن بارسونز نشر بعض المقالات المبكرة، فإن إسهامه الرئيسي في السنوات الأولى تمثل في تأثيره على طلاب الدراسات العليا، الذين أصبح الكثير منهم من المنظرين الاجتماعيين البارزين. الأكثر شهرة كان روبرت ميرتون، الذي حصل على درجة الدكتوراه في عام 1936، وسرعان ما أصبح منظرًا رئيسيًا ورائد التنظير البارسونسي في جامعة كولومبيا. في العام نفسه (1936)، تلقى كينجزي ديفيس شهادة الدكتوراه، وكتب مع ويلبرت مور (الذي حصل على شهادته من جامعة هارفارد عام 1940) أحد الأعمال المركزية في النظرية البنائية الوظيفية، النظرية التي ستصبح المنتج الرئيسي لبارسونز والبارسونسيين، لكن تأثير بارسونز لم يقتصر على الثلاثينات من القرن العشرين. فقد كان تلاميذه من طلاب الدراسات العليا أصحاب تأثير واضح في الستينات من القرن العشرين.

كانت السنة المحورية في حياة بارسونز والنظرية الاجتماعية الأمريكية هي سنة 1937، وهي السنة التي نشر فيها كتاب *The Structure of Social Action*. كانت لهذا الكتاب أهمية كبرى في تطوير النظرية الاجتماعية بأمريكا، وذلك لأربعة أسباب رئيسية. أولاً: عملت على تقديم المنظرين الأوروبيين الكبار لجمهور أمريكي كبير. تم تخصيص الجزء الأكبر من الكتاب لدوركايم وفيبر وباريتو. شكلت تفسيراته لهؤلاء المنظرين صورهم في علم الاجتماع الأمريكي لسنوات عديدة. ثانياً: لم يكرس بارسونز تقريباً أي اهتمام لماركس أو سيمل (دي. ليفين 1991a). ونتيجة لذلك، ظلت النظرية الماركسية مستبعدة إلى حد كبير من علم الاجتماع المقبول. ثالثاً: جعل هذا الكتاب قضية التنظير الاجتماعي نشاطاً اجتماعياً مقبولاً ومهماً. إن التنظير الذي

حدث في الولايات المتحدة منذ ذلك الحين يدين بشدة لما قدمه بارسونز في هذا الكتاب (ليدز 2011b). أخيرًا: دافع بارسونز عن نظريات اجتماعية محددة كان لها تأثير عميق على علم الاجتماع. في البداية، كان يُنظر إلى بارسونز - وكان ينظر إلى نفسه - باعتباره منظرًا للعمل (جواس 1996). بدا أنه يركز على الفاعلين وأفكارهم وأفعالهم. ولكن في ختام عمله عام 1937 - وبشكل متزايد في أعماله اللاحقة - بدا بارسونز أشبه بمنظر وظيفي بنيوي يركز على النظم الاجتماعية والثقافية واسعة النطاق. ورغم أن بارسونز أكد أنه لم يكن هناك تناقض بين هذه النظريات، فقد أصبح معروفًا باعتباره بنائيًا وظيفيًا، وكان الفاعل الأساسي لهذه النظرية، التي اكتسبت هيمنة داخل علم الاجتماع وحافظت عليها حتى الستينات من القرن العشرين. تكمن قوة بارسونز النظرية، وقوة البنائية الوظيفية، في تحديد العلاقات بين البنى والمؤسسات الاجتماعية واسعة النطاق (انظر الفصل 3).

جاءت بيانات بارسونز الرئيسية حول نظريته البنائية الوظيفية في أوائل الخمسينات من القرن العشرين، في العديد من الأعمال، أبرزها *The Social System*. في هذا العمل وغيره، كان بارسونز يميل إلى التركيز على بنى المجتمع وعلاقتها ببعضها. كان يُنظر إلى هذه البنى باعتبارها تدعم بعضها وتميل نحو التوازن الديناميكي. كان التركيز على كيفية الحفاظ على النظام بين مختلف عناصر المجتمع (رونج 1994). كان يُنظر إلى التغيير باعتباره عملية منظمة، وجاء بارسونز (1966، 1971) في نهاية المطاف لتبني نظرة ثورية جديدة للتغيير الاجتماعي. لم يكن بارسونز مهتمًا بالنسق الاجتماعي في حد ذاته فحسب، ولكن بعلاقته بأنظمة العمل الأخرى كذلك، وخاصة الأنظمة الثقافية والشخصية. لكن رأيه الأساسي في العلاقات بين الأنظمة

كان في الأساس مماثلًا لوجهة نظره في العلاقات داخل النظام، أي أنها تُعرّف من خلال التماسك والتوافق والنظام. بعبارة أخرى، كانت البنى الاجتماعية المختلفة تؤدي مجموعة متنوعة من الوظائف الإيجابية لبعضها.

من الواضح إذن سبب تعريف بارسونز في المقام الأول باعتباره وظيفيًا بنيويًا. فمع نمو شهرته، زادت قوة النظرية البنائية الوظيفية في الولايات المتحدة. كان عمله يكمن في صميم هذه النظرية، لكن طلابه وتلاميذه ركزوا كذلك على توسيع نطاق النظرية وهيمنتها في الولايات المتحدة.

رغم أن بارسونز لعب عددًا من الأدوار المهمة والإيجابية في تاريخ النظرية الاجتماعية بالولايات المتحدة، فإن عمله كان له كذلك عواقب سلبية (هولتون 2001). أولاً: قدم تفسيرات للمنظرين الأوروبيين بدت كأنها تعكس توجهه النظري أكثر من توجههم هم النظري. لقد قدم العديد من المنظرين الأوروبيين لعلماء الاجتماع الأمريكيين بتفسيرات خاطئة في البداية. ثانيًا: كما أشرنا سابقًا، تجاهل بارسونز ماركس منذ وقت مبكر من حياته المهنية، ما جعل أفكار ماركس على هامش علم الاجتماع لسنوات عديدة. ثالثًا: كانت لنظريته الخاصة مع تطورها عبر السنوات عدد من نقاط الضعف الخطيرة. ومع ذلك، فإن تفوق بارسونز في علم الاجتماع الأمريكي عمل لسنوات عديدة على جعل النقاد يصمتون عن ذلك، لكن في وقت لاحق بدأ الحديث عن نقاط الضعف في نظرية بارسونز، والبنائية الوظيفية بشكل عام.

ولكن بالعودة إلى أوائل الثلاثينات من القرن العشرين والتطورات الأخرى في هارفارد، يمكننا فهم قدر كبير من تطور قسم هارفارد عبر النظر إليه من خلال أعمال شخصيته الرئيسية الأخرى؛ جورج هومانز.

جورج هومانز (1910 - 1989) : حصل جورج هومانز على شهادة البكالوريوس من جامعة هارفارد عام 1932 (هومانز 1962, انظر أيضًا بيل 1984; 1992). نتيجة للكساد الكبير، أصبح عاطلاً عن العمل، ولكن بالتأكيد ليس مفلسًا. في خريف عام 1932، كان عالم الفسيولوجيا لورنس جوزيف هندرسن يقدم دورة في نظريات فيلفريدو باريتو، ودعي هومانز للحضور، وقبِل الدعوة (كما أن بارسونز حضر ندوات باريتو). إن وصف هومانز لسبب انجذابه إلى باريتو يقول الكثير عن سبب كون النظرية الاجتماعية الأمريكية شديدة المحافظة، ومعادية للماركسية:

لقد ذهبت إلى باريتو لأنه أوضح لي ما كنت على استعداد لتصديقه... يقال إن قسماً وافراً من علم الاجتماع الحديث ليس إلا محاولة للرد على حجج الثوار. بصفتي جمهورياً من بوسطن لم يرفض عائلته الغنية، فإنني شعرت خلال الثلاثينات بأنني أتعرض لهجوم شخصي، من الماركسيين خاصة. كنت على استعداد لتصديق باريتو لأنه قدم لي حجة الدفاع. (1962: 4)

أدت معرفة هومانز بباريتو إلى تأليف كتاب بعنوان *An Introduction to Pareto* (شارك تشارلز كورتيس في تأليفه)، والذي نُشر في عام 1934. جعل نشر هذا الكتاب من هومانز عالم اجتماع، رغم أن أعمال باريتو كانت فعلياً هي مصدر علم الاجتماع الوحيد الذي قرأه هومانز حتى تلك اللحظة.

في عام 1934، اختير هومانز للالتحاق ببرنامج الزمالة في جامعة هارفارد، وهو برنامج بدأ لتجنب المشكلات المرتبطة ببرنامج الدكتوراه. في الواقع، لم يحصل هومانز على الدكتوراه، رغم أنه أصبح أحد الشخصيات الاجتماعية الرئيسية في عصره. ظل هومانز زميلاً حتى عام 1939، وفي تلك السنوات

استوعب هومانز المزيد والمزيد عن علم الاجتماع. وفي عام 1939، أصبح هومانز منتسبًا لقسم علم الاجتماع، ولكن تم قطع الاتصال بسبب الحرب.

بحلول الوقت الذي عاد فيه هومانز من الحرب، كان بارسونز قد أسس قسم العلاقات الاجتماعية في هارفارد، فانضم هومانز إليه. ورغم احترام هومانز لبعض جوانب عمل بارسونز، فإنه كان ينتقد أسلوبه في التنظير. بدأ جدال طويل الأمد بين الرجلين، ظهر علانية لاحقًا على صفحات العديد من الكتب والدوريات. في الأساس، أكد هومانز أن نظرية بارسونز لم تكن نظرية على الإطلاق بل هي نظام واسع من الفئات الفكرية التي تناسب معظم جوانب العالم الاجتماعي. علاوة على ذلك، اعتقد هومانز أنه يجب بناء النظرية من الأسفل إلى الأعلى على أساس الملاحظات الدقيقة للعالم الاجتماعي. ومع ذلك، بدأت نظرية بارسونز على المستوى النظري العام وسارت في طريقها هبوطًا إلى المستوى التجريبي.

في كتبه، جمع هومانز عددًا كبيرًا من الملاحظات التجريبية على مر السنوات، ولكن في الخمسينات من القرن العشرين وصل إلى نهج نظري مرضٍ لتحليل هذه البيانات. كانت هذه النظرية هي السلوكية النفسية، التي عبرت عنها، على أفضل نحو، أفكار عالم النفس بي. إف. سكينر - زميله في جامعة هارفارد. على أساس هذا المنظور، طور هومانز نظريته للتبادل. سنتحدث عن قصة هذا التطور النظري لاحقًا في هذا الفصل. النقطة الحاسمة هنا أن هارفارد ومنتجها النظري الرئيسي - البنائية الوظيفية - أصبحت بارزين في علم الاجتماع خلال أواخر الثلاثينات من القرن العشرين، ليحلا محل مدرسة شيكاغو ومنتجها: التفاعلية الرمزية.

التطورات في النظرية الماركسية

من أوائل القرن العشرين وحتى الثلاثينات من القرن العشرين، استمرت النظرية الماركسية في التطور بشكل مستقل عن النظرية الاجتماعية السائدة. كان الاستثناء من ذلك - جزئيًا على الأقل - هو ظهور المدرسة النقدية، أو مدرسة فرانكفورت، التي انبثقت عن الماركسية الهيجلية السابقة.

رجعت فكرة إنشاء مدرسة لتطوير النظرية الماركسية إلى فيليكس جيه. فايل. وقد تم تأسيس معهد البحوث الاجتماعية رسميًا في فرانكفورت بألمانيا في 3 فبراير 1923 (جاي 1973؛ ويتلاند 2009؛ فيجر شاوس 1994). على مر السنين، ارتبط عدد من أشهر المفكرين في النظرية الماركسية بالمدرسة النقدية، بمن في ذلك ماكس هوركهايمر (شولز 2007b)، وثيودور أدورنو (شوبرت 2007a)، وإريك فروم (إن. مكولفيلين 2007)، وهيربرت ماركوز (داندانو 2007a)، ومؤخرًا يورجن هابرماس وأكسل هونت.

عمل المعهد في ألمانيا حتى عام 1934، ولكن بحلول ذلك الوقت كانت الأمور تزداد اضطرابًا في ظل النظام النازي. لم يجد النازيون منفعة للأفكار الماركسية التي سيطرت على المعهد، وزاد عداؤهم له لأن العديد من المرتبطين به كانوا من اليهود. في عام 1934، جاء هوركهايمر، كرئيس للمعهد، إلى نيويورك لمناقشة وضعه مع رئيس جامعة كولومبيا. وفوجئ هوركهايمر بأنه تمت دعوته لربط المعهد بالجامعة، حتى إنه عرض عليه مبنى في الحرم الجامعي. وهكذا انتقل مركز للنظرية الماركسية إلى مركز العالم الرأسمالي. وقد بقي المعهد هناك حتى نهاية الحرب، ولكن بعد الحرب، تصاعد الضغط لإعادته إلى ألمانيا. في عام 1949 عاد هوركهايمر إلى ألمانيا، مصطحبًا معه

المعهد. ورغم انتقال المعهد إلى ألمانيا، إلا أن العديد من الشخصيات المرتبطة به اتخذت اتجاهات مهنية مستقلة.

من المهم هنا تأكيد بعض أهم جوانب النظرية النقدية (كالهون وكاراجانيس 2001). في السنوات الأولى، كان أولئك المرتبطون بالمعهد يميلون إلى أن يكونوا ماركسيين تقليديين، ويكرسون جزءًا كبيرًا من اهتمامهم للمجال الاقتصادي. ولكن حوالي عام 1930، حدث تغير كبير، حيث بدأت هذه المجموعة من المفكرين تحويل انتباهها من الاقتصاد إلى النسق الثقافي، وخاصة "صناعة الثقافة" (لاش ولوري 2007)، التي أصبحت تعتبرها القوة الرئيسية في المجتمع الرأسمالي الحديث. كان هذا متسقًا مع الموقف الذي اتخذه الماركسيون الهيجليون مثل جورج لوكاش، وفي الوقت نفسه امتدادًا له. لمساعدتهم على فهم المجال الثقافي، انجذب المنظرون النقديون إلى عمل ماكس فيبر. كانت الجهود المبذولة للجمع بين ماركس وفيبر، ومن ثم تأسيس "الماركسية الفيبرية" (دامز 1997؛ لووي 1996) قد منحت المدرسة النقدية بعض توجهاتها المميزة، وعملت في السنوات المتأخرة على جعلها أكثر شرعية في نظر علماء الاجتماع الذين تزايد اهتمامهم بالنظرية الماركسية.

كانت الخطوة الرئيسية الثانية التي اتخذها بعض أعضاء المدرسة النقدية على الأقل هي استخدام التقنيات العلمية الاجتماعية الصارمة التي طورها علماء الاجتماع الأمريكيون للبحث في القضايا التي تهم الماركسيين. وأدى هذا، شأنه شأن تبني النظرية الفيبرية، إلى جعل المدرسة النقدية أكثر قبولًا لدى علماء الاجتماع التقليديين.

ثالثًا: بذل المنظرون النقديون جهدًا لدمج النظرية الفرويدية فردية التوجه مع الرؤى المجتمعية والثقافية الخاصة بماركس وفيبر. وبالنسبة للعديد من علماء الاجتماع، بدا أن هذا يمثل نظرية أكثر شمولية من تلك التي قدمها ماركس أو فيبر وحدهما. وعلى الأقل أثبتت الجهود المبذولة لجمع مثل هذه النظريات المتباينة أنها تحفز علماء الاجتماع والعديد من المثقفين الآخرين.

قدمت المدرسة النقدية إسهامات مفيدة جدًا منذ عشرينات القرن العشرين، وكثير منها ذو صلة بعلماء الاجتماع. ومع ذلك، كان على المدرسة النقدية أن تنتظر أواخر الستينات من القرن العشرين قبل أن "يكتشفها" عدد كبير من المنظرين الأمريكيين.

كارل مانهايم وعلم اجتماع المعرفة

يجب في هذه المرحلة أن نشير بإيجاز إلى عمل كارل مانهايم (1893 - 1947)؛ كتلر وميجا 1995؛ لودر 2011؛ روف 2007). ولد مانهايم في المجر، واضطر للانتقال أولاً إلى ألمانيا ثم إلى إنجلترا. وقد تأثر بعمل ماركس حول الأيديولوجية، وكذلك بعمل فيبر وسيمل والماركسي الجديد جورج لوكاش. من الأمور المهمة كذلك كانت أفكاره حول العقلانية، التي مالت إلى التقاط الموضوعات المقدمة في عمل فيبر ولكنها تتعامل معها بطريقة أكثر إيجازًا ووضوحًا (ريتزر 1998).

ومع ذلك، فهو معروف كمؤسس مجال في علم الاجتماع يسمى علم اجتماع المعرفة، والذي لا يزال مهمًا حتى يومنا هذا (إي. مكارثي 1996، تي. مكارثي 2007؛ شتير 2001). بالطبع، بنى مانهايم أعماله على أعمال العديد من أسلافه،

وأبرزهم كارل ماركس (رغم أن مانهايم كان بعيدًا كل البعد عن تبني الماركسية). تضمن علم اجتماع المعرفة بشكل أساسي الدراسة المنهجية للمعرفة أو الأفكار أو الظواهر الفكرية بشكل عام. وبالنسبة لمانهايم، كانت المعرفة يحددها الوجود الاجتماعي. على سبيل المثال، سعى مانهايم لربط أفكار المجموعة بوضع تلك المجموعة في البناء الاجتماعي. قام ماركس بذلك عن طريق ربط الأفكار بالتراتب الاجتماعي، لكن مانهايم وسع هذا المنظور من خلال ربط الأفكار بمجموعة متنوعة من الأوضاع المختلفة داخل المجتمع (مثل الفوارق بين الأجيال).

وبالإضافة إلى لعب دور رئيسي في تأسيس علم اجتماع المعرفة، قد يكون مانهايم مشهورًا بتمييزه بين نظامين للأفكار: الأيديولوجيا واليوتوبيا (بي. تيرنر 1995). الأيديولوجية نظام أفكار يسعى إلى إخفاء الحاضر والحفاظ عليه عن طريق تفسيره من منظور الماضي. وعلى النقيض من ذلك، فإن اليوتوبيا نظام أفكار يسعى إلى تجاوز الحاضر من خلال التركيز على المستقبل. إن الصراع بين الأيديولوجيات واليوتوبيا هي حقيقة قائمة دائمة الوجود في المجتمع (مانهايم، 1931/1936).

النظرية الاجتماعية بدءًا من منتصف القرن

البنائية الوظيفية: الذروة والانحدار

كانت أربعينات وخمسينات القرن العشرين هي سنوات الهيمنة الأعظم، وفي الوقت نفسه مثلت بدايات تراجع البنائية الوظيفية. في تلك السنوات، قدم بارسونز بياناته الرئيسية التي عكست بوضوح تحوله من نظرية الفعل إلى

البنائية الوظيفية. انتشر طلاب بارسونز في جميع أنحاء البلاد واحتلوا مناصب رفيعة المستوى في العديد من أقسام علم الاجتماع الرئيسية (مثل كولومبيا وكورنيل). كان هؤلاء الطلاب ينتجون أعمالاً خاصة مثلت إسهامات معترفاً بها على نطاق واسع فيما يخص النظرية البنائية الوظيفية.

ومع ذلك، وأثناء اكتسابها الهيمنة النظرية، تعرضت البنائية الوظيفية للهجوم، وتصاعدت الهجمات حتى وصلت إلى ذروتها في الستينات والسبعينات من القرن العشرين. كان هناك هجوم شنه سي. رايت ميلز على بارسونز في عام 1959، وانتقادات أخرى شنّها ديفيد لوكوود (1956)، وألفن جولدنر (1959/1967، 1970)، وكريس (2005a)، وإرفينج هوروفيتس (1962/1967). في الخمسينات من القرن العشرين، كان يُنظر إلى هذه الهجمات باعتبارها ليست أكثر من "غارات حرب عصابات"، ولكن مع انتقال علم الاجتماع إلى الستينات، كان من الواضح أن هيمنة البنائية الوظيفية أصبحت في خطر.

ربط جورج هواكو (1986) صعود وانحدار البنائية الوظيفية بمكانة المجتمع الأمريكي في النظام العالمي. مع صعود أمريكا إلى الهيمنة العالمية بعد عام 1945، حققت البنائية الوظيفية الهيمنة داخل علم الاجتماع. دعمت البنائية الوظيفية مركز أمريكا المهيمن في العالم بطريقتين. أولاً: وجهة النظر البنائية الوظيفية القائلة إن "لكل نمط عواقب تسهم في الحفاظ على النظام الأكبر وبقائه"، كانت "ليس إلا الاحتفاء بالولايات المتحدة وهيمنتها العالمية"

(هواكو 1986:52). ثانيًا: كان التركيز الوظيفي البنيوي على التوازن (أفضل

تغيير اجتماعي هو عدم التغيير) يتناسب جيداً مع مصالح الولايات المتحدة، التي كانت حينئذ "الإمبراطورية الأغنى والأقوى في العالم". تزامن تراجع هيمنة الولايات المتحدة على العالم في السبعينات مع فقدان البنائية الوظيفية موقعها البارز في النظرية الاجتماعية.

علم الاجتماع الراديكالي في أمريكا: سي. رايت ميلز

كما رأينا، رغم تجاهل النظرية الماركسية أو شجبها على يد علماء الاجتماع الأمريكيين السائدين، كانت هناك استثناءات، أبرزها سي رايت ميلز (1916 - 1962)). عرف عن ميلز جهوده شبه الفردية للحفاظ على التقاليد الماركسية حية في النظرية الاجتماعية. لقد تجاوز علماء الاجتماع الماركسيون المعاصرون ميلز في الحنكة النظرية، لكنهم مدينون له بشدة بسبب الأنشطة الشخصية والمهنية التي ساعدت على تمهيد الطريق لعملهم (ألت 1985 - 1986). لم يكن ميلز ماركسيًا، ولم يقرأ لماركس حتى منتصف الخمسينات من القرن العشرين. وحتى ذلك الحين كان يعتمد على الترجمات الإنجليزية القليلة المتاحة؛ لعدم استطاعته القراءة بالألمانية. ونظرًا لأن ميلز كان قد نشر معظم أعماله الرئيسية في ذلك الوقت، فإن أعماله لم تسترشد بنظرية ماركسية متطورة جدًا.

نشر ميلز عمليين رئيسيين يعكسان سياساته الراديكالية، وكذلك نقاط ضعفه فيما يخص النظرية الماركسية. الأول كان (1951) *White Collar*، والذي انتقد فيه وضع فئة مهنية متنامية، وهم عمال الياقات البيضاء. والثاني كان (1956) *The Power Elite*، وهو الكتاب الذي سعى إلى إظهار كيف يهيمن على أمريكا مجموعة صغيرة من رجال الأعمال والسياسيين والقادة العسكريين

(زويجنهافت ودومهوف 2006). وبين الكتابين نشر أحد أرفع أعماله مستوى: *Character and Social Structure* (جيرت وميلز 1953)، والذي شارك في تأليفه هانز جيرت (إن.جيرت 1993).

إن راديكالية ميلز قد وضعت على هامش علم الاجتماع الأمريكي. لقد تعرض لانتقادات كثيرة، وأصبح بدوره ناقدًا شديدًا لعلم الاجتماع. وبلغ التوجه النقدي ذروته في *The Sociological Imagination* (1959). وتجدر الإشارة بشكل خاص إلى انتقادات ميلز الشديدة لتالكوت بارسونز وممارسته للنظرية الكبرى.

توفي ميلز في عام 1962، منبوذًا في عالم علم الاجتماع. ومع ذلك، وقبل نهاية العقد، بدأ علم الاجتماع الراديكالي والنظرية الماركسية (ليفين 2005) تحقيق تطورات مهمة في هذا المجال.

تطور نظرية الصراع

هناك بشير آخر لاتحاد الماركسية والنظرية الاجتماعية، وهو تطوير بديل قائم على نظرية الصراع للوظيفية البنيوية. كما رأينا للتو، ما إن اكتسبت البنائية الوظيفية الهيمنة في النظرية الاجتماعية حتى أصبحت تحت الهجوم المتزايد. كان الهجوم متعدد الأوجه: تم اتهام البنائية الوظيفية بعدة تهم، منها أنها محافظة من الناحية السياسية، وغير قادرة على التعامل مع التغير الاجتماعي بسبب تركيزها على البنى الثابتة، وغير قادرة على تحليل النزاع الاجتماعي بما يكفي.

كانت إحدى نتائج هذا النقد محاولة من جانب بعض علماء الاجتماع للتغلب على مشكلات البنائية الوظيفية من خلال دمج الاهتمام بالبناء مع الاهتمام بالصراع. شكل هذا العمل تطور نظرية الصراع كبديل للنظرية البنائية الوظيفية. للأسف، غالبًا ما بدت مجرد صورة معكوسة للوظيفية البنيوية مع القليل من الوحدة الفكرية الخاصة بها.

كان أول جهد جدير بالملاحظة هو كتاب لويس كوسر (1956) حول وظائف الصراع الاجتماعي (دلاني 2005a؛ ياورسكي 1991). حاول هذا الكتاب التعامل مع الصراع الاجتماعي من داخل إطار رؤية وظيفية بنيوية للعالم. ورغم أنه من المفيد النظر إلى وظائف الصراع، فإن هناك في دراسة الصراع ما هو أكثر من تحليل وظائفه الإيجابية بكثير.

كانت المشكلة الكبرى في نظرية الصراع أنها كانت تفتقر إلى أكثر ما تحتاج إليه: أساس سليم في النظرية الماركسية؛ فالنظرية الماركسية في نهاية المطاف قد تطورت جيدًا خارج علم الاجتماع، وكان يجب أن توفر قاعدة يمكن من خلالها تطوير نظرية اجتماعية متطورة للصراع. الاستثناء الوحيد هنا كان عمل رالف دارندورف (1929 - 2009).

كان دارندورف عالمًا أوروبيًا ضليعًا في النظرية الماركسية، وقد سعى إلى تضمين نظرية الصراع الخاصة به في التقليد الماركسي. كان العمل الرئيسي لدارندورف (1959) *Class and Class Conflict in Industrial Society*، هو الكتاب الأكثر تأثيرًا في نظرية الصراع، ولكن لأنها كانت تشبه البنائية الوظيفية، تقبلها علماء اجتماع التيار السائد. كان هذا أيضًا بسبب عمل دارندورف على مستوى التحليل نفسه الذي كان يعمل عليه البنائيون

الوظيفيون (البنى والمؤسسات) وينظر في العديد من القضايا نفسها. (بعبارة أخرى، كانت البنائية الوظيفية ونظرية الصراع جزءًا من النموذج نفسه). أدرك دارندورف أنه برغم أن جوانب النسق الاجتماعي يمكن أن تتلاءم معًا، فإنه يمكن كذلك أن يكون هناك صراع وتوتر كبير بينها.

في النهاية، يجب النظر إلى نظرية الصراع باعتبارها ليست أكثر من مجرد تطور انتقالي في تاريخ النظرية الاجتماعية. لقد فشلت لأنها لم تتعمق بما يكفي في اتجاه النظرية الماركسية. لقد كان من السابق لأوانه في الخمسينات والستينات من القرن العشرين أن يقبل علم الاجتماع الأمريكي نهجًا ماركسيًا كاملاً. لكن نظرية الصراع كانت مفيدة في تمهيد الطريق لبداية هذا القبول في أواخر الستينات من القرن العشرين.

ولادة نظرية التبادل

كان هناك تطور نظري آخر مهم في الخمسينات من القرن العشرين، والذي تمثل في صعود نظرية التبادل (مولم 2001). الشخصية الرئيسية في هذا التطور كانت جورج هومانز، عالم الاجتماع الذي تحدثنا عنه من قبل، أثناء انجذابه إلى السلوكية النفسية لبي. إف. سكينر. تعد سلوكية سكينر مصدرًا رئيسيًا لنظرية التبادل لدى هومانز وعلم الاجتماع.

في البداية، لم ير هومانز كيف يمكن أن تكون مقترحات سكينر - التي تم تطويرها للمساعدة في شرح سلوكيات طيور الحمام - مفيدة لفهم السلوك الاجتماعي البشري. ولكن عندما تعمق هومانز في بحث بيانات الدراسات الاجتماعية للمجموعات الصغيرة والدراسات الأنثروبولوجية للمجتمعات

البداية، بدأ يرى أن سلوكية سكينر كانت قابلة للتطبيق، وأنها قدمت بديلاً نظرياً للوظيفية البنيوية البارسونسية. أدى هذا الإدراك في عام 1961 إلى كتاب هومانز *Social Behavior: Its Elementary Forms*. مثل هذا الكتاب ولادة نظرية التبادل كمنظور مهم في علم الاجتماع.

كانت وجهة نظر هومانز الأساسية هي أن جوهر علم الاجتماع يكمن في دراسة السلوك التفاعلي والفردية. لم يكن مهتمًا بالوعي أو بمختلف أنواع البنى والمؤسسات واسعة النطاق التي كانت محل اهتمام معظم علماء الاجتماع. كان اهتمامه الرئيسي منصباً على أنماط التعزيز، تاريخ المكافآت والتكاليف، التي تدفع الناس إلى القيام بما يقومون به. في الأساس، أكد هومانز أن البشر يواصلون القيام بما وجدوه مجزياً في الماضي. وعلى العكس من ذلك، يتوقفون عن فعل ما ثبت أنه مكلف في الماضي. لفهم السلوك، نحتاج إلى فهم تاريخ الفرد بشأن المكافآت والتكاليف. ولهذا لا ينبغي أن يركز علم الاجتماع على الوعي أو على البنى والمؤسسات الاجتماعية، بل على أنماط التعزيز.

سي. رايت ميلز:

نبذة شخصية

ولد سي. رايت ميلز في 28 أغسطس 1916، في واكو، تكساس داندانو 2007b؛ دومهوف 2005؛ هايدن 2006). قدم ميلز من خلفية تقليدية للطبقة المتوسطة: كان والده وسيط تأمين، ووالدته ربة منزل. التحق بجامعة تكساس، وبحلول عام 1939 حصل على البكالوريوس ودرجة الماجستير. كان طالبًا متميزًا، فعندما غادر تكساس، كان قد نشر بالفعل مقالات في دورتي علم الاجتماع الرئيسيتين. سجل ميلز رسالة الدكتوراه في جامعة ويسكونسن وحصل على الدكتوراه منها. (سيمكا 1977). ثم تولى وظيفته الأولى في جامعة ميريلاند لكنه أمضى معظم حياته المهنية - من عام 1945 حتى وفاته - في جامعة كولومبيا.

كان ميلز رجلًا متعجلًا (هوروفيتس 1983). بحلول الوقت الذي توفي فيه في الخامسة والأربعين إثر نوبة قلبية رابعة، كان قد قدم عددًا من المساهمات المهمة في علم الاجتماع.

أحد أكثر الأشياء اللافتة للنظر بخصوص سي. رايت ميلز كانت قدرته على الجدل؛ فقد بدا أنه في حالة حرب مستمرة (فورم 2007). كانت لديه حياة شخصية مضطربة، تميزت بعلاقات غرامية متعددة، وثلاث زيجات، وطفل من كل زواج. كما كانت لديه حياة مهنية مضطربة أيضًا. بدا كأنه يتقاتل مع الجميع ويحارب كل شيء. كطالب دراسات عليا في ولاية ويسكونسن، دخل في جدال مع عدد من أساتذته. في وقت لاحق، وفي إحدى مقالاته المبكرة، انخرط في نقد شبه صريح للرئيس السابق لقسم ويسكونسن. ودعا هاوارد بيكر - كبير المنظرين في ويسكونسن - "بالأحمق" (هوروفيتس 1983). في نهاية المطاف دخل في صراع مع شريكه في التأليف - هانز جيرت - الذي وصف ميلز بأنه "مخادع ممتاز، وشخص مدّع وشاب بارع في الاستغلال، وطائش". كأستاذ في جامعة كولومبيا، انعزل ميلز وابتعد عن زملائه. قال أحد زملائه في كولومبيا:

لم يحدث بيننا قطيعة أنا ورايت. لقد بدأنا متقطعين. وبالفعل، في الحفلات التذكارية أو الاجتماعات التي نُظمت في جامعة كولومبيا عند وفاته، بدا كأنني الشخص الوحيد الذي لم يستطع أن يقول: "اعتدت أن أكون صديقه، لكننا تواعدنا مع الوقت". كان العكس هو ما حدث في الواقع. (تم الاستشهاد بهذه المقولة في عمل هوروفيتس 1983: 83).

كان ميلز غريبًا معتزًا، وكان يعرف ذلك: "أنا شخص غريب؛ ليس فقط من الناحية المكانية، ولكن في داخلي، وسأظل هكذا إلى الأبد" (هوروفيتس 1983: 84). في كتاب (1959) *The Sociological Imagination*، لم يتحد ميلز المنظر المهيمن في عصره - تالكوت بارسونز - فحسب، بل أيضًا عالم المناهج الأشهر بول لازارسفلد، والذي تصادف أن يكون زميلًا له في كولومبيا.

بالطبع، لم يكتفِ ميلز بالخلاف مع الناس فقط. لقد كان على خلاف مع المجتمع الأمريكي كذلك، وتحداه على مجموعة متنوعة من الجبهات. ولكن ربما يكون الأمر الأكثر بروزًا هو حقيقة أنه عندما زار ميلز الاتحاد السوفيتي وتم تكريمه كناقذ رئيسي للمجتمع الأمريكي، اغتنم الفرصة لمهاجمة الرقابة في الاتحاد السوفيتي وشرب نخب الزعيم السوفيتي المبكر الذي تم تطهيره وقتله على يد الستالينيين: "إلى ذلك اليوم الذي ستنشر فيه الأعمال الكاملة لليون تروتسكي في الاتحاد السوفيتي!". (تيلمان 1984: 8). توفي جيم رايت ميلز في ناياك بنيويورك، في 20 مارس من عام 1962.

كما يوحي الاسم، لا تهتم نظرية التبادل بالسلوك الفردي فحسب، بل كذلك بالتفاعل بين الأشخاص الذي ينطوي على تبادل المكافآت والتكاليف. تقول الفرضية إن التفاعلات من المحتمل أن تستمر عندما يكون هناك تبادل للمكافآت. وعلى العكس من ذلك، فإن التفاعلات المكلفة لأحد الطرفين أو كليهما تكون أقل احتمالاً للاستمرار.

أما البيان الرئيسي الآخر في نظرية التبادل فهو كتاب بيتر بلاو *Exchange and Power in Social Life*، الذي نشر في عام 1964. اعتمد بلاو بشكل أساسي على منظور هومانز، ولكن كان هناك فرق مهم. في حين كان هومانز قانعاً بالتعامل مع الأشكال الأولية للسلوك الاجتماعي، أراد بلاو دمج هذا مع التبادل على المستويين البنيوي والثقافي، بدءاً بالتبادلات بين الجهات الفاعلة، لكن مع الانتقال سريعاً إلى البنى الأكبر التي تنشأ من هذا التبادل. واختتم بالتعامل مع التبادلات بين البنى واسعة النطاق.

ورغم طغيان هومانز وبلاو عليه لسنوات عديدة، فإن ريتشارد إيمرسون (1981) ظهر كشخصية مركزية في نظرية التبادل (كوك وويتماير 2011). وقد لوحظ بشكل خاص بسبب جهوده في تطوير نهج المستوى الأصغر - كلي أكثر تكاملاً لنظرية التبادل. تطورت نظرية التبادل الآن إلى عنصر مهم من عناصر النظرية الاجتماعية، وتستمر في جذب أتباع جدد واتخاذ اتجاهات جديدة (كوك، وأوبراين، وكولوك 1990؛ شماتكا وميزور 1996).

التحليل المسرحي: عمل إرفينج جوفمان

غالبًا ما يُعتقد أن إرفينج جوفمان (1922 - 1982) هو المفكر الرئيسي الأخير المرتبط بمدرسة شيكاغو الأصلية (شيف 2006؛ جي. سميث 2006؛ ترافرز 1992؛ تسيلون 1992)، وقد اعتبره فاين وماننج (2000) أكثر علماء الاجتماع الأمريكيين تأثيرًا في القرن العشرين. بين فترتي الخمسينات والسبعينات من القرن العشرين، نشر جوفمان سلسلة من الكتب والمقالات التي تمخّض عنها التحليل المسرحي كشكل مختلف من أشكال التفاعلية الرمزية. ورغم أن جوفمان حوّل انتباهه في سنواته الأخيرة، فإنه ظل مشهورًا بالنظرية المسرحية (أليفا 2008؛ بي. ماننج 2007، 2005a، 2005b،).

تم نشر أفضل بيان لجوفمان عن النظرية المسرحية في كتابه *Presentation of Self in Everyday Life*، الذي نُشر عام 1959. بكل بساطة، رأى جوفمان الكثير من القواسم المشتركة بين العروض المسرحية وبين "الأدوار" التي نؤديها جميعًا في أفعالنا وتفاعلاتنا اليومية. يُنظر إلى التفاعل كشيء هش للغاية، وما يحافظ عليه هو الأداءات الاجتماعية والأداءات الضعيفة أو الخلل الوظيفي يُنظر إليها باعتبارها تهديدًا كبيرًا للتفاعل الاجتماعي، تمامًا مثلما تكون تهديدًا للعروض المسرحية.

ولم ينته الأمر عند هذا الحد لدى جوفمان في تشبيهاته بين المسرح والتفاعل الاجتماعي. ففي كل تفاعل اجتماعي، هناك منطقة أمامية، تقابلها خشبة المسرح في العرض المسرحي. والممثلون على المسرح وفي الحياة الاجتماعية يُنظر إليهم باعتبارهم مهتمين بالمظاهر، وارتداء الأزياء واستخدام معدات التمثيل. علاوة على ذلك، هناك منطقة خلفية، مكان يمكن للممثلين أن يلجئوا إليه لإعداد أنفسهم للأداء. وفي عالم المسرح، تكون

منطقة الكواليس التي يتخلص فيها الممثل من الأدوار التي يلعبها، ويكون على طبيعته.

من الواضح أن التحليل المسرحي يتفق مع جذوره التفاعلية الرمزية. فهو يركز على الفاعلين والفعل والتفاعل. وبالعامل في ميدان التفاعلية الرمزية التقليدية نفسه، وجد جوفمان في المسرح استعارة ممتازة لتسليط الضوء على العمليات الاجتماعية صغيرة النطاق (ماننج 1991، 1992).

تطور علوم اجتماع الحياة اليومية

شهدت الستينات والسبعينات من القرن العشرين ازدهارًا (ريتزر 1975a, 1975b) في العديد من وجهات النظر التي يمكن جمعها معًا تحت عنوان علوم اجتماع الحياة اليومية. (جيه. دوجلاس 1980؛ فونتانا 2005؛ شوت 2007؛ وايجرت 1981).

علم اجتماع الظواهر وعمل ألفريد شوتز (1899 - 1959): لفلسفة الظواهر (سروبار 2005) وتركيزها على الوعي، تاريخ طويل، لكن الجهود المبذولة للتوصل إلى شكل اجتماعي من علم دراسة الظواهر (فيرجسون 2001) يمكن إرجاعه إلى كتاب ألفريد شوتز *The Phenomenology of the Social World* في ألمانيا خلال عام 1932 (دراير 2011؛ جيه. هول 2007؛ برندر جاست 2005؛ روجرز 2000). كان شوتز مهتمًا بشكل محوري بالطريقة التي يفهم بها الناس وعي الآخرين بينما يعيشون في تيار وعيهم الخاص. كما استخدم شوتز مصطلح ما بين الذوات بمعنى أوسع، بحيث يعني الاهتمام بالعالم الاجتماعي، وخاصة الطبيعة الاجتماعية للمعرفة.

تركز معظم أعمال شوتز على جانب من العالم الاجتماعي يسمى عالم الحياة، أي عالم الحياة اليومية. إنه عالم ما بين ذاتي ينشئ فيه الناس واقعًا اجتماعيًا، وفي الوقت نفسه تقيدهم البنى الاجتماعية والثقافية الموجودة مسبقًا والتي أنشأها أسلافهم. ورغم أنهم يتشاركون جزءًا كبيرًا من عالم الحياة، فإن هناك جوانب خاصة (تتم صياغتها عبر السير الذاتية) لهذا العالم كذلك. في عالم الحياة، ميز شوتز بين العلاقات الحميمة التي تكون وجهًا لوجه ("علاقتنا") والعلاقات البعيدة غير الشخصية ("علاقتهم"). ورغم أن العلاقات الحميمة لها أهمية كبيرة في عالم الحياة، فإنه من الأسهل بكثير على علم الاجتماع دراسة العلاقات غير الشخصية بصورة علمية. ورغم أن شوتز ابتعد عن الوعي نحو عالم الحياة ما بين الذات، فإنه قدم رؤاه حول الوعي، خاصة في أفكاره حول المعنى ودوافع البشر.

كان شوتز مهتمًا بشكل عام بعلاقة الجدل بين الطريقة التي يبني بها الناس واقعهم الاجتماعي والواقع الاجتماعي والثقافي المتصلب الذي يرثونه ممن سبقوهم في العالم الاجتماعي.

الإثنوميثودولوجي: رغم وجود اختلافات مهمة بينهما، فإنه غالبًا ما يُنظر إلى كل من الإثنوميثودولوجي وعلم دراسة الظواهر باعتبارهما وثيقي الارتباط (لانجزدورف 1995). أحد الأسباب الرئيسية لهذا الارتباط هو أن منشئ هذا المنظور التنظيري، هارولد جارفينكل، كان أحد طلاب ألفريد شوتز في المدرسة الجديدة. ومن المثير للاهتمام أن جارفينكل قد تتلمذ سابقًا على يد بارسونز، وكان اندماج أفكار بارسونز وشوتز هو الذي ساعد على منح الإثنوميثودولوجي توجهها المميز.

بشكل أساسي، الإثنوميثودولوجي هي دراسة "مجموعة المعرفة المنطقية، ومجموعة الإجراءات والاعتبارات [المنهجيات] التي من خلالها يفهم أفراد المجتمع العاديون الظروف التي فيها يجدون أنفسهم، ويشقون طريقهم في ظلها، ويتصرفون وفقًا لها" (هيريتيدج 1984:4). يميل الكتاب في ظل هذا التقليد إلى دراسة الحياة اليومية (شبروك 2001). وفي حين يميل علماء اجتماع الظواهر إلى التركيز على ما يفكر فيه الناس، يميل الإثنوميثودولوجيون إلى دراسة ما يفعله الناس بالفعل. وهكذا يكرّس الإثنوميثودولوجيون الكثير من الاهتمام للدراسة التفصيلية للمحادثات. هذه الاهتمامات اليومية تتناقض بشدة مع اهتمام العديد من علماء اجتماع التيار السائد بأفكار تجريدية مثل البيروقراطيات والرأسمالية وتقسيم العمل والنسق الاجتماعي. قد يهتم الإثنوميثودولوجيون بالطريقة التي يتكون بها معنى هذه البنى في الحياة اليومية، لكنهم لا يهتمون بدراسة هذه البنى كظواهر في حد ذاتها.

في الصفحات القليلة السابقة، تناولنا العديد من نظريات المستوى الأصغر؛ كنظرية التبادل، وعلم اجتماع الظواهر، والإثنوميثودولوجي. ورغم أن النظريتين الأخيرتين تشتركان في وجود الفاعل المتأمل المبدع، فإن مثل هذا الرأي غير موجود بالنسبة لمنظري نظرية التبادل. ومع ذلك، فإن جميع النظريات الثلاث تتمتع بتوجه جزئي أساسي نحو الجهات الفاعلة وأفعالها وسلوكها. في سبعينات القرن العشرين، زادت قوة هذه النظريات في علم الاجتماع، وهددت بأن تحل محل المزيد من النظريات ذات التوجه الكلي (مثل البنائية الوظيفية، ونظرية الصراع، والنظريات الماركسية الجديدة) كنظريات مهيمنة في علم الاجتماع (كنورستينا 1981؛ ريتزر 1985).

صعود وهبوط [؟] علم الاجتماع الماركسي

في أواخر الستينات من القرن العشرين، بدأت النظرية الماركسية أخيرًا تحقيق نجاحات حقيقية في النظرية الاجتماعية الأمريكية (شيريلو 1994). تحول عدد متزايد من علماء الاجتماع إلى أعمال ماركس الأصلية، وكذلك إلى أعمال العديد من الماركسيين، للحصول على أفكار ستكون مفيدة في تطوير علم الاجتماع الماركسي. في البداية كان هذا يعني ببساطة أن المنظرين الأمريكيين أصبحوا يقرؤون ماركس بجدية أخيرًا، ولكن في وقت لاحق ظهرت بعض الدراسات الماركسية التي قام بها علماء الاجتماع الأمريكيون.

انجذب المنظرين الأمريكيون بشكل خاص إلى عمل المدرسة النقدية، خاصة بسبب إدماجها بين النظرية الماركسية والفيبرية (كالهون وكاراجانيس 2001)، وتمت ترجمة العديد من الأعمال إلى اللغة الإنجليزية، وكتب عدد من العلماء كتبًا عن المدرسة النقدية (مثل جاي 1973، وكلنر 1993).

إلى جانب هذه الزيادة في الاهتمام ظهر الدعم المؤسسي لمثل هذا التوجه. كرست العديد من الدوريات العلمية مثل ثيوري آند سوسايتي، وتيلوس، وماركيست ستاديز اهتمامها بالنظرية الاجتماعية الماركسية. كما تم إنشاء قسم علم الاجتماع الماركسي في الجمعية الاجتماعية الأمريكية عام 1977. لم يصبح الجيل الأول فحسب من المنظرين النقيدين معروفًا في أمريكا، بل أيضًا مفكري الجيل الثاني، وخاصة يورجن هابرماس، وحتى الجيل الثالث مثل أكسل هونيت.

أحد أهم التطورات كان إنتاج أعمال مهمة لعلم الاجتماع الأمريكي من وجهة النظر الماركسية، ومن ذلك ظهور مجموعة علماء الاجتماع الذين مارسوا علم الاجتماع التاريخي من منظور ماركسي (مثل سكوكبول 1979)؛ فالرشتاين (1974/2011، 1980/2011، 1989/2011، 2011b). كما كانت هناك مجموعة أخرى تحلل المجال الاقتصادي من المنظور الاجتماعي (مثل باران وسويزي 1966؛ بريفرمان 1974؛ بوراووي، 1979). بالطبع كان هناك علماء آخرون يمارسون علم الاجتماع التجريبي التقليدي، لكن حتى هذه الأعمال كانت تحمل حَسًّا قويًّا بالنظرية الماركسية (مثل أعمال كون 6791). كما ظهرت الماركسية المكانية كتطور حديث وواعد نسبيًّا، وقام عدد من المفكرين الاجتماعيين المهمين (دي. هارفي 2000؛ لوفيفر 1974/1991؛ سوجا 1989) بدراسة الجغرافيا الاجتماعية من المنظور الماركسي.

بيد أنه مع تفكك الاتحاد السوفيتي وسقوط الأنظمة الماركسية حول العالم، تداعت النظرية الماركسية في التسعينات من القرن العشرين. ظل البعض متمسكين بالماركسية التقليدية بعناد، بينما اضطر آخرون إلى ابتكار نسخ معدلة من النظرية الماركسية (انظر المناقشة اللاحقة في هذا الفصل عن مرحلة ما بعد الماركسية، وطالع الدورية المسماة ريثينكينج ماركسيزم). وقد توصلت فئة ثالثة إلى استنتاج مفاده أنه يجب التخلي عن النظرية الماركسية. وعبر كتاب (1995 *After Marxism*) لرونالد أرونسون عن هذا التوجه الأخير. يقول السطر الأول من الكتاب: "لقد انتهت الماركسية وها قد صرنا وحدنا" (أرونسون 1995: 1). هذا كلام صادر عن ماركسي صريح! ورغم أن أرونسون أدرك أن البعض سيواصل اعتناق النظرية الماركسية، فإنه حذر قائلاً إن عليهم أن يدركوا أنها لم تعد جزءًا من المشروع الماركسي الأكبر

للتحول الاجتماعي. هذا يعني أن النظرية الماركسية لم تعد مرتبطة ببرنامج يهدف إلى تغيير أساس المجتمع، كما كان ماركس ينوي. إنها نظرية دون تطبيق. لقد أصبح الماركسيون وحدهم، بمعنى أنهم لم يعودوا قادرين على الاعتماد على المشروع الماركسي، وعليهم التعامل مع المجتمع الحديث "بقدراتهم وطاقاتهم" (4).

اعتبر أرونسون من بين أكثر المنتمين للماركسية تطرفاً في انتقادها. اعترف الآخرون بالصعوبات لكنهم ظلوا يبحثون بطرق مختلفة عن ملائمة شكل ما من أشكال النظرية الماركسية مع الحقائق المعاصرة (بروجر 1995؛ كلنر 1995). ومع ذلك، فرضت التغييرات الاجتماعية الأكبر تحدياً خطيراً للمنظرين الماركسيين، الذين يسعون جاهدين للتكيف مع هذه التغييرات بطرق متنوعة. بيد أن "أيام مجد" النظرية الاجتماعية الماركسية قد انتهت على ما يبدو. سيبقى المنظرون الاجتماعيون الماركسيون على اختلافهم موجودين، ولكن من غير المحتمل أن يقتربوا من مكانة وقوة أسلافهم في التاريخ الحديث لعلم الاجتماع.

وفي حين أن النظرية الماركسية الجديدة لن تصل مجدداً إلى المكانة التي كانت عليها في السابق، إلا أنها تمر بنهضة صغيرة (مثل عمل هارت ونجري 2000) في ظل العولمة، وملاحظات ازدياد الدول الثرية ثراء والفقيرة فقراً (ستجليتس 2002)، وما نجم عن ذلك من احتجاجات عالمية ضد هذه الفوارق والانتهاكات الأخرى. يعتقد العديد من المنظرين أن العولمة عملت - للمرة الأولى ربما - على انفتاح العالم بأسره أمام الرأسمالية الشرسة والتجاوزات التي يرى الماركسيون أنها ترافقها بالضرورة (ريتزر 2004b). إذا ظلت الحال

كما هي عليه، واستمرت التجاوزات وتسارعت، فإننا سنشهد تجديدًا في الاهتمام بالنظرية الماركسية، والتي ستطبق هذه المرة على اقتصاد رأسمالي عالمي حقيقي.

تحدي النظرية النسوية

ابتداءً من أواخر سبعينات القرن العشرين، وبالتحديد في اللحظة التي بدأ فيها علم الاجتماع الماركسي اكتساب قبول واسع بين علماء الاجتماع الأمريكيين، أظهر دخیل تنظيري جديد تحديًا للنظريات الاجتماعية الراسخة، بل لعلم الاجتماع الماركسي نفسه. هذا النوع من التفكير الاجتماعي الراديكالي الجديد هو النظرية النسوية المعاصرة (روجرز 2001).

في المجتمعات الغربية، يمكن للمرء أن يتتبع سجل الكتابات النسوية الناقدة منذ 500 عام تقريبًا، وقد كانت هناك حركة نسائية سياسية منظمة امتدت لأكثر من 150 عامًا. في أمريكا عام 1920، فازت الحركة أخيرًا بحق النساء في التصويت، بعد خمسة وخمسين عامًا تم توسيع نطاق حق التصويت بصورة دستورية ليشمل جميع الرجال. لكن الحركة النسائية الأمريكية ضعفت على مدى الأعوام الثلاثين التالية من حيث الحجم والحيوية؛ بسبب الإنهاك، وقدر من الرضا بهذا النصر. ثم عادت إلى الحياة، واستيقظت تمامًا في الستينات. ساعدت ثلاثة عوامل في نشوء هذه الموجه الجديدة من النشاط النسوي: (1) مناخ التفكير النقدي الذي ميز تلك الفترة. (2) غضب الناشطات اللاتي توافدن على الحركات المناهضة للحرب وحركات الحقوق المدنية والحركات الطلابية، فقط لمواجهة توجهات فترة الستينات للرجال (دنسيمور 1973؛ إيفانز 1980؛ مورجان 1970؛ شريف 1989). و(3) الليبراليون والراديكاليون في

تلك الحركات تجربة المرأة مع التحيز والتمييز بعدما زاد عدد العاملات والموظفات والحاصلات على تعليم عال (بوكمان ومورجان 1988؛ جارلاند 1988). لهذه الأسباب، وخاصة السبب الأخير، استمرت الحركة النسائية في القرن الحادي والعشرين، رغم تلاشي نشاط العديد من حركات الستينات الأخرى. علاوة على ذلك، أصبحت هذه الحركة التي تقودها المرأة بنفسها ومن أجلها ظاهرة دولية تجذب النساء في العديد من المجتمعات.

في البداية، كانت السمة الرئيسية لهذه الحركة النسائية الدولية هي الأدب النسائي، الذي أظهر مختلف جوانب حياة المرأة وتجاربها التي لم توضع في الاعتبار حتى تلك اللحظة. هذا الأدب، الذي يشار إليه على نطاق واسع باسم الدراسات النسوية، كان نتاج مجتمع دولي ومتعدد التخصصات من الكتاب، من داخل الجامعات وخارجها، ويستهدف كلاً من العامة والجمهور الأكاديمي المتخصص. خلال فترة التسعينات من القرن العشرين، قدمت هذه النظريات نهجاً تقاطعياً (كولينز 1990). أكد منظرو التداخلية أن الاضطهاد والتمييز لا ينبعان عن حقيقة اجتماعية معينة، بل عن مجموعة من القوى المتفاعلة مثل الجنس والعرق والطبقة والجنسانية والقدرة.

في الآونة الأخيرة، توسعت النظريات النسوية إلى ما هو أعمق من التركيز على النساء وشملت أبحاثاً عن التصنيفات الجندرية والجنسانية على نطاق أوسع. نمت الكثير من هذه الدراسات من منظور عرف باسم نظرية الكوير. تطورت نظرية الكوير عبر سلسلة من المنشورات والمؤتمرات الأكاديمية والمنظمات السياسية خلال أوائل التسعينات من القرن العشرين. وتكمن جذورها النظرية في عدد من المجالات، بما في ذلك الدراسات النسوية والنقد

الأدبي، وأبرزها البنائية الاجتماعية وما بعد البنيوية. كما أن لنظرية الكوير مصادر سياسية، ولا سيما في مشروع سياسات الكوير، والمجموعات مثل آكت أب، وكوير نيشن. ومن الناحية الأكاديمية هناك جذور مبكرة قوية لنظرية الكوير في أعمال ميشيل فوكو وجوديث باتلر وإيف كوسوفسكي سيدجفيك وتريزا دي لوريتيس.

تتضمن نظرية الكوير مجموعة من الأفكار المتجذرة في ادعاء أن الهويات ليست ثابتة ومستقرة ولا تحدد شخصياتنا. وعلى ذلك، يُنظر إلى الهويات باعتبارها عمليات تمت صياغتها بصورة تاريخية واجتماعية، والتي تعد مرنة ومحل نزاع. علاوة على ذلك، ليس بالضرورة أن تكون هذه الهويات مثلية. في الواقع، لا تسعى نظرية الكوير إلى تفسير الهويات المثلية أو الطبيعية، بل تتعامل مع الانقسام بين الهويات المثلية والطبيعية كشكل من أشكال المعرفة والقوة التي تحدد الرغبات والسلوكيات والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية. وهكذا، ورغم أن نظرية الكوير تتخذ من الجنسية أحد اهتماماتها المركزية، فإنها مشروع فكري أوسع بكثير من دراسة المثليين، أو حتى الجنسية. في الواقع، تعد نظرية الكوير نظرية حياة اجتماعية بشكل أعم؛ فجميع المؤسسات والهويات الاجتماعية مبنية على التعريفات والأفعال الجنسية.

توفر الدراسات النسوية، إلى جانب التداخلية والكوير، نقدًا متعدد الأوجه يبرز تعقيد النظام الذي يخضع الناس على أساس الجندر والجنسانية. إنها تنظر إلى العالم من منطلق الجندرية والجنسانية، مع التركيز على اكتشاف الطرق المهمة غير المعترف بها التي تساعد من خلالها الجندرية، والطبقة والعرق والعمر والتوجه الجنسي المفروض بصورة قسرية واللامساواة

الجغرافية والاجتماعية، على خلق عالماً. يعيد هذا المنظور صياغة مفهومنا للحياة الاجتماعية بشكل كبير. من منطلق هذه القاعدة، بدأ النسويون تحدي النظرية الاجتماعية، وخاصة بياناتها الكلاسيكية وأبحاثها المبكرة.

نظريات العرق والاستعمار

ظهر تحدّي آخر مهم للنظرية الاجتماعية الحديثة، من نظريات العرق والاستعمار. ورغم أهميتها في التاريخ الحديث وتاريخ علم الاجتماع، فإنه حتى وقت قريب، لم يول منظرو التيار السائد اهتمامًا كبيرًا للعرق والاستعمار. العرق مهم لأنه - كما أشار دبليو. إي. بي. دو بويز (1903/1996) - سمة تنظيمية مركزية للمجتمعين الأمريكي والعالمي. يتفق جميع منظري العرق المعاصرين على عدم اعتبار العرق فئة بيولوجية طبيعية، بل بناء اجتماعي يتغير بمرور الزمان والمكان. في هذا السياق، يعتبر الاستعمار مهمًا للدور المركزي الذي لعبه في تطوير الأنساق العرقية الحديثة. لم يكن مفهوم العرق، كما نفهمه اليوم، شائعًا قبل المواجهات الاستعمارية (أومي وواينانت 2015). بدءًا من القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن العشرين، أنشأت الدول الأوروبية مستعمرات في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وأمريكا الشمالية، غالبًا عبر استخدام العنف. تم استخدام التسلسلات الهرمية العرقية - المدعومة بالنظريات العلمية كالدورونية الاجتماعية - لإضفاء الشرعية على العنف والهيمنة العرقية.

كان فرانز فانون (1925 - 1961) أحد أهم منظري نظرية العرق والاستعمار. ورغم أنه كان طبيبًا نفسيًا وفيلسوفًا، فإن أفكاره أثرت على العديد من النظريات الاجتماعية للعرق والاستعمار. في كتابه *Black Skin, White Masks*,

وصف فانون (1952/2008) الأثر النفسي للاستعمار على الخاضعين للاستعمار. على غرار مفهوم دو بويز للوعي المزدوج، قدم فكرة أن الأشخاص المستعمرين لديهم وعي "متصدع" (170). وفي كتابه *The Wretched of the Earth* (2004/1961) طور فانون نظرية مستوحاة من نظرية ماركس عن الثورة الاستعمارية. ووصف الدور الذي تلعبه الثورة العنيفة في تطوير الوعي الوطني والتغلب على الهيمنة الاستعمارية.

بحلول منتصف القرن العشرين تم إنهاء الاستعمار في معظم أنحاء العالم. ومع ذلك، يجادل منظرو ما بعد الاستعمارية أنه رغم انتهاء الاستعمار، فإن بنى السلطة الأساسية للاستعمار لا تزال كما هي. وقد ظهرت النظرية ما بعد الاستعمارية في الدراسات الأدبية، وركزت على الدور الذي تلعبه الثقافة في بناء سلطة الاستعمار وما بعد الاستعمار. على سبيل المثال، يُظهر إدوارد سعيد (1935 - 2003) كيف أن مجال الاستشراق العلمي بنى توصيفات سلبية، لكنها مؤثرة على نطاق واسع، للمجتمعات "الشرقية" (1978/2003). كما أن البحث في الحركة النسوية ما بعد الكولونيالية والحركة النسوية العابرة للحدود الوطنية ناقش الطرق التي تتأثر بها حياة النساء من خلال القوى المتداخلة للعرق والطبقة والنوع والاستعمار. ونظرًا لأنها متجذرة في النظرية الأدبية، لم يتم تبني النظرية ما بعد الاستعمارية في علم الاجتماع على نطاق واسع. بيد أن بعض علماء الاجتماع أظهروا كيف يمكن للأفكار ما بعد الاستعمارية أن ترشد الفكر الاجتماعي المعاصر بطرق مهمة (جو 2013؛ شتاينمتس 2013).

في الولايات المتحدة، هناك عدد من النظريات المؤثرة في نظرية العرق. بشكل عام، تتشكل الدراسات المعاصرة للعرق بواسطة منظور نقدي. ويتجلى هذا في نظرية العرق النقدية والنظريات النقدية للعرق والعنصرية. تنبع نظرية العرق النقدية من إدراك أن حركة الحقوق المدنية في الستينات من القرن العشرين قد فقدت زخمها، وأنه كانت هناك حاجة؛ ليس فقط لنشاط اجتماعي مجدد، وإنما أيضًا لتنظير جديد حول العرق. تدرس نظرية العرق النقدية الطريقة التي يعيد بها النظام القانوني اللامساواة العرقية. وبالمثل، فإن النظريات النقدية للعرق والعنصرية تلفت الانتباه إلى أوجه عدم المساواة البنيوية، ولكنها ترسخ موقفها وفقًا لمنظور اجتماعي أوسع. طوّر المنظرون الاجتماعيون نظريات أكثر تحديدًا للعرق كذلك. على سبيل المثال، قدم مايكل أومي وهاورد واينانت (2015) نظرية بنائية اجتماعية للتكوين العرقي، وطور إدوارد بونيلا سيلفا (2014) نظرية عنصرية عمى الألوان. في الآونة الأخيرة، قدم أميرباير وديزموند (2015) ما سميها النظرية المنهجية للعرق. لقد جادلوا بأنه رغم وجود تاريخ غني للأبحاث التجريبية حول العرق، فإن علم الاجتماع عانى كثيرًا لافتقاره إلى نظرية شاملة عن العرق. اعتمد نهجهما على مفهوم بورديو "للحقل"، وأظهر كيف يتم إنتاج العرق والعنصرية وإعادة إنتاجهما على مستويات متعددة من النسق الاجتماعي.

وأخيرًا، هناك مجال ناشئ من الدراسات التي تحاول التغلب على إرث العنصرية والاستعمار من خلال رفض المعرفة الغربية أو إعادة صياغتها على الأقل. وهنا يُنظر إلى النظرية نفسها باعتبارها نوعًا من المعرفة يقوم على الأفكار الغربية التي تعيد إنتاج التمييزات العرقية. لتحدي هيمنة النظرية الغربية، فإن علماء مثل كونل (2007) وبعض العاملين في مجال دراسات

الشعوب الأصلية (إيه. سيمبسون وسميث 2014؛ إل. سيمبسون 2011) قد لفتوا الانتباه إلى النظريات الاجتماعية التي تنشأ في الجنوب (الهند، أمريكا اللاتينية، إيران) وثقافات الشعوب الأصلية (الأستراليين الأصليين، الأمريكيين الشماليين الأصليين). مثل المنظور النسوي الذي ناقشناه سابقًا، ومنظور ما بعد الحداثة الذي سنناقشه لاحقًا في هذا الفصل، تتحدى هذه النظريات الأفكار التقليدية حول طبيعة النظرية وكيف يجب صياغتها.

البنوية وما بعد البنوية

من التطورات التي لم نتحدث عنها حتى الآن هو تأثير البنوية (ليمرت 1990). يمكننا أن نفهم البنوية فهمًا مبدئيًا من خلال تحديد الاختلافات الأساسية الموجودة بين أولئك الذين يدعمون المنظور النسقي. هناك من يركز على ما يسمى "الأنساق العميقة للعقل". وهم يرون أن هذه الأنساق اللاشعورية تقود البشر إلى التفكير والتصرف بالطريقة التي ينتهجونها حاليًا. قد يُنظر إلى عمل المحلل النفسي سيجموند فرويد كمثال على هذا التوجه. ثم هناك البنيويون الذين يركزون على الأنساق الكبيرة غير المرئية للمجتمع ويرونها بوصفها محددات لتصرفات الناس والمجتمع بشكل عام. يُنظر أحيانًا إلى ماركس باعتباره شخصًا يمارس مثل هذا الشكل من البنوية، مع تركيزه على النسق الاقتصادي غير المرئي للمجتمع الرأسمالي. لا تزال مجموعة أخرى ترى الأنساق كنماذج يبنونها في العالم الاجتماعي. وأخيرًا، يهتم عدد من البنيويين بعلاقة الجدل بين الأفراد والأنساق الاجتماعية. إنهم يرون صلة بين أنساق العقل وأنساق المجتمع. غالبًا ما يرتبط عالم الأنثروبولوجيا كلود ليفي شتراوس بهذا الرأي.

مع نمو البنيوية داخل علم الاجتماع، كانت هناك حركة تتطور خارجه، وخارج المقدمات المبكرة للبنيوية؛ إنها ما بعد البنيوية (ليمرت 1990؛ سي. مكورميك 2007). والممثل الرئيسي لما بعد البنيوية هو ميشيل فوكو (دين 2001؛ جيه. ميلر 1993)؛ أما الممثل الآخر فهو جورجو أجامبن. في عمله المبكر، ركز فوكو على الأنساق، لكنه تجاوزها فيما بعد ليركز على السلطة والربط بينها وبين المعرفة. بشكل أعم، يقبل منظرو ما بعد البنيوية أهمية الأنساق، ولكنهم يتجاوزونها إلى مجموعة واسعة من الاهتمامات الأخرى.

إن حركة ما بعد البنيوية ليست مهمة في حد ذاتها فحسب، بل أيضًا لأنها يُنظر إليها باعتبارها مقدمة لنظرية ما بعد الحداثة الاجتماعية (التي ستتم مناقشتها لاحقًا في هذا الفصل). في الواقع، من الصعب - إن لم يكن من المستحيل - رسم خط واضح بين نظريتي ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة. ولهذا، يُنظر غالبًا إلى فوكو - ما بعد البنيوي - باعتباره ما بعد حداثي، في حين أن جون بودريارد (1972/1981)، الذي عادة ما يوصف بأنه ما بعد حداثي، قدم إسهامات تتسم بسماوات ما بعد البنيوية.

تطورات النظرية الاجتماعية في أواخر القرن العشرين

بينما استمرت العديد من التطورات التي نوقشت في الصفحات السابقة على أهميتها حتى أواخر القرن العشرين، فإننا في هذا القسم نصف ثلاث حركات واسعة النطاق - تكامل المستوى الأصغر والمستوى الأكبر، وتكامل صفة الفاعل والبناء، والتوليفات النظرية - التي حظيت بأهمية قصوى في تلك الحقبة واستمرت أهميتها حتى يومنا هذا.

التكامل بين المستوى الأصغر والمستوى الأكبر

هناك قسط وافر من الكتب الحديثة الخاصة بالنظرية الاجتماعية الأمريكية صبت اهتمامها على الصلة بين النظريات ومستويات التحليل الجزئية والكلية (بارنز 2001؛ بيرك 2006؛ جيه. ريان 2005b). أكد ريتزر (1990) بأن التكامل الجزئي والكلي ظهر كمشكلة مركزية في النظرية الاجتماعية الأمريكية في الثمانينات من القرن العشرين، وظل محل اهتمام طوال التسعينات. تمثل مساهمة عالم الاجتماع الأوروبي نوربرت إلياس (1939/1994) إحدى الأعمال المهمة التي سبقت العمل الأمريكي المعاصر عن التكامل الجزئي والكلي، وتساعدنا على فهم العلاقة بين أنماط المستوى الأصغر وحالة المستوى الأكبر (كيلمينستر و مينل 2011؛ فان كريكن 2001).

هناك عدد من الأمثلة على الجهود المبذولة لربط مستويات التحليل الجزئي/الكلي والنظريات. سعى ريتزر (1979، 1981) إلى تطوير نموذج اجتماعي يدمج المستويات الجزئية والكلية فيما يخص كلاً من أشكالها الموضوعية وأشكالها الذاتية. ومن ثم فإن هناك أربعة مستويات رئيسية من التحليل الاجتماعي يجب التعامل معها بطريقة متكاملة: الذاتية الكلية، والموضوعية الكلية، والذاتية الجزئية، والموضوعية الجزئية. طور جيفري ألكسندر (1982 - 1983) "علم اجتماع متعدد الأبعاد" يتعامل - جزئياً على الأقل - مع نموذج من مستويات التحليل يشبه نموذج ريتزر. ركز جيمس كولمان (1986) على مشكلة الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ووسع ألين ليسكا (1990) نطاق منهج كولمان. ثم قام كولمان (1990) بتوسيع نطاق نموذجه، الخاص بالانتقال من الجزئي إلى الكلي، وتطوير نظرية أكثر تفصيلاً للعلاقات الجزئية والكلية على

أساس نهج الاختيار العقلاني المستمد من الاقتصاد (انظر القسم التالي عن التكامل بين صفة الفاعل والبناء).

التكامل بين صفة الفاعل والبناء

بالتوازي مع نمو الاهتمام في الولايات المتحدة بالتكامل الجزئي/الكلي، بدأ الاهتمام في أوروبا بتكامل الفعل والبناء (جيه. ريان 2005a؛ شتومبكا 1994). تمامًا كما رأى ريتزر قضية التكامل الجزئي والكلي موضوعًا مركزيًا في النظرية الأمريكية، رأت مارجريت آرتشر (1988) موضوع صفة الفاعل والبناء باعتباره الشاغل الأساسي في النظرية الاجتماعية الأوروبية. في حين أن هناك العديد من أوجه التشابه بين أدب التكامل الجزئي والكلي وأدب صفة الفاعل والبناء (ريتزر وجيندوف 1994، 1992)، هناك اختلافات كبيرة كذلك. على سبيل المثال، ورغم أن الفاعلين عادة ما يكونون فاعلين على المستوى الجزئي، فإن مجموعات مثل اتحادات العمال، يمكن أن تكون وكلاء أيضًا. ورغم أن البنى عادة ما تكون ظواهر على المستوى الكلي، فإننا نجد بنى على المستوى الجزئي كذلك. ولهذا، يجب أن نكون حذرين في المساواة بين مجموعتي العمل هاتين، وأن نتوخى الحذر عند محاولة ربطهما.

يمكن تضمين العديد من الجهود الرئيسية في النظرية الاجتماعية الأوروبية المعاصرة تحت عنوان تكامل صفة الفاعل والبناء. الأول هو نظرية أنتوني جيدينز للبنوية (شتونز: 1984، 2005). ترى نظرية جيدينز صفة الفاعل والبناء باعتبارهما "ثنائيًا"، أي أنه لا يمكن فصلهما عن بعضهما: فصفة الفاعل مرتبطة بالبناء، والبناء مرتبط بصفة الفاعل. رفض جيدينز أن يرى البناء مقيدًا فحسب (كما فعل دوركايم على سبيل المثال) بل رآه باعتباره مقيدًا

وتمكينًا. رفضت مارجريت آرثر (1982) فكرة أنه يمكن النظر إلى صفة الفاعل والبناء باعتبارهما ثنائيًا، ولكن يمكن النظر إليهما كازدواجية. أي أنه يمكن الفصل بين صفة الفاعل والبناء ويجب الفصل بينهما. وبالتمييز بينهما أصبحنا أكثر قدرة على تحليل علاقتهما مع بعضهما. وقد حظيت آرثر (1988) بالاهتمام كذلك لأنها قامت بتوسيع نطاق أدبيات صفة الفاعل والبناء لتشمل الاهتمام بالعلاقة بين الثقافة وصفة الفاعل، وتطوير نظرية صفة فاعل وبناء أكثر عمومية (آرثر 1995).

في حين أن كلاً من جيديز وآرثر بريطاني الجنسية، هناك شخصية معاصرة رئيسية أخرى شاركت في أدب صفة الفاعل والبناء هو بيير بورديو الفرنسي (بورديو 1977؛ بورديو وواكو 1992؛ سوارتز 1997). في أعمال بورديو، تُترجم مسألة صفة الفاعل والبنية إلى اهتمام بالعلاقة بين العادة والحقل (أيزنبرج 2007). العادة عبارة عن بناء داخلي عقلي أو إدراكي يتعامل من خلاله الناس مع العالم الاجتماعي. هذه العادة تنتج المجتمع وتعد نتاجاً له على حد سواء. أما الحقل فهو عبارة عن شبكة من العلاقات داخل المواقف الموضوعية. ويعمل بناء الحقل على تقييد الفاعلين، سواء كانوا أفراداً أو جماعات. وبشكل عام، يهتم بورديو بالعلاقة بين العادة والحقل. يهيئ الحقل العادة، وتشكل العادة الحقل. ومن ثم، هناك علاقة جدلية بين العادة والحقل.

أما المُنظر الرئيسي الأخير فيما يخص الصلة بين صفة الفاعل والبنية فكان المفكر الاجتماعي الألماني يورجن هابرماس. لقد ذكرنا بالفعل هابرماس كمساهم معاصر مهم في النظرية النقدية. كما ناقش هابرماس (1987a) قضية

صفة الفاعل والبنية تحت عنوان "استعمار عالم الحياة". عالم الحياة هو عالم جزئي يتفاعل فيه الناس ويتواصلون. النظام له جذور ممتدة في عالم الحياة، لكنه في نهاية المطاف يقوم بتطوير خصائصه البنيوية الخاصة. مع ازدياد استقلالية وسلطة هذه البنى، فإنها تمارس المزيد من الهيمنة على عالم الحياة. في العالم الحديث، أصبح النظام "يستعمر" عالم الحياة، أي يمارس الهيمنة عليه.

المنظرون الذين تمت مناقشتهم في هذا القسم ليسوا هم المنظرين الرواد الوحيدين في قضية صفة الفاعل والبنية فحسب، وإنما كذلك ربما يكونون المنظرين الرواد في الربع الأخير من القرن العشرين (خاصة بورديو وجيدنز وهابرماس)، الذين استمرت إسهاماتهم في تشكيل المجال. وصحيح أن بورديو توفي، لكن جيدنز وهابرماس مستمران في الكتابة والتعليق على قضايا العولمة والبيئة وغيرها. أما المنظر المعاصر الأكثر تأثيراً فهو على الأرجح، ميشيل فوكو فرنسي الجنسية (ستتم مناقشة أفكاره لاحقاً في هذا الفصل). بعد فترة طويلة من هيمنة المنظرين الأمريكيين (ميد، وبارسونز، وميرتون، وهومانز، وغيرهم)، يبدو أن مركز النظرية الاجتماعية يعود إلى مسقط رأسها؛ أوروبا. علاوة على ذلك، جادل ندلمان وشتومبكا أنه بنهاية الحرب الباردة وسقوط الشيوعية، كنا على وشك أن نشهد "عصرًا ذهبيًا آخر لعلم الاجتماع الأوروبي" (1993: 1). وبدا هذا مدعومًا بحقيقة أن الأعمال التي تلفت انتباه عدد كبير من منظري العالم اليوم هي الأفكار الأوروبية. وفضلاً عن ذلك، ظهرت في عام 1998 دورية جديدة رئيسية للنظرية الاجتماعية، وهي الدورية الأوروبية.

التوليفات النظرية

بدأت الحركتان نحو التكامل الجزئي الكلي وتكامل صفة الفاعل والبنية في الثمانينات من القرن العشرين، وظلت قوية خلال التسعينات. لقد مهدتا الطريق للحركة الأوسع نحو التوليفات النظرية، التي بدأت في أوائل التسعينات. اقترحت ريبا لويس (1991) أن مشكلة علم الاجتماع (على افتراض أن به مشكلة) قد تكون نتيجة للتجزئة المفرطة، وأن الحركة نحو مزيد من التكامل قد تعزز وضع المجال. ولفعل ذلك يجب بذل جهد واسع النطاق لجمع نظريتين مختلفتين أو أكثر (مثل البنائية الوظيفية والتفاعلية الرمزية). حدث مثل هذه الجهود على مدار تاريخ النظرية الاجتماعية (هولموود وستيوارت 1994). ومع ذلك، هناك جانبان مميّزان لتلك الأعمال التأليفية الأخيرة في النظرية الاجتماعية. أولاً: أنها واسعة الانتشار ولا تقتصر على محاولات التوليف المنعزلة. ثانياً: الهدف بشكل عام هو تأليف ضيق نسبياً للأفكار النظرية، وليس تطوير نظرية توليفية كبرى تشمل جميع النظريات الاجتماعية. وتحدث هذه الأعمال التوليفية داخل العديد من النظريات التي نوقشت في هذا الفصل، وفيما بينها.

بعد ذلك ظهرت جهود لجلب مناظير من خارج علم الاجتماع إلى النظرية الاجتماعية. على سبيل المثال، تحت عنوان "الفكر الاجتماعي والسياسي"، هناك عدة برامج بحثية تحاول الجمع بين النظريتين السياسية والاجتماعية. وبالفعل، كان أحد المبادئ التأسيسية لدورية يورو بيان جورنال أوف سوشيال. ثيوري المذكورة سابقاً والتي تم تأسيسها حديثاً هو "التغلب على الانفصال بين النظريتين الاجتماعية والسياسية فيما يتعلق بإعادة تفسير

الأعمال الكلاسيكية ومتطلبات الوضع الحالي" (دلانتي 1998: 1؛ انظر أيضًا بي. تيرنر 2009). التأثير هو أن التحليل الكافي للوضع العالمي المعاصر يتطلب مناظير متعددة التخصصات. إن الدوريات المعاصرة الرئيسية المختصة في علم الاجتماع مثل ثيوري، كالتشر آند سوسايتي، وبودي آند سوسايتي تتبنى الآن المنظورات متعددة التخصصات. كانت هناك كذلك أعمال موجهة إلى إدخال الأفكار البيولوجية في علم الاجتماع؛ في محاولة لتأسيس علم الأحياء الاجتماعي (كربين 1994؛ ماريانسكي وتيرنر 1992)، ومؤخرًا نظرية الانفعال (كلاف 2008؛ جريج وسيجورث 2010؛ ماسومي 2002). إن نظرية الاختيار العقلاني التي تنتمي إلى علم الاقتصاد حققت مؤخرًا تقدمًا في عدد من المجالات، بما في ذلك علم الاجتماع (كولمان 1990؛ هيكاثورن 2005). كما تنتمي جذور نظرية الأنساق إلى العلوم البحتة، ولكن في أواخر القرن العشرين بذل نيكلاس لومان (1984/1995) جهودًا جبارة لتطوير نظرية أنظمة يمكن تطبيقها على العالم الاجتماعي.

نظريات الحداثة وما بعد الحداثة

في نهاية القرن العشرين، ازداد اهتمام المنظرين الاجتماعيين⁷ بمسألة ما إذا كان المجتمع (والنظريات المتعلقة به) قد شهد تحولًا جذريًا. من جهة ظهرت مجموعة من المنظرين (أمثال يورجن هابرماس، وزيجمونت بومان، وأنتوني جيدنز) ترى أننا ما زلنا نعيش في مجتمع يمكن وصفه بالمجتمع الحديث، ويمكننا التنظير عنه بالطريقة التي نَظَر بها المفكرون الاجتماعيون بشأن المجتمع لفترة طويلة. على الجانب الآخر ظهرت مجموعة من المفكرين (مثل جون بودريارد، وجون فرانسوا ليوتارد، وفريدريك جيمسون) ترى أن

المجتمع قد تغير بشدة، وأنا نعيش الآن في مجتمع ما بعد حداثي مختلف نوعيًا. وجادلوا علاوة على ذلك بأن هذا المجتمع الجديد يتعين التفكير فيه بطرق جديدة ومختلفة. أدى الجدل الحاد بين الحداثيين وما بعد الحداثيين إلى العديد من التطورات النظرية التي لا تزال تؤثر على المجال.

المدافعون عن الحداثة

بطريقة أو بأخرى، اهتم جميع المنظرين الاجتماعيين الكلاسيكيين العظماء (ماركس، وفير، ودوركايم، ودو بويز، وسيمل، وجيلمان) بالعالم الحديث ومزاياه وعيوبه (سيكا 2005). لكن العالم بالطبع تغير بشدة منذ أوائل القرن العشرين. ورغم أن المنظرين المعاصرين يدركون هذه التغييرات الجذرية، فإن البعض يعتقدون أن العلاقة بين العالم اليوم والعالم الذي تواجد في نهاية القرن الأخير أقرب إلى الاتصال، منها إلى الانقطاع.

وصف مستروفيتس (1988: 2) أنتوني جيدينز بأنه "رمز الحداثة الأعلى". يستخدم جيدينز (1990، 1991، 1992) مصطلحات مثل الحداثة الراديكالية أو العليا أو المتأخرة لوصف المجتمع اليوم، والإشارة إلى أنه برغم أنه ليس المجتمع نفسه الذي وصفه المنظرون الكلاسيكيون، لكنه متصل بهذا المجتمع. يرى جيدينز أن الحداثة اليوم "قوة ماحقة" خارجة عن السيطرة إلى حد ما. يذكر أولريش بيك (2005a؛ إيكبرج 2007؛ جنسن وبلوك 2008؛ زين 2007) أنه في حين ارتبطت المرحلة الكلاسيكية للحداثة بالمجتمع الصناعي، فإن أفضل وصف للحداثة الناشئة هو "مجتمع المخاطر". في حين كانت المعضلة المركزية في الحداثة الكلاسيكية هي الثروة وكيفية توزيعها، فإن المشكلة المركزية في الحداثة الجديدة هي الوقاية من المخاطر وتقليلها وتحويل

مسارها (من حادث نووي مثلاً). يرى يورجن هابرماس (1981، 1987b) الحادثة بوصفها "مشروعًا غير مكتمل". هذا يعني أن القضية المركزية في العالم الحديث لا تزال العقلانية، بالضبط كما كانت في عصر فيبر. الهدف الطوباوي لا يزال تعظيم العقلانية في "النظام" و "عالم الحياة". يجادل تشارلز تايلور (1989، 2004، 2007) في أن الذوات والمجتمعات المعاصرة تخرج من الأطر الثقافية والمثل الأخلاقية التي تطورت عبر العصر الحديث. بينما يرى ريتزر (2013) أن العقلانية هي العملية الأساسية في العالم اليوم. ومع ذلك فإنه صرح فكرة فيبر بشأن مشكلة الزيادة في العقلانية الرسمية وخطر "القفص الحديدي" للعقلانية؛ فقد ركز فيبر على البيروقراطية. يرى ريتزر اليوم نموذج هذه العملية مثل مطعم للوجبات السريعة، ويصف الزيادة في العقلانية الرسمية بأنها مكدونالدية المجتمع. أما زيجمونت باومان (2000، 2003، 2005، 2006، 2007، 2010، 2012، 2011) فقد ألف سلسلة من تحليلات حديثة بصورة أساسية لما يسميه بالعالم "السائل".

أنصار ما بعد الحادثة

في نهاية القرن العشرين، كانت ما بعد الحادثة هي الموضوع الرائج (كروك 2001؛ كلنر 1980a؛ ريتزر 1997؛ ريتزر وجودمان 2001). ورغم أن قلة من الناس يطلقون على أنفسهم الآن لقب ما بعد حادثيين، فإن ما بعد الحادثة كان لها تأثير هائل على النظرية الاجتماعية. نحن بحاجة إلى التفريق، على الأقل في البداية، بين ما بعد الحادثة والنظرية الاجتماعية ما بعد الحادثة (بست وكلنر 1991). ما بعد الحادثة حقبة تاريخية من المفترض أنها تبعت الحقبة الحديثة أو الحادثة. أما النظرية الاجتماعية ما بعد الحادثة فهي

طريقة للتفكير في حقبة ما بعد الحداثة. العالم صار مختلفًا لدرجة أنه تطلب طرق تفكير جديدة كليًا. يميل ما بعد الحداثيين إلى رفض التوجهات النظرية الموضحة في القسم السابق، بالإضافة إلى الطرق التي ابتكر بها المفكرون نظرياتهم.

من المحتمل أن تكون هناك العديد من صور ما بعد الحداثة بقدر ما كان هناك منظرون اجتماعيون ما بعد حداثيين. وللتبسيط سنقوم بتلخيص بعض العناصر الرئيسية للوصف الذي قدمه أحد أبرز منظري ما بعد الحداثة: فريدريك جيمسون (1984، 1991). أولاً: يعتبر ما بعد الحداثة عالمًا سطحيًا لا عمق له. إنه عالم محاكاة (مثل الذهاب في رحلة إلى الغابة في عالم ديزني لاند، بدلاً من الذهاب في رحلة إلى غابة حقيقية). ثانيًا: إنه عالم يفتقر إلى التأثير والعاطفة. ثالثًا: هناك غياب للشعور بمكان المرء في التاريخ؛ فمن الصعب التمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل. رابعًا: بدلاً من تكنولوجيات الحداثة الانفجارية والموسعة والمنتجة (مثل خطوط تجميع السيارات)، يهيمن على المجتمع ما بعد الحداثي التقنيات الانفجارية الداخلية والمسطحة والتوادية (مثل التليفزيون). بهذه الطرق وغيرها، يختلف المجتمع ما بعد الحديث اختلافًا كبيرًا عن المجتمع الحديث.

ومثل هذا العالم المختلف يتطلب طريقة تفكير مختلفة. حددت روزينو (1992؛ ريتزر 1997) وضع التفكير ما بعد الحديث اعتمادًا على الأمور التي تعارضه، وهي إلى حد كبير خصائص طريقة التفكير الحديثة. أولاً: يرفض ما بعد الحداثيين التفسيرات الكبرى التي تميز الكثير من النظريات الاجتماعية الكلاسيكية. إنهم يفضلون بدلاً من ذلك التفسيرات الأكثر محدودية، أو حتى

غياب التفسيرات التام. ثانيًا: هناك رفض لوضع الحدود بين التخصصات، والانخراط فيما يسمى نظرية علم الاجتماع (أو الاجتماعية) التي تختلف عن التفكير الفلسفي، أو حتى رواية القصص على سبيل المثال. ثالثًا: غالبًا ما يهتم ما بعد الحداثيين بصدمة القارئ أو ترويجه أكثر من اهتمامهم بتقديم خطاب أكاديمي دقيق وعقلاني. وأخيرًا: بدلًا من البحث عن جوهر المجتمع (مثل العقلانية أو الاستغلال الرأسمالي)، يميل ما بعد الحداثيين إلى التركيز على الجوانب الأكثر هامشية في المجتمع.

رغم أن نظرية ما بعد الحداثة وصلت إلى ذروتها بالفعل، وهي الآن في حالة تراجع، فإنها تستمر في التأثير بقوة على النظرية الاجتماعية. من ناحية، تستمر المساهمات الجديدة في النظرية بالظهور (مثل باول وأوين 2007). ومن ناحية أخرى، يصعب جدًا، هذه الأيام، التنظير دون مراعاة نظرية ما بعد الحداثة، وخاصة انتقاداتها للتنظير الحديث وتحليلاتها للعالم المعاصر.

النظرية الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين

رغم أن المناقشات التي تدور حول التكامل النظري ثم الحداثة وما بعد الحداثة، لا تزال ذات صلة، فإنها اضمحلت دون تقديم حل واضح في الغالب. هذا ترك النظرية الاجتماعية في بداية القرن الحادي والعشرين، تكافح من أجل تجديد هويتها (بي. تيرنر 2009). ستظل وجهات النظر الرئيسية الموضحة في هذه المراجعة، والمفصلة على مدار الكتاب، مهمة، وستظل مستمرة في النمو. دائمًا ما ستعتمد النظرية على تاريخها والمناقشات التي يستلزمها هذا التاريخ. ومع ذلك، يجدر بنا تأمل وضع النظرية الآن وإلى أين يمكن أن تسير. تحقيقًا لهذه الغاية، سنصف في هذا القسم عددًا من

الموضوعات المتصلة بالنظرية الاجتماعية في بداية القرن الحادي والعشرين بشكل خاص، وهي الاستهلاك الإنتاجي، والعولمة، والعلوم والتكنولوجيا. وكما سنرى، أدى كل من هذه المجالات إلى ظهور مجموعة متنوعة من الآراء النظرية التي تدفع النظرية الاجتماعية نحو اتجاهات جديدة.

نظريات الاستهلاك

مع ظهورها في عصر الثورة الصناعية، وتحفيزها بسبب مشكلاته وإمكاناته، ظلت النظرية الاجتماعية "انحيازًا متيجًا". هذا يعني أن النظريات مالت إلى التركيز على الصناعة والمنظمات الصناعية والعمل والعمال. تبدى هذا التحيز أكثر وضوحًا في النظرية الماركسية والماركسية الجديدة، ولكنه كان موجودًا في العديد من النظريات الأخرى، مثل عمل دوركايم بشأن تقسيم العمل، وعمل فيبر عن صعود الرأسمالية في الغرب والفسل في تطويرها بمناطق أخرى من العالم، وتحليل سيمل لمأساة الثقافة الناتجة عن انتشار المنتجات البشرية، واهتمام مدرسة شيكاغو بالعمل، وانشغال نظرية الصراع بالعلاقات بين أصحاب العمل والموظفين، وبين القادة والتابعين، وما إلى ذلك. لكن تم إلقاء القليل من الاهتمام للاستهلاك والمستهلك. هناك استثناءات، كعمل فبلن الشهير حول "الاستهلاك التفاخري" (1899/1994)، وأفكار سيمل حول المال (1907/1978) والأزياء (1904/1971)، ولكن بالنسبة للوضع الغالب، كان لدى المنظرين الاجتماعيين القليل ليقولوه عن الاستهلاك مقارنة بالإنتاج.

تميل النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة إلى تعريف مجتمع ما بعد الحداثة باعتباره مجتمعًا استهلاكيًا، ونتيجة لذلك يلعب الاستهلاك دورًا مركزيًا في تلك النظرية (فينكاتش 2007). أبرز هذه الأعمال هو كتاب جون بودريارد

(1970/1998) *The Consumer Society*. كما يعكس عمل ليبوفتسكي (1987/1994) ما بعد الحداثي المنصبّ على الأزياء الاهتمام المتزايد بالاستهلاك داخل النظرية الاجتماعية الحديثة وخارجها. نظرًا لاستمرار تزايد أهمية الاستهلاك - خاصة في الغرب - واحتمالية انخفاض الإنتاج، من المنطقي أن نفترض أننا سنرى زيادة كبيرة في الأعمال النظرية (والتجريبية) عن الاستهلاك (ريتزر، وجود مان، ووايدنهوفت 2001؛ وللحصول على نظرة عامة حول النظريات الموجودة فيما يخص الاستهلاك، انظر سلاتر 1997، 2005). ولنأخذ مثالًا: نحن نشهد الآن بعض التدفق في الأعمال النظرية حول البيئات التي نستهلك فيها، مثل *Consuming Places* (أوري 1995)، و *Enchanting a Disenchanted World: Continuity and Change in the Shelf Life : Supermarkets and Cathedrals of Consumption* (ريتزر 2010)، و *the Changing Cultures of Consumption* (هامفري 1998). كما أنه من المرجح أن نرى المزيد من الأعمال حول موضوعات مثل المستهلكين والسلع الاستهلاكية وعملية الاستهلاك. هناك اتجاه جديد جدًا في هذا المجال، وهو العمل على المستهلكين المنتجين، الذين ينتجون ويستهلكون في الوقت نفسه، خاصة على الإنترنت، (مثل المدونات، وفيسبوك؛ ريتزر 2009؛ ريتزر، دين، ويورجنسن 2012).

نظريات العولمة

رغم وجود تطورات مهمة أخرى في النظرية مع مطلع القرن الحادي والعشرين، بدا من الواضح أن أهم التطورات ستكون في نظريات العولمة (دبليو. روبنسون 2007). إن التنظير في العولمة ليس جديدًا. في الواقع،

يمكن القول إنه ورغم أن المنظرين الكلاسيكيين مثل ماركس وفير لم يستخدموا المصطلح، فإنهم كرسوا الكثير من الاهتمام للتنظير في العولمة. وبالمثل، كانت العديد من النظريات (مثل الحداثة، والتبعية، والنظام العالمي) والمنظرين (مثل أليكس إنكلز، وأندريه جوندرو فرانك، وإيمانويل فالرشتاين) قاموا بالتنظير حول العولمة بمصطلحات مختلفة وعلى أساس معايير نظرية أخرى. تعود بدايات التنظير في العولمة إلى ثمانينات القرن العشرين، (بل وحتى قبل ذلك؛ انظر: مور 1966؛ نيتل وروبرتسون 1968). وقد بدأت اكتساب الزخم في التسعينات (ألبرو 1996؛ ألبرو وكينج 1990؛ أبادوراى 1996؛ باومان 1998؛ كانكليني 1995؛ ماير، بولي، توماس، وراميرز 1997؛ روبرتسون 1992). ثم انطلقت هذه النظريات بقوة في القرن الحادي والعشرين (بيك 2000، 2005a؛ جيدنز 2000؛ هارت ونجري 2000، 2004؛ ريتزر 2004b؛ 2010b؛ روزينو 2003). يمكن تصنيف نظريات العولمة تحت ثلاثة عناوين رئيسية: نظريات اقتصادية، وسياسية، وثقافية. يمكن تقسيم النظريات الاقتصادية - وهي الأكثر شهرة بلا شك - إلى فئتين: النظريات التي تحتفي بالسوق الاقتصادية العالمية الليبرالية الجديدة (مثل تي. فريدمان 2000، 2005؛ انظر أنطونيو للحصول على نقد لاحتفاء فريمان بالسوق الليبرالية الجديدة)، والنظريات التي تنتقدها، والقائمة على المنظور الماركسي عادة (كوليير 2011؛ هارت ونجري 2000، 2004؛ ديليو. روبرتسون 2004؛ سكلير 1991).

في النظرية السياسية، تمثل أحد الموقفين في النهج الليبرالي (المستمد من الأعمال الكلاسيكية لجون لوك وآدم سميث وآخرين؛ ماكفيرسون 1962)، خاصة في شكل التفكير النيوليبرالي (جيه. كامبل وبدرسون 2001)، وغالبًا ما يطلق عليه "إجماع واشنطن" (ويليامسون 1990، 1997)، والذي فضّل الأنظمة

السياسية التي تدعم السوق الحرة وتدافع عنها. وعلى الجانب الآخر يوجد مفكرون أكثر توجهًا إلى اليسار (مثل هارت ونجري 2000، 2004؛ دي. هارفي 2005)، الذين ينتقدون الرأي السابق.

من القضايا المركزية في النظرية السياسية استمرار بقاء الدولة القومية. من جهةٍ هناك أولئك الذين يرون أن الدولة القومية ميتة أو تموت في عصر العولمة، أو على الأقل تتغير بصورة جذرية (سيرني 2010). على الجانب الآخر من هذه القضية هناك المدافعون عن الأهمية المستمرة للدولة القومية. وقد تمادى أحدهم على الأقل (جيه. روزنبرج 2005) إلى حد القول إن نظرية العولمة قد ظهرت وذهبت بالفعل نتيجة لاستمرار وجود الدولة القومية أو حتى إعادة تأكيدها (مثل رفض فرنسا وهولندا دستور الاتحاد الأوروبي في عام 2005؛ وأهمية وجود دول مختلفة بالاتحاد الأوروبي وخاصة ألمانيا خلال أزمة اليورو الجارية).

ورغم أن القضايا الاقتصادية والسياسية ذات أهمية كبيرة، فإن القضايا الثقافية والنظريات الثقافية هي التي جذبت أكبر قدر من الاهتمام في علم الاجتماع. يمكننا تقسيم النظريات الثقافية إلى ثلاث مقاربات واسعة (بيترس 2004). المقاربة الأولى هو التمايز الثقافي، فهناك حجة تقول بوجود اختلافات عميقة ومنيعة بين الثقافات، لا تتأثر بالعولمة، أو تتأثر بها بشكل سطحي ليس إلا (هانتنجتون 1996). ثانيًا: هناك أنصار التقارب الثقافي، الذين يجادلون بأنه رغم وجود اختلافات مهمة بين الثقافات، فإن هناك تقاربًا، وتجانسًا متزايدًا بين الثقافات (بولي وليفشر 2005؛ ديماجيو وباول 1983؛ ماير وآخرون 1997؛ ريتزر 2004، 2007، 2015). ثالثًا: هناك تهجين ثقافي،

حيث يُزعم أن الاختلاط العالمي والمحلي يخلق واقعًا محليًا فريدًا يمكن رؤيته باعتباره "عولمة محلية" (روبرتسون، 1992، 2001)، و"تهجينًا" (جارسيا كانكليني 1995)، ومزجًا (هانرز 1987). لقد اهتمت معظم الأفكار الاجتماعية حول العولمة بتلك المشكلة التي ذكرناها سابقًا، وهي الدرجة التي تؤدي بها العولمة إلى التجانس أو التباين.

يبدو من الواضح أن نظريات العولمة المختلفة، بالإضافة إلى الأشكال المتباينة لها ستكون في المقدمة خلال السنوات المقبلة، وستستمر في الهيمنة على التطورات الجديدة للنظرية الاجتماعية. ومع ذلك هناك تطورات أخرى تستحق التأمل.

نظريات العلم والتكنولوجيا والمجتمع

هناك مجال آخر لهذا النمو النظري الأخير، والذي أطلق عليه دراسات العلوم والتكنولوجيا (ويُشار إليه كذلك باسم دراسات العلوم والتكنولوجيا والدراسات الاجتماعية ودراسات العلوم؛ انظر هيس 1997 للاطلاع على مناقشة حول هذه الاختلافات). يفضل بعض المنظرين في هذا المجال استخدام مصطلح العلوم التكنولوجية؛ للإشارة إلى اندماج المعرفة العلمية مع التدخلات العملية في الحياة اليومية (إريكسون وويستر 2011).

يدرس هذا المجال كيفية تأثير العلم والتكنولوجيا على الحياة الاجتماعية والثقافية والشخصية. المجال متنوع تمامًا، وغالبًا ما يقود إلى أفكار شديدة الاختلاف حول ترابط العلم والمجتمع. على سبيل المثال، فإن المنظرين الأوائل للعلم والمجتمع (مثل روبرت ميرتون) تعاملوا مع العلم باعتباره

مؤسسة اجتماعية أخرى. يميل المنظرون المعاصرون إلى رؤية العلم والمجتمع باعتبارهما أكثر تشابكًا، وقد تبنت الكثيرون منظورًا بنائيًا اجتماعيًا (انظر إريكسون وويستر 2011)، ما يعني أن العلم لا يصف الواقع بشكل محايد ولكنه في الواقع يبني الحياة الاجتماعية ويولد المعاني والمثل. جادلت دونا هاراواي (1991؛ ورث كوشون 2011) بأننا نعيش الآن في مجتمع تقني علمي حوّل الناس إلى كائنات بشرية مسيرة آليًا. يتعلق الاهتمام هنا بالعلاقة التأسيسية بين الإنسان والتكنولوجيا، سواء إيجابية أو سلبية، ومؤخرًا، بالعلاقة بين البشر والحيوانات، انظر: (هاراواي 2008). كما تركز العديد من نظريات العلم المعاصرة على العلاقة المتبادلة بين الرأسمالية والسياسة وعلوم التكنولوجيا. وقد أدى ذلك إلى الاستخدام على نطاق واسع، (انظر كولبير 2011) لمصطلحات مثل مصطلح فوكو السياسة الحيوية (الذي يعني الاستغلال والهيمنة على السكان من خلال المعرفة البيولوجية)، ورأس المال الحيوي (الذي يعني القيمة الاقتصادية الناتجة من خلال البحث العلمي التكنولوجي).

من حيث المساهمات في النظرية الاجتماعية بشكل عام، فإنه من المحتمل أن تكون نظرية شبكة الفاعلين هي أهم نظرية في دراسات العلوم والتكنولوجيا، فهي من ناحية جزء من الاهتمام الواسع والمتزايد بالشبكات بمختلف أنواعها (مثل كاستلز 1996؛ ميزروتشي 2005)، ومن ناحية أخرى، تتمتع بمجموعة متنوعة من التوجهات الفريدة (لاتور 2007)، ومنها مفهومها عن الفاعل، والذي ينطوي على عدد من التضمينات الواضحة مثل العوامل البشرية، ومجموعة واسعة من الجهات الفاعلة غير البشرية مثل الإنترنت وأجهزة الصراف الآلي وأجهزة الرد على الهاتف. يتماشى هذا مع التحرك في

العالم الاجتماعي نحو ما بعد البشرية (فرانكلين 2007) وما بعد الاجتماعية (كنور - ستينا 2001، 2005، 2007؛ مايال 2007). هذا يعني أنه تتزايد مشاركتنا في الشبكات التي تشمل كلاً من العناصر البشرية وغير البشرية على حد سواء. وفي علاقات البشر مع العناصر غير البشرية، من الواضح أنهم أصبحوا بالفعل في عالم ما بعد البشرية وما بعد الاجتماعية.

كما أن دراسة العلوم والتكنولوجيا قادت المنظرين إلى مشاركة متعددة التخصصات في ظل اكتشافات العلوم الطبيعية. ومن الناحية التاريخية، كان أهم هذه المنظورات هو علم الاجتماع، الذي يعتمد على النظرية التطورية لتقديم ادعاءات حول الأساس البيولوجي للسلوك البشري (إف. نيلسن 1994). ناقش منظرو الأنظمة مثل نيكلاس لومان (1982، 1997/2012) وكينيث بيلي (1994) البحث في علم التحكم الآلي والعلوم البيولوجية وعلم النفس المعرفي، من بين علوم أخرى. في الآونة الأخيرة، يجمع المنظرون في مجال نظرية الانفعال بين البحث في علوم الحياة وأفكار ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية (كلاف 2008؛ جريج وسيجورث 2010؛ ماسومي 2002). هذا المنظور النظري الناشئ يحمل نظرة نقدية للعلم السائد، ولكنه مع ذلك يحترم الطبيعة أو المادة كمؤثر في حد ذاته، مستقل عن الثقافة والمجتمع. إن مشكلة نظرية الانفعال هي فهم كيفية تأثير علم الأحياء والمجتمع على بعضهما بشكل متبادل.

نحن الآن في نهاية الفصل الذي استعرض التطورات في النظرية المعاصرة، لكننا بالتأكيد لم نصل إلى نهاية تطور النظرية. هناك شيء واحد يبدو مؤكداً: من المرجح أن يتخلل مشهد النظرية الاجتماعية مزيداً من النظريات، لكن

من غير المرجح أن يسيطر أي منها على المجال. انتقد ما بعد الحداثيين فكرة "التجميعات"، أو الأطر النظرية الشاملة. لا يبدو من المحتمل أن يهيمن على النظرية الاجتماعية تجميع واحد. بدلاً من ذلك، من المحتمل أن نرى مجالاً به عدد متزايد من المنظورات التي يؤيدها البعض، والتي تساعدنا على فهم جزء من العالم الاجتماعي. لن تكون النظرية الاجتماعية بسيطة في فهمها واستخدامها، لكنها ستكون عالمًا مثيرًا يقدم وفرة من الأفكار القديمة والجديدة.

ما بعد الحداثة (يرتبط المجتمع الاستهلاكي ارتباطاً وثيقاً بمجتمع ما بعد الحداثة)، ويعكس التغيرات في المجتمع من التركيز على الإنتاج إلى الاستهلاك، بالإضافة إلى رد الفعل ضد التحيز الإنتاجي الذي يهيمن على نظرية علم الاجتماع منذ نشأتها. كما لعبت نظريات العولمة دوراً بارزاً في هذه المرحلة الأخيرة من تطور النظرية الاجتماعية. اهتمت النظرية المعاصرة كذلك بالدور الذي يلعبه العلم والتكنولوجيا، أو العلوم التكنولوجية، في تكوين المجتمع. النظريات الرئيسية في هذا المجال هما نظريتا شبكة الفاعلين والانفعال.

ملخص

بدأ هذا الفصل من حيث انتهى الفصل الأول وناقش تاريخ نظرية علم الاجتماع منذ بداية القرن العشرين. بدأنا بالتاريخ المبكر للنظرية الاجتماعية الأمريكية، التي اتسمت بليبرالية، واهتمامها بالداروينية الاجتماعية، وتأثير هيربرت سبنسر. في هذا السياق، نوقش عمل المنظرين الاجتماعيين الأوائل، سمنر وورد، إلا أنهما لم يتركيا بصمة دائمة على النظرية الاجتماعية الأمريكية. وفي المقابل، تركت مدرسة شيكاغو - التي تجسدت في عمل أشخاص مثل سمول، وبارك، وتوماس، وكولي، وخاصة ميد - علامة قوية في النظرية الاجتماعية، خاصة على التفاعلية الرمزية. في الوقت نفسه، افترضت عالما اجتماع ميكرات، مثل شارلوت بيركنز جيلمان، العلاقة بين الجندرية وعدم المساواة الاجتماعية. وفي أتلانتا، أسس عالم الاجتماع الأمريكي الإفريقي دبليو. إي. بي دو بويز مدرسة تركز على نهج الفريد لعلم الاجتماع. كانت مدرسة دو بويز - أتلانتا رائدة في استخدام أساليب بحث متعددة. كما أن اهتمامها الأساسي بقضية العرق بطل وثيق الصلة حتى يومنا هذا.

بينما كانت مدرسة شيكاغو لا تزال مهيمنة، بدأ شكل مختلف من النظرية الاجتماعية التطور في هارفارد. لعب بيتيريم سوروكين دورًا رئيسيًا في تأسيس علم الاجتماع بجامعة هارفارد، لكن تالكوت بارسونز هو الذي قاد هارفارد إلى موقع متفوق في النظرية الأمريكية، لتحل محل التفاعلية الرمزية بشيكاغو. رجعت أهمية بارسونز إلى إضفاء الشرعية على "النظرية الكبرى" في الولايات المتحدة، وتقديم المنظرين الأوروبيين للجمهور الأمريكي، ودوره في تطوير نظرية الفعل، والأهم من ذلك، البنية الوظيفية. في أربعينات وخمسينات القرن العشرين، تعززت البنية الوظيفية بتفكك مدرسة شيكاغو الذي بدأ في ثلاثينات القرن العشرين واكتمل إلى حد كبير بحلول فترة الخمسينات.

كان التطور الرئيسي في النظرية الماركسية خلال السنوات الأولى من القرن العشرين هو إنشاء مدرسة فرانكفورت، أو المدرسة النقدية. كما أظهر هذا الشكل الهيجلي للماركسية تأثير علماء اجتماع مثل فيبر، ومحللين نفسيين مثل سيجموند فرويد. لم يكتسب الماركسية أبناعًا كثيرًا من علماء الاجتماع في أوائل القرن.

كانت هيمنة البنية الوظيفية داخل النظرية الأمريكية في منتصف القرن قصيرة الأمد، ورغم أنه يمكن تتبع علم اجتماع الظواهر إلى تاريخ أسبق بكثير، فإنه بدأ جذب اهتمام كبير في الستينات، وخاصة عمل الفريد شوتر. حتى تلك اللحظة كانت النظرية الماركسية لا تزال مستعدة من النظرية الأمريكية، لكن رابت ميلر حافظ على وجود تقليد راد يكالي في أمريكا خلال أربعينات وخمسينات القرن العشرين. كان ميلر كذلك أحد قادة الهجمات على البنية الوظيفية، وهي الهجمات التي تصاعدت حداثها في الخمسينات والستينات. في ضوء بعض هذه الهجمات، ظهر في تلك الفترة بديل قائم على نظرية الصراع للبنية الوظيفية. ورغم تأثيرها بالنظرية الماركسية، لم تحمل نظرية الصراع من الماركسية القدر الكافي. ثم ظهر بديل آخر في خمسينات القرن العشرين؛ وهي نظرية التبادل، والتي لا تزال تجذب عددًا صغيرًا ولكن ثابًا من المؤيدين. ورغم أن التفاعلية الرمزية فقدت بعضًا من زخمها، فإن أفكار إرفينج جوفمان الخاصة بالتحليل المسرحي في تلك الفترة اكتسبت مؤيدين.

ثم حدثت تطورات مهمة في علم اجتماع الحياة اليومية (يمكن تضمين التفاعلية الرمزية تحت هذا العنوان أيضًا) في ستينات وسبعينات ذلك القرن، بما في ذلك بعض الاهتمام بعلم اجتماع الظواهر، والأهم من ذلك تدفق العمل في الأنثروبولوجي. خلال تلك الفترة ظهرت النظريات الماركسية بأشكالها المختلفة في علم الاجتماع، رغم أن هذه النظريات قد تعرضت لتراجع شديد بسبب سقوط الاتحاد السوفيتي والأنظمة الشيوعية الأخرى في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات. شهدت تلك الفترة كذلك تطور النظريات النسوية وظهور نظريات العرق والاستعمار. وتجدر الإشارة كذلك إلى أنه خلال تلك الفترة تزايدت أهمية البنية وما بعد البنية، وخاصة في أعمال ميشيل فوكو.

بالإضافة إلى ذلك، حدثت ثلاثة تطورات بارزة أخرى في الثمانينات، واستمرت حتى تسعينات القرن العشرين. الأول هو زيادة اهتمام الولايات المتحدة بالتكامل الجزئي والكلّي. والثاني هو الزيادة الموازية في اهتمام أوروبا بالعلاقة بين صفة الفاعل والبنية. والثالثة هو نمو مجموعة كبيرة من التوليفات النظرية، خاصة في التسعينات. وأخيرًا، كان هناك اهتمام كبير بسلسلة من نظريات الحداث وما بعد الحداث في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين.

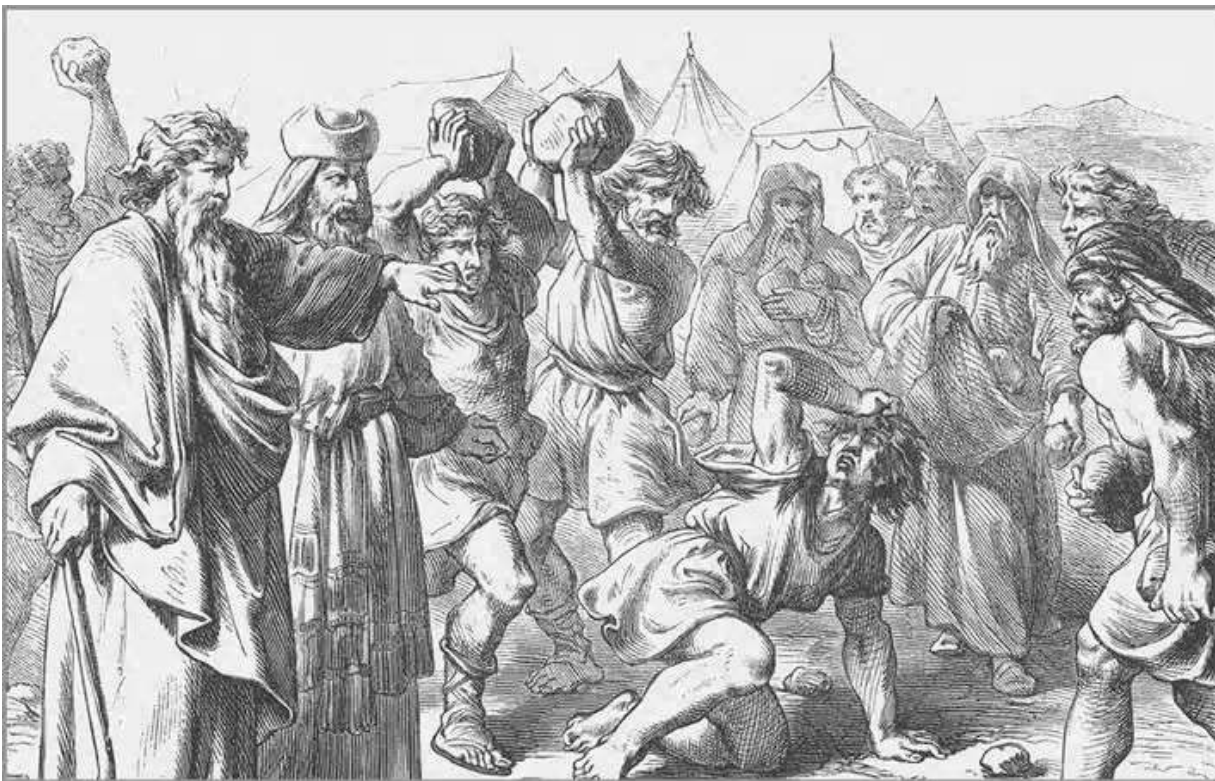
واختتمنا الفصل بمناقشة العديد من المجالات التي احتلت تفكير المنظرين الاجتماعيين في القرن الحادي والعشرين. يمكننا توقع اهتمام متزايد بالاستهلاك والاستهلاك الإنجابي والتفكير حولهما. يرتبط هذا بنظرية

ملاحظات

1. انظر بالمر (1985) للاطلاع على مناقشة الأمور التي تعرّف المدرسة، ولماذا يمكننا التحدث عن "مدرسة شيكاغو". كما يناقش تيرياكيان المدارس (1979، 1986) بشكل عام، ومدرسة شيكاغو بشكل خاص، ويؤكد الدور الذي يلعبه القادة الجذابون والابتكارات المنهجية. للاطلاع على مناقشة هذه المدرسة ضمن السياق الأوسع لتطورات النظرية الاجتماعية الأمريكية انظر (هنكل 1994).
2. كما سنرى، كان مفهوم مدرسة شيكاغو للعلم "ضعيفًا" أكثر من اللازم، على الأقل في نظر الوضعيين الذين جاءوا فيما بعد ليهيمنوا على علم الاجتماع.
3. كانت هناك العديد من الشخصيات المهمة الأخرى المرتبطة بمدرسة شيكاغو، بمن في ذلك إيفريت هيوز (شابولي 1996؛ شتراوس 1996).
4. للاطلاع على رأي مخالف، انظر جيه. لويس وسميث 1980.
5. كان كل من آدامز وجيلمان وكوبر وويلز - بارنيت أمريكي الجنسية، وكان فيبر ألمانيًا، وبوتر بريطانيًا.
6. يناسب هذا التصنيف بعض المنظرين النقيدين بشكل أفضل من الآخرين، كما ينطبق على مجموعة واسعة من المفكرين الآخرين (أجر 1998).
7. يستخدم مصطلح المنظر الاجتماعي بدلًا من عالم الاجتماع لعكس حقيقة أن العديد من المساهمين في الأدب الحديث ليسوا علماء اجتماع، رغم أنهم ينظرون في العالم الاجتماعي.

الجزء الثاني: النظرية الاجتماعية الحديثة: المدارس الرئيسية

الفصل الثالث: البنائية الوظيفية، ونظرية الأنساق، ونظرية الصراع



مخطط الفصل

البنائية الوظيفية

نظرية الأنساق

نظرية الصراع

ظلت البنائية الوظيفية، وخاصة في أعمال تالكوت بارسونز، وروبرت ميرتون، بالإضافة إلى طلابهما وأتباعهما، النظرية الاجتماعية السائدة لسنوات عديدة. لكن على مدار العقود الثلاثة الماضية تراجعت أهميتها بشدة (كريس 1995)، وتراجعت، في بعض النواحي على الأقل، في التاريخ الحديث. ينعكس هذا التراجع في وصف كولومي (1990a) للوظيفية البنيوية باعتبارها "تقليدًا" نظريًا. ومع ذلك، يجد بعض المفكرين المعاصرين أدوات

مفيدة للتحليل الاجتماعي في أعمال بارسونز، ويستمررون في تقديم التحليلات التاريخية والنظرية (جيرهارت 2011؛ ليدز 2011b، 2011a). وفضلاً عن ذلك، حاول العديد من العلماء على مر السنين مراجعة أو توسيع نطاق البنائية الوظيفية. في الثمانينات من القرن العشرين، ركز جيفري ألكسندر على أعمال بارسونز بهدف تطوير علم اجتماع وظيفي جديد (أبراهامسون 2001؛ ألكسندر وكولومي 1990؛ نيسلن 2007b)، رغم أنه انتقل منذ ذلك الحين إلى تطوير ما سماه علم الاجتماع الثقافي (ألكسندر 2003). في الآونة الأخيرة، تم وصف نظرية الأنساق التي طورها عالم الاجتماع الألماني نيكلاس لومان باعتبارها نسخة للوظيفية البنيوية. ورغم أن أعمال لومان ليست معروفة على نطاق واسع في الولايات المتحدة، فإنه معترف به دوليًا كواحد من أهم المنظرين الاجتماعيين المعاصرين (ستيكيو 2011). لهذا السبب، بعد مناقشة البنائية الوظيفية، سنتطرق إلى وصف نظرية الأنساق الخاصة بلومان.

لسنوات عديدة، كان البديل الرئيسي للوظيفية البنيوية هو نظرية الصراع. سنناقش النسخة التقليدية لنظرية الصراع الخاصة برالف دارندورف، بالإضافة إلى الجهود التكاملية التوليفية الأحدث الخاصة براندل كولينز.

قبل الانتقال إلى تفاصيل البنائية الوظيفية ونظرية الأنساق ونظرية الصراع، نحتاج إلى أن نتبع توماس برنارد (1983)، ونضع هذه النظريات في السياق الأوسع الخاص بالمناظرة بين نظريات الإجماع (والتي إحداها البنائية الوظيفية) ونظريات الصراع (والتي إحداها هي نظرية الصراع الاجتماعي التي ستتم مناقشتها في هذا الفصل). ترى نظريات الإجماع أن المعايير

والقيم المشتركة أساسية للمجتمع، وتركز على النسق الاجتماعي القائم على الاتفاقات الضمنية، وترى التغيير الاجتماعي باعتباره يحدث بطريقة بطيئة ومنظمة. في المقابل، تؤكد نظريات الصراع هيمنة بعض الفئات الاجتماعية على الفئات الأخرى، وترى النسق الاجتماعي قائمًا على الاستغلال وهيمنة الجماعات المهيمنة على البقية، وترى أن التغيير الاجتماعي يحدث سريعًا وبصورة غير منظمة، حيث تطيح المجموعات التابعة بالمجموعات المهيمنة.

ورغم أن هذه المعايير تحدد بشكل عام الاختلافات الجوهرية بين النظريات الاجتماعية الخاصة بالبنائية الوظيفية ونظرية الصراع، فإن رأي برنارد هو أن الخلاف أوسع نطاقًا بكثير وأنه كان "جدالًا متكررًا، اتخذ مجموعة متنوعة من الأشكال على مدار تاريخ الفكر الغربي" (1983: 6). تتبع برنارد الجدل حتى اليونان القديمة (والاختلافات بين أفلاطون [الإجماع] وأرسطو [الصراع])، وعلى مدار تاريخ الفلسفة. وفي وقت لاحق، انضم إلى هذا الجدل في علم الاجتماع كل من (المُنظر الصراعى مذكور أولًا) ماركس وكونت، وسيمل، ودوركاييم، ودارندورف وبارسونز. وقد درسنا بإيجاز أفكار أول أربعة علماء اجتماع (رغم أن عملهم، كما رأينا، كان أوسع نطاقًا بكثير من أن يتم تصنيفه تحت عنوان مُنظر صراعي أو إجمالي). وفي هذا الفصل سندرس نظرية الصراع لدارندورف ونظرية الاتفاق لبارسونز، بالإضافة إلى موضوعات أخرى.

ورغم أننا نؤكد الاختلافات بين البنائية الوظيفية ونظرية الصراع، يجب ألا ننسى أن ليهما أوجه تشابه مهمة. في الواقع، يجادل برنارد بأن: "مجالات الاتفاق بينهما أكثر بكثير من مجالات الخلاف" (1983: 214). على سبيل

المثال، كلتاها نظريتان على المستوى الكلي، معنيتان بشكل أساسي بالبنى والمؤسسات الاجتماعية واسعة النطاق. ونتيجة لذلك، في نظر ريتزر (1980)، فإن كلتا النظريتين موجودة ضمن النموذج الاجتماعي نفسه ("الحقائق الاجتماعية").

البنائية الوظيفية

جادل روبرت نيسبت بأن البنائية الوظيفية كانت "بدون أي شك، أهم مجموعة من النظريات في العلوم الاجتماعية في القرن الحالي [العشرين]" (تيرنر وماريانسكي 1979: xi). أما كينجزي ديفيس (1959) فقد رأى أن البنائية الوظيفية كانت مرادفًا لعلم الاجتماع بصورة شبه كاملة. واتخذ ألفن جولدنر (1970) موقفًا مشابهًا ضمنيًا عندما هاجم علم الاجتماع الغربي عبر تحليل نقدي لنظريات البنائية الوظيفية لدى بارسونز.

رغم هيمنتها التي لا شك فيها في العقدين التاليين للحرب العالمية الثانية، تراجعت أهمية البنائية الوظيفية كنظرية اجتماعية. حتى ويلبرت مور، وهو الرجل الذي ارتبط ارتباطًا وثيقًا بهذه النظرية، جادل بأنها أصبحت "مصدر إحراج في علم الاجتماع النظري المعاصر" (1978: 321)، حتى إن اثنين من المتخصصين ذكروا ما يلي: "إن البنائية الوظيفية كنظرية تفسيرية صارت ميتة الآن في رأينا، ويجب التخلي عن الجهود المستمرة لاستخدام الوظيفية كتفسير نظري لصالح النظريات الواعدة الجديدة" (جيه. تيرنر وماريانسكي 1979: 141) 1 اتخذ نيكولاس ديمراث وريتشارد بيترسون (1967) موقفًا أكثر إيجابية، مجادلين بأن البنائية الوظيفية ليست بدعة عابرة. لكنهما مع ذلك

اعترفوا بأنها من المحتمل أن تتطور إلى نظرية اجتماعية أخرى، تمامًا كما تطورت النظرية نفسها من العضوانية السابقة.

في البنائية الوظيفية، لا يتعين استخدام المصطلحين بنيوي ووظيفي بالتزامن، رغم أنهما عادة ما يستخدمان معًا. يمكننا دراسة بنى المجتمع دون الاهتمام بوظائفها (أو العواقب المترتبة عليها) بالنسبة للبنى الأخرى. وبالمثل، يمكننا فحص وظائف مجموعة متنوعة من العمليات الاجتماعية التي قد لا تأخذ شكلًا بنيويًا. ومع ذلك، فإن الاهتمام بكلا العنصرين يميز البنائية الوظيفية. ورغم أن البنائية الوظيفية اتخذت أشكالًا مختلفة (أبراهامسون 1978)، فإن الوظيفية المجتمعية هي النهج السائد بين الوظيفيين البنيويين الاجتماعيين (شتومبكا، 1974) وهذا سيكون محور هذا الفصل. إن الشاغل الأساسي للوظيفية المجتمعية هي البنى والمؤسسات الاجتماعية واسعة النطاق للمجتمع، وعلاقاتها المتبادلة، وتأثيراتها المقيدة على الفاعل.

النظرية البنائية الوظيفية للتراتب الاجتماعي ومنتقدوها

ربما تكون النظرية البنائية الوظيفية للتراتب الاجتماعي كما صاغها كينجزلي ديفيس وويلبرت مور (1945) هي أشهر عمل قُدم في النظرية البنائية الوظيفية. أوضح ديفيس ومور أنهما يعتبران التقسيم الطبقي عالميًا وضروريًا. وجادلوا بأنه ليس هناك مجتمع دون طبقات كليًا. كان التقسيم الطبقي في رأيهما ضرورة وظيفية، وجميع المجتمعات بحاجة إلى مثل هذا النظام، وهذه الحاجة هي التي تؤدي إلى نظام التراتب الاجتماعي. 2 كما اعتبرا أن نظام التقسيم الطبقي بمثابة بناء، مشيرين إلى أن التقسيم الطبقي لا يشير إلى وضع الأفراد في النظام الطبقي، بل بالأحرى إلى نظام مناصب.

وقد ركزا على أن مناصب معينة تحمل معها درجات مختلفة من المكانة، وليس على احتلال الأفراد تلك المناصب.

ووفقًا لهذا التركيز، فإن القضية الوظيفية الرئيسية هي كيفية تحفيز المجتمع للناس ووضعهم في مناصبهم "المناسبة" في نظام التقسيم الطبقي. هذا يمكن اختزاله في مشكلتين. أولاً: كيف يغرس المجتمع في الأفراد "المناسبين" الرغبة في شغل مناصب معينة؟ ثانياً: بمجرد شغل الناس للمناصب الصحيحة، كيف يغرس المجتمع فيهم الرغبة في تلبية متطلبات تلك المناصب؟

يعد تحديد موضع الفرد الاجتماعي المناسب في المجتمع مشكلة؛ لثلاثة أسباب أساسية. أولاً: بعض المناصب أكثر متعة في شغلها من غيرها. ثانياً: بعض المناصب أكثر أهمية لبقاء المجتمع من غيرها. ثالثاً: تتطلب المناصب الاجتماعية المختلفة قدرات ومواهب مختلفة.

ورغم أن هذه المشكلات تنطبق على جميع المناصب الاجتماعية، كان ديفيس ومور مهتمين بالمناصب الأكثر أهمية في المجتمع من الناحية الوظيفية. من المفترض أن تكون المناصب التي تحتل مرتبة عالية في نظام التراتب الاجتماعي هي تلك التي تكون أقل متعة في شغلها، وفي الوقت نفسه أكثر أهمية لبقاء المجتمع، وتتطلب أكبر قدر من الإمكانيات والموهبة. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يخصص المجتمع مكافآت كافية مقابل هذه المناصب بحيث يتمكن عدد كافٍ من الناس من شغلها، ولضمان أن يعمل الأفراد الذين سيشغلونها بجد. على سبيل المثال، لضمان وجود عدد كافٍ من الأطباء للمجتمع، يجب أن يحصل الأطباء على مكافآت مثل المكانة الكبيرة، والراتب

المرتفع، ووقت فراغ كاف. أُلح ديفيس ومور إلى أننا لا نستطيع أن نتوقع من الناس بذل جهود "مرهقة" و "مكلفة" في تعلم الطب إذا لم نقدم مثل هذه المكافآت. يبدو أن المعنى الضمني هو أن المتواجدين في القمة يجب أن يحصلوا على المكافآت التي يحصلون عليها، فإن لم يحصلوا عليها، فستظل مناصبهم قليلة العدد أو غير شاغرة، وسينهار المجتمع. قدم ديفيس ومور الفكرة العكسية ولكن دون مناقشتها، وتتمثل هذه الفكرة في أن المناصب المنخفضة في التصنيف في النظام الطبقي تكون أكثر متعة وأقل أهمية وتتطلب إمكانات ومواهب أقل. كما أن المجتمع لن يحتاج تقريبًا للتأكد من شغل الأفراد مثل هذه المناصب وتأديتهم واجباتهم بجد.

لم يجادل ديفيس ومور بأن المجتمع عن وعي يطور نظام التقسيم الطبقي للتأكد من شغل المناصب رفيعة المستوى وملئها بشكل كاف. وبدلاً من ذلك، أوضحا أن التقسيم الطبقي عبارة عن "أداة تم تطويرها دون وعي". ومع ذلك، فإنها أداة يقوم كل مجتمع بتطويرها ويجب عليه تطويرها من أجل البقاء.

تعرضت النظرية البنائية الوظيفية للتراتب الاجتماعي لكثير من الانتقادات منذ نشرها في عام 1945 (انظر تومين 1953 للاطلاع على أول نقد مهم؛ هواكو 1966 للاطلاع على ملخص جيد للانتقادات الرئيسية حتى ذلك التاريخ؛ ومكلافلين 2001 للاطلاع على نظرة عامة فلسفية).

أحد الانتقادات الأساسية هو أن النظرية الوظيفية للتراتب الاجتماعي تركز ببساطة المكانة المتميزة لأولئك الذين لديهم بالفعل السلطة والهيبة والمال.

وهي تفعل ذلك بالقول إن هؤلاء الناس يستحقون مكافآتهم، بل ويجب تقديم مثل هذه المكافآت لصالح المجتمع.

يمكن كذلك انتقاد النظرية الوظيفية بسبب افتراضها أنه لمجرد وجود بناء اجتماعي طبعي في الماضي، يجب أن يستمر في المستقبل. فمن الممكن أن تُنظم المجتمعات في المستقبل بطرق أخرى غير التراتب الاجتماعي.

وبالإضافة إلى ذلك، جادل الكثيرون بأنه يصعب دعم فكرة المناصب الوظيفية التي تتباين في أهميتها بالنسبة للمجتمع. هل جامعو القمامة أقل أهمية لبقاء المجتمع من المسؤولين التنفيذيين في مجال الدعاية؟ رغم انخفاض أجر جامعي القمامة ومكانتهم، فإنهم قد يكونون أكثر أهمية لبقاء المجتمع. حتى في الحالات التي يمكن أن يقال فيها إن منصبًا معينًا يخدم وظيفة أكثر أهمية للمجتمع، فإن المكافآت الكبرى لا تمنح بالضرورة إلى الوظيفة الأكثر أهمية. لعل الممرضات أكثر أهمية بالنسبة للمجتمع من نجوم السينما، لكنهن يتمتعن بقوة ومكانة ودخل أقل بكثير من نجوم السينما.

هل هناك بالفعل ندرة في الأشخاص القادرين على شغل مناصب رفيعة المستوى؟ في الواقع، يُمنع العديد من الأشخاص من الحصول على التدريب الذي يحتاجون إليه لتولي مناصب مرموقة رغم امتلاكهم القدرة. في مهنة الطب، على سبيل المثال، هناك جهد مستمر للحد من عدد الأطباء الممارسين. بشكل عام، لا يحصل الكثير من الأشخاص الموهوبين على فرصة لإظهار قدرتهم على شغل المناصب رفيعة المستوى ورغم وجود حاجة واضحة لهم ومساهماتهم. أولئك الذين يشغلون مناصب رفيعة، لديهم مصلحة في الحفاظ على أعدادهم صغيرة، وسلطتهم ودخلهم مرتفعين.

لم يأت أحد من الجيل الأول من طلاب الدراسات العليا إلى جامعة هارفارد للتلمذ على يد تالكوت. يمكن تفسير ذلك بسبب بسيط: في عام 1931، لم يتمتع وقتها بأي شهرة كعالِم اجتماع. ورغم أننا جئنا الطلاب للدراسة مع سوروكين الشهير، فقد بقيت مجموعة فرعية منا للعمل مع بارسونز غير المعروف. (ميرتون 1980: 69)

إن تأملات ميرتون حول دورة بارسونز الأولى في النظرية مثيرة للاهتمام أيضًا، خاصة لأن المادة وفرت الأساس لواحد من أكثر كتب النظرية تأثيرًا في تاريخ علم الاجتماع:

قبل وقت طويل من أن يصبح تالكوت بارسونز أحد الرجال الكبار العظماء في عالم علم الاجتماع، كان في وقت أبكر في نظر قلة منا الرجل الشاب العظيم في علم الاجتماع. بدأ هذا بدوره الأولى في النظرية، التي زودته بجوهر أهم أعماله *The Structure of Social Action* الذي لم يظهر مطبوعًا إلا بعد مرور خمس سنوات على نشره الشفهي للمرة الأولى. (ميرتون 1980: 69 - 70).

ورغم أن الجميع لم يكن لديهم التقييم الإيجابي لبارسونز، فإنهم سيقرون بما يلي:

مثل موت تالكوت بارسونز نهاية حقبة في علم الاجتماع. وعندما ستبدأ حقبة جديدة، فإنها من المؤكد ستعتمد على الأفكار الاجتماعية العظيمة التي تركها لنا. (1980: 71)

تالكوت بارسونز

نبذة شخصية

ولد تالكوت بارسونز في عام 1902 في كولورادو سبرينجز، كولورادو. لقد أتى من خلفية دينية وفكرية. كان والده فستا أبرشانيًا، وأستاذًا جامعيًا، وأخيرًا رئيس كلية صغيرة. حصل بارسونز على شهادة البكالوريوس من كلية أمهرست في عام 1924 وشرع في القيام بأعمال الدراسات العليا في كلية لندن للاقتصاد. في العام التالي، انتقل إلى هايدلبرج بألمانيا. قضى ماكس فيبر جزءًا كبيرًا من حياته المهنية في هايدلبرج، ورغم أنه توفي قبل خمس سنوات من وصول بارسونز، فإن نفوذ فيبر بقي حيًا واستمرت أرملة في عقد اجتماعات بمنزلها، وهي الاجتماعات التي حضرها بارسونز. تأثر بارسونز بشكل كبير بأعمال فيبر وكتب في نهاية المطاف أطروحة الدكتوراه في هايدلبرج، التي تناقش جزئيًا هذه الأعمال (ليدز 2007).

أصبح بارسونز محاضرًا في جامعة هارفارد عام 1927، ورغم انتقاله بين الأقسام لعدة مرات، ظل بارسونز في جامعة هارفارد حتى وفاته في عام 1979. لم يكن تقدمه المهني سريعًا، فلم يحصل على منصب ثابت حتى عام 1939. قبل عامين من هذا، نشر كتاب *The Structure of Social Action*، والذي لم يقدم فحسب المنظرين الاجتماعيين الرئيسيين مثل فيبر لأعداد كبيرة من علماء الاجتماع، بل وضع كذلك الأساس لنظريته القادمة.

بعدها حقق بارسونز تقدمًا أكاديميًا سريعًا. تم تعيينه رئيسًا لقسم علم الاجتماع بجامعة هارفارد في عام 1944، وبعد ذلك بعامين أسس قسم العلاقات الاجتماعية المبتكر وترأسه، والذي شمل؛ ليس فقط علماء اجتماع وإنما مجموعة متنوعة من العلماء المتخصصين في العلوم الاجتماعية الأخرى. وبحلول عام 1949، تم انتخابه رئيسًا للجمعية الاجتماعية الأمريكية. في خمسينات وستينات القرن العشرين، مع نشر كتب مثل *The Social System* (1951)، أصبح بارسونز الشخصية الأشهر في علم الاجتماع الأمريكي.

ومع ذلك، تعرض بارسونز في أواخر الستينات لهجوم من الجناح الراديكالي الناشئ لعلم الاجتماع الأمريكي. كان يُنظر إلى بارسونز باعتباره محافظًا من الناحية السياسية، واعتبرت نظريته شديدة المحافظة ومجرد مخطط تصنيف متقن. ولكن في الثمانينات، تجدد الاهتمام بنظرية بارسونز؛ ليس في الولايات المتحدة فحسب، بل في جميع أنحاء العالم (الكسندر 1982-1983؛ بوكستون 1985؛ كاميك 1990؛ هولتون وتيرنر 1986؛ شولي وجيرشمان 1985). بل وتمادي هولتون وتيرنر بقولهما إن "عمل بارسونز... يمثل إسهامًا أكثر قوة في النظرية الاجتماعية، مقارنة بإسهامات ماركس، وفيبر، ودوركايم، أو أي من أتباعهم المعاصرين" (1986: 13). علاوة على ذلك، لم تؤثر أفكار بارسونز على المفكرين المحافظين فحسب، بل على المنظرين الماركسيين الجدد كذلك، وخاصة يورجن هابرماس.

عند وفاة بارسونز، ناقش نظريته عدد من طلابه السابقين، وهم أنفسهم علماء اجتماع بارزون، بالإضافة إلى مناقشتهم لبارسونز نفسه (للاطلاع على دراسة حديثة وشخصية، انظر فوكس 1997). في تأملاتهم، قدم علماء الاجتماع هؤلاء بعض الأفكار المثيرة للاهتمام حول بارسونز وأعماله. صحيح أن اللوحات القليلة من بارسونز في هذا الكتاب لن تمنحنا الصورة الكاملة، لكنها تقدم بعض اللوحات المثيرة عن الرجل وأعماله.

كان روبرت ميرتون أحد طلاب بارسونز عندما بدأ مهنته في التدريس بجامعة هارفارد. أوضح ميرتون، الذي أصبح منظرًا مشهورًا فيما بعد، أن طلاب الدراسات العليا كانوا يذهبون إلى هارفارد في تلك السنوات؛ ليس للتلمذ على يد بارسونز، بل لبيتيريم سوروكين، أكبر أساتذة القسم، والذي سيصبح عدو بارسونز قريبًا (زافيروفسكي 2001):

وأخيرًا يمكننا القول إنه ليس علينا أن نقدم للناس السلطة والهيبة والدخل لجعلهم يرغبون في شغل مناصب رفيعة المستوى. يمكن أن يكون الدافع للجميع هو الرضا عن أداء العمل جيدًا، أو منحهم الفرصة لخدمة الآخرين.

البنائية الوظيفية عند تالكوت بارسونز

على مدار حياته، قام تالكوت بارسونز بقدر كبير من العمل النظري (هولموود 1996؛ ليدز 2011b؛ مونش 2005). هناك اختلافات مهمة بين أعماله المبكرة واللاحقة. سنتناول في هذا القسم تنظيره البنائي الوظيفي اللاحق. سنبدأ هذا النقاش بشأن البنائية الوظيفية لبارسونز بالحديث عن الضرورات الأربع الوظيفية لجميع أنساق "الفعل"، أو مخططه الرباعي الشهير. هذا النقاش حول الوظائف الأربع سيقودنا إلى تحليل أفكار بارسونز حول البنى والأنظمة.

المخطط الرباعي والوظيفة هي "مجموعة من الأنشطة الموجهة نحو تلبية احتياج أو احتياجات النظام" (روشييه 1975: 40؛ آر. ستريكر 2007). باستخدام هذا التعريف، رأى بارسونز أن هناك أربع ضرورات وظيفية (أو خصائص) لجميع الأنساق - التكيف، وتحقيق الهدف، والتكامل، والكمون أو المحافظة على النمط. معًا، تُعرف هذه الضرورات الوظيفية الأربع باسم مخطط أجيل. ليتمكن النسق من البقاء، يجب عليه أداء هذه الوظائف الأربع:

1. التكيف: يجب أن يتكيف النسق مع المتطلبات الظرفية الخارجية. يجب أن يتكيف مع بيئته ويكيف البيئة مع احتياجاته.

2. تحقيق الهدف: على النسق أن يحدد أهدافه الأساسية ويحققها.
 3. التكامل: على النسق أن ينظم العلاقة المتبادلة بين أجزائه. كما يجب أن يدير العلاقة بين الضرورات الوظيفية الثلاث الأخرى (التكيف، وتحقيق الهدف، والكمون).
 4. الكمون (المحافظة على النمط): على النسق توفير وصيانة وتجديد دوافع الأفراد والأنماط الثقافية التي تخلق هذه الدوافع وتحافظ عليها.
- صمم بارسونز مخطط أجيل ليتم استخدامه على جميع المستويات في نسقه النظري (للاطلاع على مثال واحد، انظر باولسن وفلدمان 1995). في المناقشة التالية حول أنساق الفعل الأربعة، سنوضح كيف يستخدم بارسونز مخطط أجيل.

النسق السلوكي العضوي هو نسق الفعل الذي يؤدي وظيفة التكيف من خلال التكيف مع العالم الخارجي وتعديله. أما نسق الشخصية فيؤدي وظيفة تحقيق الهدف، وذلك بتحديد أهداف النسق وحشد الموارد لتحقيقها. ويؤدي النسق الاجتماعي وظيفة التكامل من خلال التحكم في الأجزاء المكونة له. وأخيرًا يؤدي النسق الثقافي وظيفة الكمون من خلال تزويد الفاعلين بالمعايير والقيم التي تحفزهم على الفعل. يلخص الشكل 3.1 بناء نسق الفعل حسب مخطط أجيل.

الشكل 3.1 - بناء نسق الفعل العام

L		I
	النسق الثقافي	النسق الاجتماعي
	النسق السلوكي العضوي	نسق الشخصية
A		g

نسق الفعل نحن الآن على استعداد لمناقشة الشكل العام لنظام فعل بارسونز. يوضح الشكل 2.3 مخطط بارسونز.

من الواضح أن بارسونز كانت لديه فكرة واضحة عن "مستويات" التحليل الاجتماعي والعلاقة المتبادلة بينها. الترتيب الهرمي واضح، والمستويات مدمجة في نظام بارسونز بطريقتين. أولاً: يوفر المستويان في الأدنى الظروف، أو الطاقة اللازمة من أجل المستويين في الأعلى. ثانيًا: يتحكم المستويان في الأعلى في نظيريهما في الأدنى بالتسلسل الهرمي.

ومن حيث بيئة نسق الفعل، فإن المستوى الأدنى، وهو البيئة المادية والعضوية، يشمل الجوانب غير الرمزية لجسم الإنسان أي تشريحه ووظائف أعضائه. أما أعلى مستوى، وهو الحقيقة المطلقة فإنه في رأي جاكسون توبي ذو "نكهة ميتافيزيقية"، وهو يجادل كذلك بأن بارسونز

"لا يشير إلى ما وراء الطبيعة بقدر ما يشير إلى التوجه العالمي للمجتمعات في التعامل بصورة رمزية مع الشكوك والمخاوف، ومآسي الوجود الإنساني التي تتحدى مغزى التنظيم الاجتماعي" (1977: 3).

يمكن العثور على جوهر أعمال بارسونز في أنظمة الفعل الأربعة. وفي النهاية تم التفكير في أنظمة الفعل لمعالجة مشكلة النظام (شفانبرج 1971). وفقًا لبارسونز (1937)، فإن مشكلة النظام - ما يمنع حربًا اجتماعية، أو حربًا بين الجميع - لم يتم التوصل لحل وافي لها في عمل الفلاسفة. لكن بارسونز وجد الحل في البنائية الوظيفية، والتي تعمل في رأيه وفقًا لمجموعة الافتراضات التالية:

الشكل 2.3 مخطط فعل بارسونز



1. الأنظمة لها خاصية النظام والاعتماد المتبادل بين الأجزاء.

2. تميل الأنظمة إلى الحفاظ على النظام أو التوازن.
3. قد يكون النظام ساكنًا أو مشغولًا في عملية تغيير منظمة.
4. لطبيعة جزء من النظام تأثير على الشكل الذي يمكن أن تتخذه الأجزاء الأخرى.
5. تحافظ الأنظمة على الحدود مع بيئاتها.
6. التخصيص والتكامل عمليتان أساسيتان ضروريتان من أجل حالة معينة من التوازن للنظام.
7. تميل الأنظمة نحو الصيانة الذاتية التي تشمل الحفاظ على الحدود وعلى العلاقات بين الأجزاء والكل، والهيمنة على المتغيرات البيئية، والهيمنة على الرغبة في تغيير النظام من الداخل.

دفعت هذه الافتراضات بارسونز إلى جعل تحليل البناء المنظم للمجتمع أولويته الأولى. من خلال القيام بذلك، لم يقدم الكثير لقضية التغيير الاجتماعي، على الأقل حتى وقت متأخر من مسيرته المهنية:

نشعر بأن من الهدر وصف التغييرات في أنظمة المتغيرات قبل عزل المتغيرات نفسها ووصفها؛ لذلك، اخترنا أن نبدأ بدراسة تركيبات معينة من المتغيرات، ومن ثم القيام تدريجيًا بوصف كيفية تغير هذه التركيبات بعدما يتم وضع أساس ثابت لمثل هذا التغيير (بارسونز وشيلز 1951: 6).

تم انتقاد بارسونز بشدة لتوجهه الثابت ما جعله يكرس المزيد والمزيد من الاهتمام للتغيير. في الواقع كما سنرى، ركز في النهاية على تطور

المجتمعات. ومع ذلك، فإنه في رأي معظم المتخصصين، كان عمل بارسونز على التغيير الاجتماعي ثابتًا ومنظمًا جدًا.

عند القراءة عن أنظمة الفعل الأربعة، على القارئ أن يضع في اعتباره أنها غير موجودة في العالم الحقيقي، بل هي أدوات تحليلية لتحليل العالم الحقيقي.

يبدأ مفهوم النسق الاجتماعي الخاص بارسونز على المستوى الجزئي من خلال التفاعل بين الأنا والأنا البديلة، والتي تُعرف بأنها الصورة الأكثر بدائية للنظام الاجتماعي. وقد أمضى القليل من الوقت في تحليل هذا المستوى، رغم أنه جادل بأن مزايا نظام التفاعل هذا موجودة في الأشكال الأكثر تعقيدًا التي يتخذها النسق الاجتماعي. وهكذا عرّف بارسونز النسق الاجتماعي على النحو التالي:

يتكون النسق الاجتماعي من مجموعة من الفاعلين الأفراد الذين يتفاعلون مع بعضهم في موقف له جانب مادي أو بيئي على الأقل، أي أنهم فاعلون يتم تحفيزهم من ناحية الميل إلى "تحقيق الإشباع" والذين علاقتهم بتلك المواقف، وبعضهم البعض، تحدد عبر نظام من الرموز المشتركة والمنظمة ثقافيًا. (1951: 5 - 6)

يسعى هذا التعريف إلى تعريف النسق الاجتماعي بناء على العديد من المفاهيم الأساسية في أعمال بارسونز: الفاعلين، والتفاعل، والبيئة، وتحقيق الإشباع، والثقافة.

رغم التزامه بالنظر إلى النسق الاجتماعي كنظام للتفاعل، فإن بارسونز لم يتخذ من التفاعل الوحدة الأساسية في دراسة النسق الاجتماعي. وبدلاً من ذلك، استخدم مركب الحالة والدور كوحدة أساسية للنظام. هذا ليس جانباً من جوانب الفاعلين وليس جانباً من جوانب التفاعل، بل هو مركب بنيوي للنظام الاجتماعي. تشير الحالة إلى موقع بناء داخل النسق الاجتماعي، والدور إلى ما يفعله الفاعل في مثل هذا الموقع، ينظر إلى الفاعل هنا في سياق أهميته البنائية الوظيفية للنظام. ولا يُنظر إلى الفاعل من حيث الأفكار والأفعال ولكن (على الأقل من ناحية الموقع في النسق الاجتماعي) باعتباره ليس أكثر من مجرد مجموعة من الحالات والأدوار.

في تحليله للنظام الاجتماعي، كان بارسونز مهتمًا في المقام الأول بمكوناته البنيوية. بالإضافة إلى الاهتمام بمركب الحالة/الدور، كان بارسونز (1966: 11) مهتمًا بمكونات الأنظمة الاجتماعية واسعة النطاق مثل الجماعات والمعايير والقيم. لكن في تحليله للنظام الاجتماعي لم يكن بارسونز بنيويًا فحسب بل وظيفيًا أيضًا. وهكذا حدد عددًا من المتطلبات الوظيفية للنظام الاجتماعي. أولاً: يجب أن تكون الأنظمة الاجتماعية منظمة بحيث تعمل بشكل متوافق مع الأنظمة الأخرى. ثانيًا: من أجل البقاء، يجب أن يحظى النسق الاجتماعي بالدعم المطلوب من الأنظمة الأخرى. ثالثًا: يجب أن يلبي النظام نسبة كبيرة من احتياجات الفاعلين. رابعًا: يجب أن يستخلص النظام مشاركة كافية من أعضائه. خامسًا: يجب أن يكون لديه على الأقل الحد الأدنى من الهيمنة على سلوك التخريب المحتمل. سادسًا: إذا أصبح الصراع مدمرًا بما فيه

الكفاية، يجب الهيمنة عليه. وأخيرًا: يتطلب النسق الاجتماعي لغة من أجل البقاء.

من الواضح في مناقشة بارسونز للمتطلبات الوظيفية للنظام الاجتماعي أن تركيزه كان على الأنظمة واسعة النطاق وعلاقتها ببعضها (الوظيفية المجتمعية). حتى عندما تحدث عن الفاعلين، فعل ذلك من منظور النظام. كما تعكس المناقشة اهتمام بارسونز بالحفاظ على النظام داخل النسق الاجتماعي.

الفاعلون والنسق الاجتماعي: مع ذلك بارسونز لم يتجاهل تمامًا مسألة العلاقة بين الفاعلين والبنى الاجتماعية في مناقشته للنظام الاجتماعي. بل وصف في الواقع تكامل أنماط القيمة وترتيبات الاحتياجات "النظرية الديناميكية الأساسية لعلم الاجتماع" (بارسونز 1951: 42). نظرًا لاهتمامه الأساسي بالنسق الاجتماعي، كانت عمليات الاستبطان والتنشئة الاجتماعية ذات أهمية رئيسية في هذا التكامل. هذا عنى أن بارسونز كان مهتمًا بالطرق التي يتم بها نقل معايير وقيم النظام إلى الفاعلين داخل النظام. في عملية التنشئة الاجتماعية الناجحة، يتم استبطان هذه المعايير والقيم، أي تصبح جزءًا من "ضمير" الفاعل. ونتيجة لذلك، في سعيه وراء مصالحه الخاصة، يخدم الفاعل في الواقع مصالح النظام ككل. وكما صاغها بارسونز: "إن تركيبة الأنماط المتوجهة نحو القيمة والتي اكتسبها [الفاعل في التنشئة الاجتماعية] يجب - وبدرجة بالغة الأهمية - أن تكون مرتبطة ببناء الأدوار الرئيسي والقيم السائدة في النسق الاجتماعي" (227).

بشكل عام، افترض بارسونز أن الفاعل عادة ما يكون متلقيًا سلبيًا في عملية التنشئة الاجتماعية⁴. يتعلم الأطفال؛ ليس كيفية التصرف فحسب، بل المعايير والقيم أو الأخلاق الخاصة بالمجتمع كذلك. يُنظر إلى التنشئة الاجتماعية باعتبارها عملية محافظة تربط فيها ترتيبات الاحتياجات (التي بدورها يشكلها المجتمع بدرجة كبيرة) الأطفال بالنسق الاجتماعي، وتوفر الوسائل التي يمكنهم من خلالها الوفاء بترتيبات الاحتياجات. وبهذا هناك مساحة ضئيلة أو معدومة للإبداع. والحاجة إلى الإشباع هي التي تربط الأطفال بالنظام كما هو. رأى بارسونز التنشئة الاجتماعية كتجربة تستمر مدى الحياة. نظرًا لأن المعايير والقيم التي يتم غرسها في مرحلة الطفولة تميل إلى أن تكون عامة جدًا، فإنها لا تعد الأطفال للمواقف المختلفة التي يواجهونها في مرحلة البلوغ. ومن ثم يجب استكمال التنشئة الاجتماعية طوال دورة الحياة عبر سلسلة من خبرات التنشئة الاجتماعية الأكثر تحديدًا. ورغم ظهور هذه الحاجة لاحقًا في الحياة، تميل المعايير والقيم التي تم تعلمها في مرحلة الطفولة إلى الاستقرار، ومع القليل من التعزيز البسيط، تميل إلى البقاء سارية طوال الحياة.

ورغم هذا الاستقرار الذي ترسخه التنشئة الاجتماعية مدى الحياة، هناك مجموعة واسعة من الاختلافات الفردية في النظام. السؤال هو: لماذا لا تكون هذه مشكلة رئيسية للنظام الاجتماعي عادة، برغم حاجته إلى النظام؟ من ناحية. يمكن استخدام عدد من آليات الرقابة الاجتماعية لتحفيز التوافق. ومع ذلك، فيما يتعلق ببارسونز، فإن الرقابة الاجتماعية هي خط الدفاع الثاني. يعمل النظام بشكل أفضل عندما يتم استخدام

الرقابة الاجتماعية بشكل مقتصد. وناحية أخرى، يجب أن يكون النظام قادرًا على تحمل بعض الاختلافات، أي بعض التباين. إن النسق الاجتماعي المرن أقوى من الهش الذي لا يقبل أي تباين. وأخيرًا يجب أن يوفر النسق الاجتماعي مجموعة واسعة من الفرص فيما يخص الأدوار التي تسمح لشخصيات مختلفة بالتعبير عن نفسها دون تهديد سلامة النظام.

تعد التنشئة الاجتماعية والرقابة الاجتماعية الآليتين الرئيسيتين اللتين تسمحان للنظام الاجتماعي بالحفاظ على توازنه. لا يتم استبطان سوى كميات معتدلة من الفردانية والتباين، بينما تجب تلبية الأشكال الأكثر تطرفًا عبر آليات إعادة التوازن. وهكذا، فإن النسق الاجتماعي يدمج في بناء بارسونز للنظام الاجتماعي:

دون تخطيط متعمد من جانب أي طرف، تطورت في نوع النسق الاجتماعي - لدينا ولدى الآخرين - آليات قادرة على إحباط وعكس الميول المترسخة للتباين، وما يستتبعه من دخول في حلقة مفرغة تضعها خارج سيطرة العقوبات الاعتيادية القائمة على القبول والرفض، والمكافأة والجزاء. (بارسونز 1951: 319)

مرة أخرى، كان اهتمام بارسونز الرئيسي هو النظام ككل، وليس الفاعل في النظام؛ كيف يتحكم النظام في الفاعل، لا كيف يخلق الفاعل النظام ويحافظ عليه. هذا يعكس التزام بارسونز حول هذه القضية بالتوجه الوظيفي البنيوي.

المجتمع: رغم أن فكرة النسق الاجتماعي شملت جميع أنواع الجماعات، هناك نظام اجتماعي واحد يتمتع بخصوصية وأهمية شديدة؛ وهو المجتمع، والذي يعني "مجموعة ذات اكتفاء ذاتي نسبي، يستطيع أفرادها تلبية جميع احتياجاتهم الفردية والجماعية، والعيش بالكامل داخل إطارها" (روشييه 1975: 60). 5. بصفته وظيفيًا بنيويًا، ميز بارسونز بين أربعة بنى أو أنظمة فرعية في المجتمع من حيث الوظائف (أجيل) التي يؤديونها (انظر الشكل 3.3). الاقتصاد هو النظام الفرعي الذي يؤدي وظيفة المجتمع للتكيف مع البيئة من خلال العمل والإنتاج والتخصيص. من خلال هذا العمل، يقوم النظام الاقتصادي بتكييف البيئة مع احتياجات المجتمع، ويساعد المجتمع على التكيف مع هذه الحقائق الخارجية. ويؤدي النظام السياسي وظيفة تحقيق الهدف من خلال متابعة الأهداف المجتمعية وحشد الفاعلين والموارد لهذه الغاية. يعالج نظام الوصاية (في المدارس والأسر مثلاً) وظيفة الكمون عن طريق نقل الثقافة (المعايير والقيم) إلى الفاعلين، والسماح لهم باستبطانها. وأخيرًا: تؤدي الجماعة المجتمعية (مثل القانون) وظيفة التكامل، حيث تنسق المكونات المختلفة للمجتمع (بارسونز وبلات 1973).

ورغم أهمية بنى النسق الاجتماعي لبارسونز، كان النسق الثقافي أكثر أهمية. في الواقع، كما رأينا سابقًا، كان النسق الثقافي على رأس نسق الفعل الخاص ببارسونز، ووصف بارسونز (1966) نفسه بأنه حتمي ثقافي. 6

الشكل 3.3 - المجتمع، وأنظمتها الفرعية، والضرورات الوظيفية الأربع

L		I
	نظام الوصاية	الجماعة المجتمعية
	الاقتصاد	النظام السياسي
A		g

النسق الثقافي: تصور بارسونز الثقافة كقوة رئيسية تربط العناصر المختلفة للعالم الاجتماعي، أو "نسق الفعل" - على حد وصفه. تتوسط الثقافة في عملية التفاعل بين الفاعلين، وتدمج بين الشخصية والأنظمة الاجتماعية. الثقافة لديها قدرة غريبة على أن تصبح - جزئيًا على الأقل - مكونًا من مكونات الأنظمة الأخرى. وهكذا، في النسق الاجتماعي تتجسد الثقافة في المعايير والقيم ونسق الشخصية، بينما يقوم الفاعل باستبطانها، لكن النسق الثقافي ليس مجرد جزء من أنظمة أخرى، بل وله وجود منفصل في شكل المخزون الاجتماعي للمعرفة والرموز والأفكار. هذه الجوانب من النسق الثقافي متاحة للأنظمة الاجتماعية وأنظمة الشخصية، لكنها لا تصبح جزءًا منها (مورس 1961: 105؛ شيلز 1951: 6).

عرّف بارسونز النسق الثقافي - كما عرف أنظمته الأخرى - من حيث علاقته بأنظمة الفعل الأخرى. ولهذا يُنظر إلى الثقافة باعتبارها نظام

رموز مرتبًا، هذه الرموز هي أهداف لتوجه الفاعلين، وجوانب داخلية لنسق الشخصية، وأنماط مؤسسية في النسق الاجتماعي (بارسونز 1990). ونظرًا لأن الثقافة رمزية وذاتية إلى حد كبير، فإنها تنتقل بسهولة من نظام إلى آخر. يمكن للثقافة أن تنتقل من نظام اجتماعي إلى آخر من خلال الانتشار، ومن نظام شخصية إلى آخر من خلال التعلم والتنشئة الاجتماعية. ومع ذلك، فإن الطابع الرمزي (الذاتي) للثقافة يمنحها خاصية أخرى كذلك: القدرة على التحكم في أنظمة فعل بارسونز الأخرى. هذا أحد الأسباب التي جعلت بارسونز يرى نفسه كحتمي ثقافي.

ومع ذلك، إذا كان النسق الثقافي بارزًا في نظرية بارسونز، فيجب أن نتساءل عما إذا كان يقدم نظرية تكاملية حقيقية. إن النظرية التكاملية الحقيقية تعطي توازنًا واضحًا لجميع مستويات التحليل الرئيسية. وتكون الحتمية الثقافية، وأي نوع آخر من الحتمية، مشكوك فيها من منظور علم اجتماع متكامل (كاميك 1990). تتفاقم هذه المشكلة عندما ننظر إلى نسق الشخصية ونرى مدى ضعفه في أعمال بارسونز.

نسق الشخصية: لا يخضع نسق الشخصية لتحكم النسق الثقافي فحسب، بل النسق الاجتماعي كذلك. هذا لا يعني أن بارسونز لم يمنح بعض الاستقلالية لنسق الشخصية:

وجهة نظري هي أنه في حين أن المحتوى الرئيسي لبنية الشخصية مشتق من الأنظمة الاجتماعية والثقافة من خلال التنشئة الاجتماعية، تصبح الشخصية نظامًا مستقلًا من خلال علاقاتها بكيانها الخاص، ومن

خلال تفرد تجربتها الحياتية الخاصة. إنها ليست مجرد ظاهرة عارضة.
(1970: 82)

نشعر هنا بأن بارسونز يبالغ في الاحتجاج. إذا لم يكن نسق الشخصية ظاهرة عارضة، فمن المؤكد أنها يتم اختزالها إلى حالة ثانوية أو تابعة في نظامه النظري.

يتم تعريف الشخصية باعتبارها النظام المنظم للتوجيه ودافع الفعل للفاعل الفردي. المكون الأساسي للشخصية هو "ترتيب الاحتياجات". عرّف بارسونز وشيلز ترتيبات الاحتياجات بأنها "أهم وحدات التحفيز للفعل" (1951: 113). لقد ميزا ترتيبات الاحتياجات عن الدوافع، والتي هي ميول فطرية أو طاقة فسيولوجية تجعل الفعل ممكناً" (111). بعبارة أخرى، يُنظر إلى الدوافع باعتبارها جزءاً من الموضوع البيولوجي. بعد ذلك يتم تعريف ترتيبات الاحتياجات باعتبارها "نفس هذه الميول لكن عندما لا تكون فطرية بل مكتسبة من خلال عملية الفعل نفسها" (بارسونز وشيلز 1951: 111). بعبارة أخرى، فإن ترتيبات الاحتياجات هي محركات يتم تشكيلها من خلال البيئة الاجتماعية.

تدفع ترتيبات الاحتياجات الفاعل لقبول أو رفض الأشياء المعروضة في البيئة، أو البحث عن أشياء جديدة إذا كانت الأشياء المتاحة لا تفي بترتيبات الاحتياجات. ميز بارسونز بين ثلاثة أنواع أساسية من ترتيبات الاحتياجات. النوع الأول يدفع الفاعلين إلى التماس الحب والقبول وغير ذلك من علاقاتهم الاجتماعية. والنوع الثاني يتضمن القيم الداخلية التي تدفع الفاعلين إلى مراعاة معايير ثقافية متنوعة.

والنوع الأخير هو توقعات الدور التي تدفع الفاعلين إلى منح الاستجابات المناسبة والحصول عليها.

يقدم هذا صورة سلبية جدًا للفاعل، يبدو فيه تحريكه بواسطة دوافع، أو تهيمن عليه الثقافة، أو في الغالب يتم تكوينه بمزيج من الدوافع والثقافة (أي ترتيبات الاحتياجات). من الواضح أن نسق الشخصية السلبية هي الحلقة الضعيفة في هذه النظرية المتكاملة، وقد بدا بارسونز على دراية بذلك. في مناسبات مختلفة، حاول بارسونز منح الشخصية بعض الإبداع. على سبيل المثال، قال: "نحن لا نقصد الإيحاء بأن قيم الشخص هي ثقافة مُستوعبة بصورة كاملة أو مجرد التزام بالمعايير والقوانين. يقوم الشخص بتعديلات خلاقة بينما يستوعب الثقافة، لكن جانب الابتكار ليس هو جانب الثقافة (بارسونز وشيلز 1951: 72). ورغم ادعاءات كهذه، فإن الانطباع السائد الذي ينبثق من أعمال بارسونز هو نسق الشخصية السلبي.

سبب تركيز بارسونز على ترتيبات الاحتياجات مشكلات أخرى فنظرًا لأنه أغفل الكثير من الجوانب المهمة الأخرى للشخصية، أصبح نظامه قاصرًا إلى حد كبير. أشار عالم النفس ألفريد بالدوين بدقة إلى هذه النقطة:

يبدو من العدل أن نقول إن بارسونز يفشل في نظريته في تزويد الشخصية بمجموعة معقولة من الخصائص أو الآليات، بصرف النظر عن ترتيبات الاحتياجات، ويضع نفسه في مشكلة من خلال عدم منح

الشخصية خصائص كافية وأنواعًا مختلفة من الآليات لتكون قادرة على العمل. (بالدوين 1961: 186)

أوضح بالدوين نقطة أخرى حول نسق الشخصية لدى بارسونز، وهي أنه حتى عندما قام بارسونز بتحليل نسق الشخصية، لم يكن مهتمًا به في الحقيقة: "حتى عندما يكتب بارسونز فصولًا عن بنية الشخصية، فإنه يملأ العديد من الصفحات بالحديث عن الأنظمة الاجتماعية وليس الشخصية" (1961: 180). وينعكس هذا في الطرق المختلفة التي ربط بها بارسونز الشخصية بالنسق الاجتماعي. أولاً: على الفاعل أن يتعلم رؤية نفسه بطريقة تتناسب مع المكان الذي يشغله في المجتمع (بارسونز وشيلز 1951: 147). ثانيًا: توقعات الدور مرتبطة بكل دور من الأدوار التي يشغلها الفاعل الفردي، ثم هناك تعلم الانضباط الذاتي، واستبطان توجهات القيمة، وتحديد الهوية، وما إلى ذلك. كل هذه القوى تشير إلى تكامل نسق الشخصية مع النسق الاجتماعي، وهو ما أكدته بارسونز. ومع ذلك، أشار كذلك إلى احتمال حدوث فشل في الاندماج، وهو مشكلة أمام النظام يجب التغلب عليها.

هناك جانب آخر لأعمال بارسونز، وهو اهتمامه بالاستبطان كجانب نسق الشخصية في عملية التنشئة الاجتماعية، والذي يعكس سلبية نسق الشخصية. استمد بارسونز (1970: 2) هذا الاهتمام من أعمال دوركايم الخاصة بالاستبطان، وكذلك من أعمال فرويد الخاصة في المقام الأول بالأنا العليا. في تركيزه على الاستبطان والأنا العليا، أظهر بارسونز مرة

أخرى مفهومه لنسق الشخصية باعتباره سلبياً ويتم التحكم فيه خارجياً.

رغم أن بارسونز كان على استعداد للحديث عن الجوانب الذاتية للشخصية في أعماله المبكرة، فإنه تخلى تدريجياً عن هذا المنظور. وبذلك، حصر رؤاه المحتملة في نسق الشخصية. ذكر بارسونز في وقت ما أنه كان يحول انتباهه بعيداً عن المعاني الداخلية التي قد تكون لأفعال الناس: "إن تنظيم بيانات الرصد من حيث نظرية الفعل ممكن ومثمر تمامًا من حيث المصطلحات السلوكية المعدلة، وهذه الصياغة تتجنب العديد من الأسئلة الصعبة المتمثلة في الاستبطان أو التعاطف (بارسونز وشيلز 1951: 64).

النسق السلوكي العضوي: رغم أنه أدرج النسق السلوكي العضوي كأحد أنظمة الفعل الأربعة، فإن بارسونز لم يكن لديه الكثير ليقوله بشأن ذلك. وهو مضمن فقط لأنه مصدر الطاقة لبقية الأنظمة. ورغم أنه يقوم على التكوين الجيني، فإن تنظيمه يتأثر بعمليات التكيف والتعلم التي تحدث خلال حياة الفرد. 7 من الواضح أن النسق السلوكي العضوي هو نسق باقٍ في عمل بارسونز، ولكن على الأقل، يجب الإشارة ببارسونز لإدراجه إياه كجزء من علم اجتماعه، إذا لم يكن لسبب آخر غير أنه توقع الاهتمام بعلم الاجتماع الحيوي أي علم اجتماع الجسد (بي. تيرنر 1985)، والعمل على التداخل بين علوم الحياة والنظرية الاجتماعية (كابرا 2005؛ فريزر وآخرون 2005، 2006).

التغيير والدينامية في نظرية بارسونز: أدى استخدام بارسونز لأدوات مفاهيمية مثل أنظمة الفعل الأربعة والضرورات الوظيفية إلى اتهامه بأنه قدم نظرية بنيوية غير قادرة على التعامل مع التغيير الاجتماعي. لطالما كان بارسونز حساسًا لهذه التهمة، وجادل بأنه رغم أن دراسة التغيير ضرورية، فإنه يجب أن يسبقها دراسة البناء. ولكن بحلول الستينات من القرن العشرين، لم يعد بوسعه مقاومة الهجوم، وحدث تحول كبير في عمله لدراسة التغيير الاجتماعي، 8 وعلى وجه الخصوص دراسة التطور الاجتماعي (بارسونز 1977: 50).

النظرية التطورية إن توجه بارسونز العام (1966) لدراسة التغيير الاجتماعي قد صاغه بالأساس علم الأحياء. للتعامل مع هذه العملية، طور بارسونز ما سماه "نموذج التغيير التطوري".

كان العنصر الأول في هذا النموذج هو عملية التمايز. افترض بارسونز أن أي مجتمع يتكون من سلسلة من الأنظمة الفرعية التي تختلف في بنيتها وأهميتها الوظيفية للمجتمع الأكبر. مع تطور المجتمع، يتم تمييز الأنظمة الفرعية الجديدة، لكن هذا لا يكفي؛ فهي يجب أن تكون أكثر تكيفًا من الأنظمة الفرعية السابقة. وهكذا، كان الجانب الأساسي لنموذج بارسونز التطوري هي فكرة الترقية التكيفية. وصف بارسونز هذه العملية كالتالي:

إذا كان التمايز سيؤدي إلى نظام متوازن وأكثر تطورًا، فكل بناء فرعي متميز حديثًا يجب أن تكون لديه قدرة تكيفية متزايدة لأداء وظيفته الأساسية، مقارنة بأداء تلك الوظيفة في البناء السابق الأكثر انتشارًا. قد

نسمي هذه العملية جانب الترقية التكيفية لدورة التغيير التطوري.
(1966: 22)

هذا نموذج تغيير اجتماعي إيجابي جدًا (رغم أن بارسونز كان لديه جانب أكثر قتامة بالتأكيد). إنه يفترض أنه بتطور المجتمع، سيصبح أكثر قدرة على التعامل مع مشكلاته بشكل عام. في المقابل، سيؤدي التغيير الاجتماعي في النظرية الماركسية إلى التدمير النهائي للمجتمع الرأسمالي. لهذا السبب - وأسباب أخرى - غالبًا ما ينظر لبارسونز باعتباره منظرًا اجتماعيًا محافظًا جدًا.

ثم جادل بارسونز بأن عملية التمايز تسبب مجموعة جديدة من مشكلات الاندماج في المجتمع. مع تكاثر الأنظمة الفرعية، يواجه المجتمع مشكلات جديدة في تنسيق عمليات هذه الوحدات.

إن المجتمع الذي يمر بتطور يجب أن ينتقل من نظام عزو إلى نظام إنجاز. هناك حاجة إلى نطاق أوسع من المهارات والقدرات للتعامل مع الأنظمة الفرعية الأكثر انتشارًا. ويجب تحرير هذه القدرات من روابطها العزوية كي يتمكن المجتمع من الاستفادة منها. بشكل عام، هذا يعني أنه يجب تحرير المجموعات التي كانت مستبعدة سابقًا من المساهمة في النظام لإدماجها كأعضاء كعواملين في المجتمع.

وأخيرًا: على نظام القيم للمجتمع ككل أن يخضع للتغيير مع التنوع المتزايد للبنى والوظائف الاجتماعية. ولكن مع تنوع النظام الجديد، يصعب على نظام القيم أن يشملهم. ومن ثم يتطلب المجتمع الأكثر تنوعًا

نظام قيم "على مستوى أعلى من العمومية، وذلك لإضفاء الشرعية على الأهداف والوظائف الأكثر تنوعًا للوحدات الفرعية بهذا المجتمع" (بارسونز 1966: 23). ومع ذلك فإن عملية تعميم القيم هذه لا تسير بسلاسة غالبًا؛ حيث تواجه مقاومة من المجموعات الملتزمة بأنظمة قيمها ضيقة النطاق.

يسير التطور عبر مجموعة متنوعة من الدورات، ولكن ليست هناك عملية عامة تؤثر على جميع المجتمعات بالمقدار نفسه. قد تعزز بعض المجتمعات التطور، في حين قد "يكون البعض الآخر محاطًا بالصراعات الداخلية أو أية عوائق أخرى" بحيث تعوق هذه المجتمعات عملية التطور، أو حتى قد يصيبها "التدهور" (بارسونز 1966: 23). ما كان يثير اهتمام بارسونز في الواقع هو تلك المجتمعات التي تحدث فيها "طفرات" تنموية، وكان يعتقد أنه بمجرد حدوث هذه الطفرات، ستتبع عملية التطور نموذجه التطوري العام.

ورغم أن بارسونز تصور التطور باعتباره يحدث على مراحل، فإنه كان حريصًا على تجنب النظرية التطورية غير الخطية: "إننا لا نتصور أن يكون التطور المجتمعي عملية مستمرة أو خطية بسيطة، بيد أننا يمكننا التمييز بين مستويات واسعة من التقدم دون إغفال التنوع الهائل في كل واحدة منها" (1966: 26). ولتأكيد أنه كان يبسط الأمور، ميز بارسونز بين ثلاث مراحل تطورية: البدائية والمتوسطة والحديثة. وقد ميز بين هذه المراحل على أساس الأبعاد الثقافية في المقام الأول. التطور الحاسم في الانتقال من المرحلة البدائية إلى المتوسطة هو تطوير اللغة،

اللغة المكتوبة في الأساس. والتطور الرئيسي في الانتقال من المرحلة المتوسطة إلى الحديثة هو "القواعد المؤسسية للنظام المعياري" أو القانون (26).

شرع بارسونز بعد ذلك في تحليل سلسلة من المجتمعات في سياق التطور من المجتمع البدائي إلى المجتمع الحديث. هناك نقطة معينة تستحق الإشارة إليها هنا: لقد تحول بارسونز إلى النظرية التطورية على الأقل جزئياً؛ لأنه أثهم بعدم القدرة على التعامل مع التغيير الاجتماعي، ومع ذلك، فإن تحليله للتطور لم يكن من حيث العملية، وإنما هو محاولة "لترتيب الأنواع البنيوية وربطها بصورة تسلسلية" (بارسونز 1966: 111). هذا تحليل بنيوي مقارن، وليس دراسة لعمليات التغيير الاجتماعي. وهكذا، فإنه حتى حينما كان يفترض به النظر إلى التغيير، ظل بارسونز ملتزماً بدراسة البنى والوظائف.

وسائط التبادل المعقّمة: من الطرق التي قدم بارسونز بها بعض الديناميكية والسيولة في نظامه النظري (ألكسندر 1983: 115)، كانت من خلال أفكاره حول وسائط التبادل المعقّمة للتبادل داخل أنظمة الفعل الأربعة وفيما بينها (خاصة داخل النسق الاجتماعي) التي نوقشت أعلاه (تريفينو 2005). والنموذج على وسائط التبادل المعقّمة هو المال، الذي يعمل كوسيط داخل الاقتصاد. ولكن بدلاً من التركيز على الظواهر المادية مثل المال، ركز بارسونز على وسائط التبادل الرمزية. فحتى عندما ناقش بارسونز المال كوسيط للتبادل داخل النسق الاجتماعي، فإنه يركز على صفاته الرمزية، لا صفاته المادية. بالإضافة إلى المال،

كفكرة رمزية طبعًا، كانت هناك وسائط معمرة أخرى للتبادل؛ كالسلطة السياسية والنفوذ والالتزامات القيّمة. يوضح بارسونز سبب تركيزه على الوسائط الرمزية للتبادل:

إن إدخال نظرية الوسائط في نوع المنظور البنيوي الموجود في ذهني قد يتمادي، كما يبدو لي، لدرجة دحض الادعاءات المتكررة بأن هذا النوع من التحليل البنيوي بطبيعته يعاني تحيزًا جامدًا، ما يجعل معالجة المشكلات الديناميكية بشكل منصف أمرًا مستحيلًا. (1975: 98 - 99)

إن وسائط التبادل الرئيسية - كالمال - لديها القدرة على أن تُخلق ويتم تداولها في المجتمع الأكبر. ومن ثم، فإن بداخل النسق الاجتماعي، يكون أولئك الموجودون في النظام السياسي قادرين على إنشاء سلطة سياسية. والأهم من ذلك، يمكنهم استخدام هذه السلطة، مما يسمح لها بالتداول بحرية في النسق الاجتماعي والتأثير عليه. ومن خلال هذا الاستخدام للسلطة من المفترض أن يعزز القادة النظام السياسي إلى جانب المجتمع ككل. وبشكل أعم، فإن الوسائط المعمرة هي التي تنتشر بين أنظمة الفعل الأربعة وداخل بنى كل نظام من هذه الأنظمة. إن وجودها وحركتها هي التي تمنح تحليلات بارسونز البنيوية المعمرة الديناميكية.

وكما يشير ألكسندر (1983: 115)، فإن وسائط التبادل المعمرة تضيف ديناميكية على نظرية بارسونز بمعنى آخر. إنها تسمح بوجود "رواد الوسائط" (كالسياسيين مثلاً) الذين لا يقبلون نظام التبادل كما هو

ببساطة. أي أنهم يمكن أن يكونوا مبدعين وبارعين، وبهذه الطريقة لا يغيرون مقدار الوسائط المعممة فحسب، بل الطريقة والاتجاه الذي تتدفق به هذه الوسائط كذلك.

البنائية الوظيفية عند روبرت ميرتون

رغم أن تالكوت بارسونز هو أهم منظر وظيفي بنيوي، فقد قدم تلميذه روبرت ميرتون بعض أهم الإسهامات حول البنائية الوظيفية بعلم الاجتماع (كروزرز 2011؛ شتومبكا 2000؛ تيرياكيان 1991). انتقد ميرتون بعض الجوانب الأكثر تطرفاً والتي لا يمكن الدفاع عنها في البنائية الوظيفية. ولكن بالقدر نفسه من الأهمية، ساعدت رؤاه المفاهيمية الجديدة على منح البنائية الوظيفية فائدة مستمرة (جاسو 2000).

ورغم أن كلاً من ميرتون وبارسونز يرتبط بالبنائية الوظيفية، فإن هناك اختلافات مهمة بينهما. فبينما دافع بارسونز عن بناء نظريات كبرى وشاملة، فضل ميرتون نظريات متوسطة النطاق محددة. كما أن ميرتون كان أكثر تفضيلاً للنظريات الماركسية، مقارنة ببارسونز. في الواقع، يمكن أن نقول إن ميرتون وبعض طلابه (خاصة ألفن جولدنر) قد دفعوا البنائية الوظيفية إلى اليسار السياسي.

نموذج وظيفي بنيوي: انتقد ميرتون ما اعتبره الفرضيات الأساسية الثلاث للتحليل الوظيفي كما طورها علماء الأنثروبولوجيا مثل مالينوفسكي و رادكليف براون. كانت الأولى هي افتراض الوحدة الوظيفية للمجتمع. تشير هذه الفرضية إلى أن جميع المعتقدات

والممارسات الاجتماعية والثقافية الموحدة هي وظيفية للمجتمع ككل، وكذلك للأفراد في المجتمع. يشير هذا الرأي إلى أن الأجزاء المختلفة من النسق الاجتماعي يجب أن تظهر مستوى عاليًا من التكامل. ومع ذلك، أكد ميرتون أنه ورغم أن هذا قد يكون صحيحًا في المجتمعات الصغيرة البدائية، فإنه لا يمكن توسيع هذا التعميم ليشمل مجتمعات أكبر وأكثر تعقيدًا.

للقيم التي يتم اعتمادها كأساس للتقييم الذاتي. (الأخيرة كانت "نظرية الزمرة المرجعية"). وبصحة جورج ريدر وباتريشا كندال، عهدت بأول دراسة اجتماعية واسعة النطاق للتعليم الطبي، بهدف معرفة كيف يتم التعرف بين الأطباء المختلفين في مدارس الطب نفسها، مع ربط هذا بالطابع المميز للوظائف كنوع من النشاط المهني. في الستينات والسبعينات من القرن العشرين، عدت إلى دراسة مكثفة للبناء الاجتماعي للعلوم وتفاعله مع البناء المعرفي، حيث كان هذان العقدان فما الوقت الذي ازدهر فيه علم اجتماع العلوم. خلال هذه الدراسات، كان توجهي الأساسي هو الروابط بين نظرية علم الاجتماع، وأساليب البحث، والبحث التجريبي الموضوعي.

إنني أصنف هذه الاهتمامات بواسطة العقود كنوع من التيسير. بالطبع لم تأت هذه الاهتمامات وتذهب بصورة منظمة وفقًا لمثل هذه التقسيمات التقليدية للتقويم. كما أن جميعها لم تذهب بعد الفترة الأولى من العمل المكثف عليها. والآن أعمل على مجلد يركز على العواقب غير المتوقعة للعمل الاجتماعي الهادف، والذي يسير على خطى ورقة بحثية نُشرت لأول مرة منذ ما يقرب من نصف قرن، والتي كنت أعمل على تطويرها بشكل متقطع منذ ذلك الحين. هناك مجلد آخر بعنوان *The Self - Fulfilling Prophecy*، الذي يتتبع في ست نواحٍ من الحياة الاجتماعية عمل نمط النبوءة ذاتية التحقق، كما لاحظته لأول مرة في ورقتي البحثية التي تحمل العنوان نفسه، والتي كتبت قبل ثلث قرن. وإذا تمتعت بالوقت والصبر والقدرة، فسأبدأ العمل على تحليل البناء الاجتماعي، مع إشارة خاصة إلى مجموعات المكانة، ومجموعات الأدوار، والسياقات البنيوية على الجانب البنيوي، والوظائف الظاهرة والكامنة، والخلل الوظيفي، والبدائل الوظيفية، والآليات الاجتماعية على الجانب الوظيفي.

وبما أن الموت هو القاعدة، والعمل البطيء هو منهجي، فلست أظن أنني سأقدم شيئًا جديدًا بعد هذه السلسلة من الأعمال الجارية.

[للمزيد عن ميرتون، انظر: جونستون 2007؛ شولتز 1995؛ وشتومبكا 2005

توفي روبرت ميرتون في 23 فبراير 2003].

روبرت كيه. ميرتون

نبذة شخصية

من السهل تحديد المدرسين الرئيسيين الذين علموني، سواء عن قرب أو بعد. خلال دراساتي العليا كان: بي. إيه. سوروكين، الذي وجهني نحو الفكر الاجتماعي الأوروبي والذي لم أتخل عنه قط، على عكس بعض الطلاب الآخرين في ذلك الوقت، رغم أنني لم أتمكن من اتباعه في طريقة التساؤل التي بدأها في أواخر الثلاثينات. الثاني كان نالكوت بارسونز الشاب، الذي انخرط في أفكار تجلّت في كتابه العظيم *Structure of Social Action*. الثالث كان عالم الكيمياء الحيوية وعالم الاجتماع إل. جيه. هندرسون، الذي علمني الكثير عن الاستقصاء حول كل فكرة تبدو في البداية مثيرة للاهتمام. الرابع كان المؤرخ الاقتصادي إي. إف. جاي، الذي علمني طريقة عمل التنمية الاقتصادية من خلال الاستعانة بالمصادر الأرشيفية. والخامس كان عميد تاريخ العلوم، جورج سارتون، الذي سمح لي بالعمل تحت قيادته لعدة سنوات في ورشة عمله الشهيرة والجليلة في مكتبة وايدنر بهارفارد. إلى جانب هؤلاء المعلمين الذين تعلمت منهم مباشرة، تعلمت أكثر من عالمي الاجتماع: إميل دوركايم، وجورج سيمل، الذين تعلمت الكثير من أعمالهما العظيمة التي تركاها لنا ولمن بعدنا، وكذلك تعلمت من جيلبرت موراي، عالم الاجتماع الإنساني الحساس. وخلال الفترة اللاحقة من حياتي، تعلمت الكثير من زميلي بول إف. لازر سفلد، الذي ليست لديه غالبًا أدنى فكرة عن مقدار ما علمني إياه خلال محادثتنا ومشروعاتنا المشتركة التي لا تعد ولا تحصى خلال أكثر من ثلث قرن.

بالنظر إلى عملي على مر السنوات، أجد نمطًا منكرًا لم أكن لأتوقعه. منذ بداية عملي الخاص، بعد سنوات التدريب المهني كطالب دراسات عليا، كنت مصممًا على متابعة اهتماماتي الفكرية أثناء تطورها، لا متابعة خطة محددة سلفًا. وقد اخترت تبني طريقة عمل دوركايم - معلمي البعيد - بدلًا من تلك الخاصة بسارتون؛ معلمي القريب. فقد غير دوركايم مراثي الموضوعات التي أختار دراستها. بدءًا بدراسته للتقسيم الاجتماعي للعمل، ثم دراسة أساليب الاستقصاء الاجتماعي، ثم الموضوعات التي قد لا تبدو ذات صلة، كالانتحار والدين والتعليم الأخلاقي والاشتراكية، وخلال كل ذلك كان يطور توجهه النظري، والذي كان يراه سيتطور بفاعلية عبر الاهتمام بهذه الجوانب المتنوعة من الحياة في المجتمع. كان سارتون يسير في الاتجاه الآخر تمامًا: في سنواته الأولى كعالم، وضع برنامجًا للبحث في تاريخ العلم كان من شأنه أن يتوج في كتابه الضخم المكون من خمسة مجلدات، وهو *Introduction History of Science* (الذي أرخ للعلم حتى نهاية القرن الرابع عشر!).

بدأ نمط العمل الأول أكثر ملاءمة لي. أردت - وما زلت أريد - العمل على تطوير النظريات الاجتماعية لبناء الاجتماعي والتغيير الثقافي التي ستساعدنا على فهم كيف تنشأ المؤسسات الاجتماعية وشخصية الحياة في المجتمع كما هي. قادني هذا الاهتمام بعلم الاجتماع النظري إلى تجنب التخصص في الموضوع الذي أصبح النظام الرئيسي في علم الاجتماع اليوم، كما هي الحال في فروع معرفية ناشئة أخرى. وبالنسبة لي، كان من الضروري دراسة مجموعة متنوعة من الموضوعات الاجتماعية.

بين هذه المجالات المتنوعة، كان هناك مجال واحد فقط يثير اهتمامي؛ وهو علم اجتماع العلوم. خلال الثلاثينات من القرن العشرين، كرست نفسي بالكامل تقريبًا للسياقات الاجتماعية للعلوم والتكنولوجيا، خاصة في إنجلترا في القرن السابع عشر، وركزت على العواقب غير المتوقعة للعمل الاجتماعي الهادف. مع اتساع اهتماماتي النظرية، تحولت خلال الأربعينات من القرن العشرين وما بعدها إلى دراسة المصادر الاجتماعية للسلوكيات غير التقليدية والمنحرفة، والبيروقراطية، والإقناع الجماعي، والتواصل في المجتمع المعقد الحديث، ودور المثقفين، سواء داخل البيروقراطيات أو خارجها. في الخمسينات من القرن العشرين، ركزت على تطوير نظرية اجتماعية للوحدات الأساسية لبناء الاجتماعي: مجموعة الأدوار ومجموعة الحالات ونماذج الأدوار التي يختارها الناس؛ ليس للمحاكاة فحسب ولكن كذلك كمصدر

وكانت الوظيفة العالمية هي الفرضية الثانية التي رفضها. وهذه افترضت أن جميع الأشكال والبنى الاجتماعية والثقافية الموحدة، لها وظائف إيجابية. جادل ميرتون أن هذا يتناقض مع ما نجده في العالم الحقيقي. من الواضح أنه ليس لكل بناء، أو عادة، أو فكرة، أو قناعة وظائف إيجابية. على سبيل المثال، يمكن أن تكون القومية الضارة مختلة إلى حد كبير في عالم تنتشر فيه الأسلحة النووية.

كانت الفرضية الثالثة التي رفضها هي فرضية الضرورية، والتي كانت تقول إن جميع الجوانب الموحدة للمجتمع ليس لها وظائف إيجابية فحسب، بل تمثل كذلك أجزاء لا غنى عنها من العمل ككل. تقود هذه الفرضية إلى فكرة أن جميع البنى والوظائف لها ضرورة وظيفية للمجتمع. فليست هناك بنى ووظائف أخرى يمكن أن تعمل بصورة جيدة مثل الموجودة في المجتمع حاليًا. كان نقد ميرتون، متبعًا لأستاذه بارسونز، هو أنه يجب علينا على الأقل أن نكون مستعدين للاعتراف بأن هناك بدائل بنيوية ووظيفية مختلفة يمكن العثور عليها داخل المجتمع.

كان رأي ميرتون هو أن جميع هذه الافتراضات الوظيفية تعتمد على تأكيدات غير تجريبية مبنية على أنظمة نظرية مجردة. كحد أدنى، يتحمل عالم الاجتماع مسؤولية فحص كل منها تجريبيًا. إن اعتقاد ميرتون بأن الاختبارات التجريبية - لا التأكيدات النظرية - حاسمة بالنسبة لتحليل الوظيفي، هو ما دفعه إلى تطوير "نموذجه" للتحليل الوظيفي كدليل للتكامل بين النظرية والبحث.

لقد أوضح ميرتون منذ البداية أن التحليل الوظيفي البنيوي يركز على المجموعات والمنظمات والمجتمعات والثقافات. وذكر أن أي شيء يمكن أن يخضع للتحليل الوظيفي البنيوي يجب أن "يمثل عنصرًا معياريًا (أي ذا نمط، وقابلًا للتكرار)" (1949/1968: 104). كان ميرتون منشغلًا بأمور مثل "الأدوار الاجتماعية، والأنماط المؤسسية، والعمليات الاجتماعية، والأنماط الثقافية، والعواطف ذات النمط الثقافي، والمعايير الاجتماعية، والتنظيم الجماعي، والبناء الاجتماعي، وأجهزة التحكم الاجتماعي، وما إلى ذلك".

يميل الوظيفيون البنيويون المبكرون إلى التركيز على وظائف بناء اجتماعي أو مؤسسة اجتماعية بالنسبة للبنى والمؤسسات الأخرى. ومع ذلك، رأى ميرتون أن المحللين الأوائل مالوا إلى الخلط بين الدوافع الذاتية للأفراد ووظائف البنى أو المؤسسات. يجب أن يكون تركيز المحلل الوظيفي البنيوي على الوظائف الاجتماعية لا الدوافع الفردية. الوظائف وفقًا لميرتون إذن هي "النتائج الملحوظة التي تعزز تكييف أو تعديل نظام معين" (1949/1968: 105). ومع ذلك، هناك انحياز أيديولوجي واضح عندما يركز المرء على التكييف أو التعديل فحسب، حيث إنها تكون نتائج إيجابية دائمًا. من المهم ملاحظة أن إحدى الحقائق الاجتماعية يمكن أن تكون لها عواقب سلبية بالنسبة لحقيقة اجتماعية أخرى. لتصحيح هذا الإهمال الخطير في البنائية الوظيفية المبكرة، طور ميرتون فكرة الخلل الوظيفي. مثلما يمكن للبنى أو المؤسسات المساهمة في الحفاظ على أجزاء أخرى من النسق الاجتماعي، فقد تكون لها عواقب سلبية كذلك؛ فالعبودية في الولايات

المتحدة الجنوبية مثلاً كانت لها عواقب إيجابية على الجنوبيين البيض، مثل توفير العمالة الرخيصة ودعم اقتصاد القطن والوضع الاجتماعي. كما كانت لديها اختلالات، مثل إفراط الجنوبيين في الاعتماد على الاقتصاد الزراعي، ما جعلهم غير مستعدين للتحول الصناعي. يمكن أن يعزى التفاوت المستمر بين الشمال والجنوب في التحول الصناعي إلى الخلل الوظيفي بمؤسسة العبودية في الجنوب، جزئياً على الأقل.

طرح ميرتون كذلك فكرة اللا وظائف، والتي عرّفها باعتبارها عواقب لا علاقة لها بالنظام المنظور. قد يتم تضمين الأشكال الاجتماعية "الناجية" من العصور التاريخية السابقة. ورغم أنه قد تكون لها نتائج إيجابية أو سلبية في الماضي، فإنها لا يكون لها تأثير كبير على المجتمع المعاصر. أحد الأمثلة على ذلك هو حركة الاعتدال الديني للمرأة على الرغم من أن قلة قد لا يتفقون مع ذلك.

للمساعدة في الإجابة عن سؤال عما إذا كانت الوظائف الإيجابية تفوق الخلل الوظيفي، أو العكس، طور ميرتون مفهوم التوازن الصافي. ومع ذلك، لا يمكننا حساب الوظائف الإيجابية والخلل الوظيفي، ومن ثم تحديد أيهما تفوق الأخرى بشكل موضوعي، حيث إن القضايا معقدة جداً ومبنية على كثير من الأحكام الذاتية بحيث لا يمكن حسابها ووزنها بسهولة، لكن فائدة مفهوم ميرتون تتمثل في الطريقة التي يوجه بها عالم الاجتماع إلى مسألة الأهمية النسبية. للعودة إلى مثال العبودية، يصبح السؤال عما إذا كانت العبودية بشكل عام وظيفية أم تمثل خللاً وظيفياً في الجنوب. لكن هذا السؤال واسع النطاق ويحجب عدداً من

المشكلات (فعلى سبيل المثال، العبودية وظيفية لبعض المجموعات مثل البيض مالكي الأرقاء).

للتعامل مع مثل هذه المشكلات، أضاف ميرتون فكرة أنه يجب أن تكون هناك مستويات من التحليل الوظيفي. كان الوظيفيون يقتصرون بشكل عام على تحليل المجتمع ككل، لكن ميرتون أوضح أنه يمكن إجراء التحليل على منظمة أو مؤسسة أو مجموعة كذلك. بالعودة إلى قضية وظائف العبودية بالنسبة إلى الجنوب، سيكون من الضروري التمييز بين عدة مستويات من التحليل، والسؤال حول وظائف واختلالات العبودية الوظيفية بالنسبة لأسر السود، وأسر البيض، والمنظمات السياسية السوداء، والمنظمات السياسية البيضاء، وما إلى ذلك. من حيث التوازن الصافي، ربما كانت العبودية أكثر وظيفية بالنسبة لبعض الوحدات الاجتماعية، وأكثر اختلالاً لوحدات اجتماعية أخرى. إن معالجة المشكلة على هذه المستويات الأكثر تحديدًا تساعد على تحليل وظيفية العبودية في الجنوب ككل.

قدم ميرتون كذلك مفهومي الوظائف الظاهرة والوظائف الكامنة. كان هذان المصطلحان بمثابة إضافات مهمة للتحليل الوظيفي. 9 بعبارة مبسطة، الوظائف الظاهرة هي الوظائف المقصودة، والوظائف الكامنة هي غير المقصودة. كانت الوظيفة الظاهرة للعبودية على سبيل المثال هي زيادة الإنتاجية الاقتصادية للجنوب، بينما كانت وظيفتها الكامنة هي خلق طبقة أدنى عملت على رفع الوضع الاجتماعي للبيض الجنوبيين، سواء الأغنياء أو الفقراء. ترتبط هذه الفكرة بمفهوم آخر

لميرتون، وهي العواقب غير المتوقعة. كل فعل له عواقب مقصودة وغير مقصودة. ورغم أن الجميع يدركون العواقب المقصودة، فإن التحليل الاجتماعي مطلوب لكشف العواقب غير المقصودة. هذا بالنسبة للبعض هو جوهر علم الاجتماع في الواقع. أطلق بيتر برجر (1963) على هذا "الكشف"، أو النظر إلى ما وراء النيات المعلنة لمعرفة التأثيرات الحقيقية.

وقد أوضح ميرتون أن هناك فرقاً بين العواقب غير المتوقعة والوظائف الكامنة. الوظيفة الكامنة هي نوع من العواقب غير المتوقعة، والتي تكون وظيفية بالنسبة لنظام محدد. لكن هناك نوعين آخرين من العواقب غير المتوقعة: "تلك التي تمثل خللاً وظيفياً في النظام، والتي تشمل الخلل الوظيفي الكامن"، و "تلك التي لا صلة لها بالنظام والتي تكون غير وظيفية" (ميرتون 1949/1968: 105).

كتوضيح إضافي للنظرية الوظيفية، أشار ميرتون إلى أن البناء قد يكون معطلاً للنظام ككل، ولكنه قد يستمر في الوجود. قد يحتج المرء بأن التمييز ضد السود، والإناث، والأقليات الأخرى ليس إلا خللاً وظيفياً في المجتمع الأمريكي، ومع ذلك يستمر في الوجود لأنه يعد وظيفياً لجزء من النسق الاجتماعي. على سبيل المثال، التمييز ضد الإناث يعد وظيفياً بشكل عام بالنسبة للذكور. ومع هذا، فإن هذه الأشكال من التمييز لا تخلو من بعض الخلل الوظيفي، حتى بالنسبة للمجموعة التي تستفيد منها. يعاني الذكور التمييز ضد الإناث، وكذا يتضرر البيض من سلوكياتهم التمييزية تجاه السود. يمكن للمرء أن يجادل بأن هذه

الأشكال من التمييز تؤثر سلبيًا على أولئك الذين يميزون، وذلك مثلًا من خلال إبقاء أعداد كبيرة من الناس غير منتجين بالصورة المطلوبة، أو تعزيز احتمالية الصراع الاجتماعي.

لقد زعم ميرتون أنه ليس جميع البنى ضرورية لكي يعمل النسق الاجتماعي. أي أنه يمكن التخلص من بعض أجزاء نظامنا الاجتماعي. هذا يساعد النظرية الوظيفية على التغلب على انحياز آخر من انحيازاتها المحافظة. عبر الاعتراف بالقدرة على الاستغناء عن بعض البنى، تفتح الوظيفية الطريق للتغيير الاجتماعي الهادف. على سبيل المثال، يمكن أن يستمر مجتمعنا في الوجود (بل ويمكن تحسينه) من خلال القضاء على التمييز ضد الأقليات المختلفة.

تعد توضيحات ميرتون ذات فائدة كبيرة لعلماء الاجتماع (مثل جانز 1972، 1994) الذين يرغبون في إجراء تحليلات وظيفية بنيوية.

البناء الاجتماعي واللامعيارية: قبل مغادرة هذا القسم، يجب أن نكرس بعض الوقت لأحد الإسهامات الأكثر شهرة في البنائية الوظيفية، بل وعلم الاجتماع بأكمله (ألدرو لوفر 1995؛ مينارد 1995؛ ميرتون 1995)، ألا وهو تحليل ميرتون (1968) للعلاقة بين الثقافة والبناء واللامعيارية. يعرف ميرتون الثقافة بصفاتها "مجموعة منظمة من القيم المعيارية التي تحكم السلوك المشترك لأعضاء مجتمع معين أو مجموعة معينة"، والبناء الاجتماعي بصفته "مجموعة منظمة من العلاقات الاجتماعية ينخرط فيها أفراد المجتمع أو المجموعة" (1968 : 216)، واللامعيارية هي "ما يحدث عندما يقع انفصال حاد بين المعايير والأهداف الثقافية

والقدرات المنظمة اجتماعيًا التي يعمل أعضاء المجموعة وفقًا لها" (216). هذا يعني أنه بسبب موقعهم في البناء الاجتماعي للمجتمع، لا يستطيع بعض الناس التصرف وفقًا للقيم المعيارية. تدعو الثقافة إلى نوع السلوك الذي يمنعه البناء الاجتماعي من الحدوث.

على سبيل المثال، في المجتمع الأمريكي، تركز الثقافة في الأساس على النجاح المادي. ومع ذلك، من خلال موقعهم داخل البناء الاجتماعي، يتم منع العديد من الناس من تحقيق هذا النجاح. إذا ولد المرء في الطبقات الاجتماعية الاقتصادية الدنيا، ونتيجة لذلك كان قادرًا على الحصول على شهادة الثانوية فحسب، فإن فرص تحقيقه نجاحًا اقتصاديًا مقبولًا (مثل النجاح في عالم العمل التقليدي) ستكون ضئيلة أو منعدمة. في ظل هذه الظروف (المنتشرة في المجتمع الأمريكي المعاصر) يمكننا الاعتراف بوجود شذوذ، ونتيجة لذلك، هناك ميل نحو السلوكيات المنحرفة. في هذا السياق، غالبًا ما يتخذ الانحراف شكل وسائل بديلة وغير مقبولة، وأحيانًا غير قانونية لتحقيق النجاح الاقتصادي. ولهذا فإن الانخراط في تجارة المخدرات أو البغاء لتحقيق النجاح الاقتصادي يعد مثالًا على الانحراف الناتج عن الانفصال بين القيم الثقافية والوسائل الاجتماعية البنيوية لتحقيق هذه القيم. هذه إحدى الطرق التي يسعى فيها العامل الوظيفي البنيوي إلى تفسير الجريمة والانحراف.

وهكذا، فإن ميرتون في هذا المثال على البنائية الوظيفية، ينظر إلى البنى الاجتماعية (والثقافية)، لكنه لا يهتم بوظائف تلك البنى؛ فبالنظر إلى نموذج الوظيفة، نجد ميرتون معنيًا بشكل أساسي بالخلل

الوظيفي، وفي هذه الحالة اللامعيارية. بشكل أكثر تحديدًا، كما رأينا، يربط ميرتون بين اللامعيارية والانحراف، ومن ثم يجادل بأن الخلل الوظيفي بين الثقافة والبناء، له عواقب مختلفة تؤدي إلى الانحراف داخل المجتمع.

الجدير بالذكر أن عمل ميرتون بشأن اللامعيارية عبّر عن توجهه الناقد تجاه التقسيم الطبقي الاجتماعي (كحرمان البعض من الوسائل التي تصل بهم إلى الأهداف المرغوبة اجتماعيًا). وهكذا، بينما عبّر ديفيس ومور عن اتفاقهما على المجتمع الطبقي، أشار عمل ميرتون إلى أن الوظيفيين البنيويين يمكن أن يتخذوا الموقف الناقد للطبقية الاجتماعية.

الانتقادات الرئيسية

لم تحظ نظرية اجتماعية في تاريخ المجال باهتمام مثل البنائية الوظيفية. بحلول الستينات من القرن العشرين، ازدادت الانتقادات الموجهة للنظرية بشدة، وأصبحت في النهاية أكثر انتشارًا من الثناء والمدح. وصف مارك أبراهامسون هذا الوضع بوضوح تام: "وهكذا، من الناحية المجازية، سارت الوظيفية مختالة مثل فيل عملاق، متجاهلة لآسعات البعوض، حتى بينما كان سرب المهاجمين يؤثر عليها سلبيًا" (1978: 37).

الانتقادات الجوهرية: أحد الانتقادات الرئيسية تتمثل في أن البنائية الوظيفية لا تتعامل بالشكل اللائق مع التاريخ، ولذلك تعد غير تاريخية

بطبيعتها. في الواقع، تم تطوير البنائية الوظيفية - على الأقل جزئيًا - كرد فعل على النهج التطوري التاريخي الخاص ببعض علماء الأنثروبولوجيا. في سنواتها الأولى على وجه الخصوص، تمادت البنائية الوظيفية إلى حد بعيد في انتقادها للنظرية التطورية وأصبحت تركز على المجتمعات المعاصرة أو المجردة. ومع ذلك، لا يعني هذا أن البنائية الوظيفية غير تاريخية بالضرورة (تيرنر وماريانسكي 1979). في الواقع، تعكس إسهامات بارسونز (1966، 1971) في التغيير الاجتماعي، كما رأينا، قدرة الوظيفيين البنيويين على التعامل مع التغيير إذا كانت هذه هي رغبتهم.

يُتهم الوظيفيون البنيويون أيضًا بأنهم غير قادرين على التعامل بفاعلية مع عملية التغيير الاجتماعي (أبراهامسون 1978؛ بي. كوهين 1968؛ ميلز 1959؛ جيه. تيرنر وماريانسكي 1979). 10 وفي حين أن النقد السابق موجه إلى العجز البادي للوظيفية البنيوية بشأن التعامل مع الماضي، فإن هذا موجه إلى عجزها عن التعامل مع عملية التغيير الاجتماعي المعاصرة. يرى بيرسي كوهين (1968) أن المشكلة تكمن في النظرية البنائية الوظيفية، حيث يُنظر إلى جميع عناصر المجتمع باعتبارها تعزز بعضها بالإضافة إلى النظام ككل. وهذا يصعب رؤية كيف يمكن لهذه العناصر أن تسهم في التغيير كذلك. بينما رأى كوهين أن المشكلة متأصلة في النظرية، اعتقد تيرنر وماريانسكي أن المشكلة تكمن في المطبقين لها، وليس في النظرية نفسها.

ربما كان النقد الأكثر حدة للوظيفية البنيوية هو أنها غير قادرة على التعامل بفاعلية مع الصراع (أبراهامسون 1978؛ بي. كوهين 1968؛ جولدنر 1970؛ هوروفيتس 1962/1967؛ ميلز 1959؛ جيه. تيرنر وماريانسكي 1979). 11 وقد اتخذ هذا النقد أشكالاً متنوعة. جادل ألفن جولدنر بأن بارسونز - بصفته الفاعل الرئيسي للوظيفية البنيوية - يبالغ في تأكيد العلاقات المتناغمة. يزعم إرفينج لويس هوروفيتس أن الوظيفيين البنيويين يميلون إلى رؤية الصراع باعتباره مدمراً بالضرورة وأنه يحدث خارج إطار المجتمع. المشكلة التي تظهر مجدداً هي ما إذا كان هذا متأسلاً في النظرية أو في الطريقة التي فسرها بها الممارسون واستخدموها (بي. كوهين 1968؛ جيه. تيرنر وماريانسكي 1979).

أدت الانتقادات العامة التي تتهم البنائية الوظيفية بالعجز عن التعامل مع التاريخ والتغيير والصراع (مثل بي. كوهين 1968؛ جولدنر 1970) إلى القول إن البنائية الوظيفية تتسم بتحيز محافظ. قد يكون هناك بالفعل انحياز متحفظ في البنائية الوظيفية، والذي لا يُعزى إلى ما تقوم بتجاهله فحسب (التغيير، التاريخ، الصراع) بل كذلك إلى ما تختار التركيز عليه. فمن ناحية ركز الوظيفيون البنيويون على الثقافة والمعايير والقيم (بي. كوهين 1968؛ لوكوود 1956؛ ميلز 1959). لقد نظروا إلى البشر باعتبارهم مقيدين بالقوى الثقافية والاجتماعية. وكما يقول جولدنر لتأكيد انتقاده للوظيفية البنيوية: "ينخرط البشر في استخدام الأنظمة الاجتماعية بقدر استخدامها لهم" (1970: 220).

ارتبط تركيز الوظيفيين البنيويين الثقافي بميلهم إلى الخلط بين التسويغات التي توظفها النخبة في المجتمع وبين الواقع الاجتماعي، (جولدنر 1970؛ هاريه 2002؛ هورفيتس 1962/1967؛ ميلز 1959). يتم تفسير النظام المعياري باعتباره يعكس المجتمع ككل، في حين أنه قد يُنظر إليه بشكل أفضل باعتباره نظامًا أيديولوجيًا صادرًا عن النخبة في المجتمع، وموجودًا من أجلهم.

تشير هذه الانتقادات الجوهرية إلى اتجاهين أساسيين. أولاً: يبدو من الواضح أن البنائية الوظيفية تتسم بمنظور محدود يمنعها من معالجة عدد من القضايا والجوانب المهمة في العالم الاجتماعي. ثانيًا: يميل منظورها هذا إلى منحها نكهة محافظة، حيث عملت البنائية الوظيفية على دعم الوضع الراهن والنخب المهيمنة (هواكو 1986).

الانتقادات المنهجية والمنطقية: أحد الانتقادات التي يتم التعبير عنها في كثير من الأحيان (انظر على سبيل المثال أبراهامسون 1978؛ ميلز 1959) هو أن البنائية الوظيفية غامضة في الأساس، ومفتقرة إلى الوضوح. يمكن إرجاع جزء من الغموض إلى حقيقة أن الوظيفيين البنيويين اختاروا التعامل مع أنظمة اجتماعية مجردة بدلاً من مجتمعات حقيقية.

أحد الانتقادات المتصلة بذلك هو أنه رغم عدم القدرة على استخدام مخطط كبير واحد لتحليل جميع المجتمعات عبر التاريخ (ميلز 1959)، فإن دافع الوظيفيين البنيويين كان الاعتقاد بوجود نظرية واحدة، أو على الأقل مجموعة من الفئات المفاهيمية التي يمكن استخدامها للقيام

بذلك. يعتبر العديد من النقاد هذه النظرية الكبرى بمثابة وهم، معتقدين أن أفضل شيء يمكن لعلم اجتماع أن يأمل في حدوثه هو التوصل إلى نظريات أكثر تحديداً من الناحية التاريخية، "متوسطة المدى" (ميرتون 1968).

من بين الانتقادات المنهجية المحددة الأخرى مسألة ما إذا كانت هناك منهجيات مناسبة لدراسة الأسئلة التي تهم الوظيفيين البنيويين. بيرسي كوهين (1968)، على سبيل المثال، يتساءل عن الأدوات التي يمكن استخدامها لدراسة مساهمات جزء من النظام لدعم النظام ككل. هناك نقد منهجي آخر يقول إن البنائية الوظيفية تجعل التحليل المقارن صعباً. إذا كان الافتراض يتمثل في أن جزءاً من النظام يكون بلا معنى إلا في سياق النسق الاجتماعي المتواجد فيه، فكيف يمكننا مقارنته بجزء مماثل في نظام آخر؟ تساءل كوهين، على سبيل المثال، قائلاً: إذا لم تكن للعائلة الإنجليزية معنى إلا في سياق المجتمع الإنجليزي فحسب، فكيف يمكننا مقارنتها بالعائلة الفرنسية؟

الغائية والطوطولوجية: رأى بيرسي كوهين (1968) وجوناثان تيرنر وإيه. زد. وماريانسكي (1979) أن الغائية والطوطولوجية (ترديد نفس العبارة "قول الشيء نفسه") هما أهم مشكلتين منطقيتين تواجهان البنائية الوظيفية. يميل البعض إلى النظر إلى الغائية كمشكلة متأصلة (أبراهامسون 1978؛ بي. كوهين 1968)، لكن من المرجح أن تيرنر وماريانسكي (1979) كانا محقين عندما جادلا بأن مشكلة البنائية الوظيفية ليست الغائية بحد ذاتها، بل الغائية غير المشروعة. في هذا

السياق، يتم تعريف الغائية باعتبارها وجهة نظر تقول إن المجتمع (أو البنى الاجتماعية الأخرى) لها أغراض أو أهداف، ولتحقيق هذه الأهداف، يُنشئ المجتمع، أو يتسبب في إنشاء، بنى اجتماعية ومؤسسات اجتماعية محددة. لم ير تيرنر وماريانسكي هذا الرأي باعتباره غير شرعي بالضرورة. بل جادلوا في الواقع بأن النظرية الاجتماعية يجب أن تأخذ في الاعتبار العلاقة الغائية بين المجتمع وأجزائه المكونة.

المشكلة، بحسب تيرنر وماريانسكي، هي تمادي الغائية إلى حدود غير مقبولة. إن الغائية غير الشرعية هي تلك التي تعني "أن الغرض أو الغاية النهائية توجه الشؤون الإنسانية عندما لا يكون هذا هو المطلوب" (جيه. تيرنر وماريانسكي 1979: 118). على سبيل المثال، من غير الشرعي أن نفترض أنه نظرًا لأن المجتمع يحتاج إلى الإنجاب والتواصل الاجتماعي، فإنه سينشئ مؤسسة عائلية. يمكن لمجموعة متنوعة من البنى البديلة تلبية هذه الاحتياجات. المجتمع "لا يحتاج" لإنشاء الأسرة. وعلى الوظيفي البنيوي تحديد وتوثيق الطرق المختلفة التي تؤدي بها الأهداف إلى إنشاء بنى فرعية محددة. سيكون من المفيد كذلك أن يكون قادرًا على إظهار سبب عدم قدرة الشُّق الفرعية الأخرى على تلبية الاحتياجات نفسها. يمكن أن تكون الغائية الشرعية قادرة على تحديد الروابط بين أهداف المجتمع والبنى الفرعية المختلفة الموجودة داخل المجتمع وإثباتها تجريبيًا ونظريًا. سيتم تعزيز الغائية غير الشرعية عبر التأكيد الأعمى لوجود صلة بين هدف مجتمعي وبناء فرعي محدد.

الانتقاد الرئيسي الآخر الموجه لمنطق البنائية الوظيفية هو اتسامها بالطوطولوجية. الجدل الطوطولوجي هو الجدل الذي يخلص في النهاية إلى ما كان موضوعًا ضمنيًا في الفرضية، أو ببساطة إعادة صياغة للفرضية. في البنائية الوظيفية، غالبًا ما يتخذ هذا المنطق الدائري شكل تعريف الكل من خلال أجزائه، ثم تعريف الأجزاء من خلال الكل. ومن ثم يمكن قول إن النسق الاجتماعي يتم تعريفه بالعلاقة بين الأجزاء المكونة له، وأن الأجزاء المكونة للنسق يتم تعريفها من خلال مكانها في النسق الاجتماعي الأكبر. وبما أن كل واحد يتم تعريفه من خلال الآخر، فإنه لن يمكن تعريف النسق الاجتماعي أو أجزائه على الإطلاق. إننا لن نتعلم شيئًا عن النسق أو أجزائه في الواقع بهذه الطريقة.

نظرية الأنساق 12

رغم وجود عدد من علماء الاجتماع الذين عملوا في مجال نظرية الأنساق: (انظر، على سبيل المثال، كيه. بيلي 1990، 1994، 1997، 2001؛ بول 1978؛ باكلي 1967)، فإن أبرزهم كان نيكلاس لومان (1927 - 1998؛ نولمان 2005). طور لومان (1982، 1984/1995، 1987) نهجًا اجتماعيًا يجمع بين نظرية بارسونز البنائية الوظيفية ونظرية الأنساق العامة. تعد نظرية الأنساق العامة منطقة بحثية متعددة التخصصات يمكن تتبع جذورها حتى ستينات القرن العشرين (بيلي 2005). وهي تعتمد على مجالات مثل علم الأحياء وعلم النفس المعرفي والنظرية التنظيمية وعلوم الحاسوب ونظرية المعلومات (السيبرانية)، وعلم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) (بول 2001)، وعلم الاجتماع (وأمر

أخرى). إنها تفترض أن الظواهر المتنوعة مثل الكائنات البيولوجية والأنظمة البيئية والإدراك البشري ومعالجة المعلومات يمكن التعامل معها باعتبارها أنظمة تعمل وفقًا لمجموعة مشتركة من المبادئ. في الآونة الأخيرة، تناول هذه النظرية علماء العلوم الإنسانية الذين يرغبون في دمج رؤى العلوم الطبيعية والفكر ما بعد البنيوي (راش 2000، وولف 2000). خدم لومان كجسر بين هذين المجالين المختلفين من الناحية الفكرية على ما يبدو.

رأى لومان أن أفكار بارسونز اللاحقة باعتبارها النظرية الوحيدة المعقدة بما يكفي لتشكيل أساس نهج اجتماعي جديد يمكن أن يدمج أحدث النتائج في الأنظمة البيولوجية والسيبرانية. ومثل بارسونز، درس لومان الأنظمة الاجتماعية كوحدات متباينة وظيفيًا. ومع ذلك، في اعتماده على نظرية الأنساق، يقدم لومان تصورًا أكثر ديناميكية للأنظمة الاجتماعية، وكيفية تشكيلها وتطورها. على وجه الخصوص، يتجاوز لومان بارسونز بطريقتين. أولاً، يضيف لومان مفهوم المرجعية الذاتية. تعني المرجعية الذاتية قدرة المجتمع على اتخاذ نفسه كهدف للتحليل والعمل. بالنسبة إلى لومان، تعد المرجعية الذاتية أساسية كي نفهم المجتمع كنسق. يكون المجتمع نسقًا بقدر ما يعمل على نفسه. ثانيًا: يعتمد لومان على مفهوم الإمكان. يشير الإمكان إلى أن الأنظمة الاجتماعية لا تمتلك بنى أو وظائف جامعة وأبدية، بدلاً من ذلك يعد تنسيق الأنظمة إنجازًا محدود الأجل. إن الأنظمة تتغير وتتطور بقدر ما تتطلب علاقاتها مع البيئة الخارجية. ونتيجة لذلك، لا يستطيع بارسونز تحليل المجتمع الحديث كما هو بشكل كاف؛ لأنه لا يمكن أن يراه

بخلاف ذلك. لنأخذ مثالاً واحداً من أعمال بارسونز، لا يجب أن يُنظر إلى مخطط أجيل على أنه حقيقة، بل كنموذج للإمكانات. يوضح مخطط أجيل أنه يمكن الربط بين الأنظمة الفرعية للتكيف وتحقيق الهدف بطرق متعددة، وعلى هذا يجب أن يكون هدف التحليل هو فهم سبب إنتاج النسق علاقة معينة بين هذين النسقين الفرعيين في هذا الوقت أو ذاك. يتعامل لومان مع هاتين المشكلتين في عمل بارسونز من خلال تطوير نظرية تتخذ من المرجعية الذاتية نقطة مركزية للنظم، والتي تركز على فكرة الإمكان، أي حقيقة أن الأشياء يمكن أن تكون مختلفة.

بصفته عالم اجتماع، فإن أهم مساهمات لومان في نظرية الأنساق هي تحليله للأنظمة الاجتماعية. في هذه المراجعة، نصف ثلاثة مفاهيم ذات أهمية مركزية لتحليل لومان للنسق الاجتماعي: الاختلاف بين النسق والبيئة، والتوليد الذاتي، والتمايز. باختصار، تجادل النظرية بأن الأنساق الاجتماعية تجلب نفسها إلى الوجود عندما تميز نفسها عن بيئتها المحيطة ثم تولد المزيد من الانقسامات داخل أنفسها.

النسق والبيئة

يمكن العثور على مفتاح فهم ما يعنيه لومان بالنسق في تمييزه بين النسق وبيئته. كل نسق يقع في بيئة وينفصل النسق عن بيئته من خلال الحدود. من أمثلة هذه الحدود التمييز بين جسم الإنسان والعالم من حوله. جسم الإنسان هو نسق يقع في بيئة تحتوي على أشخاص آخرين، وأشياء أخرى. مثال آخر على الحدود هو التمييز بين الدولة القومية،

مثل الولايات المتحدة، والدول المحيطة والمرتبطة بها. الولايات المتحدة هي النسق، ومجموعة الدول الأخرى هي بيئة هذا النسق.

يعتبر مفهوم التعقيد أمرًا مركزيًا في تعريف لومان للنسق. العالم معقد، بمعنى أنه مليء بالعديد من الاحتمالات التي لا حصر لها للعمل والتفاعل. في الواقع، العالم معقد جدًا لدرجة أنه ما لم يجد البشر طرقًا لإدارة هذا التعقيد، فإن هذا العالم سيطغى عليهم. بوضع هذا في الاعتبار، يقول لومان إن الأنظمة، ولا سيما الأنظمة الاجتماعية، تظهر عندما تكون قادرة على الحد من تعقيد العالم. هذا الحد من التعقيد - أي جعل العالم أبسط مما هو عليه في الواقع - يخلق الاختلاف بين النسق وبيئته. النسق دائمًا أقل تعقيدًا من بيئته. بعبارة أخرى، من خلال وضع الحدود، وتجاهل أجزاء من البيئة، يشكل النسق لنفسه مكانًا فريدًا في البيئة. على سبيل المثال، في حين أن بلدًا مثل الولايات المتحدة قد يكون معنيًا بالسياسة الخارجية لدولة مثل الصين، فهو ليس معنيًا بالضرورة بالطريقة التي يُصنع بها الفن ويُنتج في الصين. الولايات المتحدة تقلل من تعقيد بيئتها بالتركيز على بعض جوانب البيئة (السياسة الخارجية) دون غيرها (الإنتاج الفني).

الطريقة الأخرى التي يتعامل بها لومان مع هذا هي القول بأن النسق يختار مكونات بيئته التي سيرتبط بها. فالنسق يختار التفاعل مع السياسة الخارجية الصينية، بدلًا من مجال الإنتاج الفني وبذلك، يحدد النسق حدوده وقيوده. هذا النوع من الاختيار له آثاره على النسق. فالنسق بتجاهله أجزاء من البيئة، قد يعرض نفسه للخطر (1986/1989)

1991). قد تقع أحداث في أجزاء من البيئة التي تجاهلها النسق ستهدد وظيفيته فيما بعد. ومع ذلك، ما يجب أن يكون واضحًا هو توافق النسق مع مثل هذه المخاطر البيئية، وعندما تشكل المخاطر تهديدًا كبيرًا، يمكن للنسق إعادة تنظيم نفسه. باستخدام اللغة التطورية، يكون النسق قادرًا على التكيف مع التغيرات في بيئته.

التوليد الذاتي

اشتهر لومان بأفكاره حول التوليد الذاتي. 13 وقد استعار المفهوم من عالمي الأحياء أومبرتو ماتورانا وفرانسيسكو فاريل (1980). تم استخدام مصطلح التوليد الذاتي للإشارة إلى مجموعة متنوعة من الأنظمة، بدءًا بالخلايا البيولوجية، ووصولًا إلى النظام العالمي بأكمله. وقد استخدمه لومان للإشارة إلى أنظمة مثل الاقتصاد (1988)، والنظام السياسي، والنظام القانوني (1993)، والنظام العلمي (1990)، والبيروقراطيات، بالإضافة إلى أنظمة أخرى. وكلمة autopoiesis الإنجليزية مشتقة من اليونانية الكلاسيكية: حيث تعني "poiesis" الصناعة، و"auto" الذات. على هذا النحو، يعني التوليد الذاتي أن الأنظمة تصنع نفسها بنفسها، أو بصورة أكثر شمولًا تولد نفسها أو تنظم نفسها بنفسها. ليس هناك نظام آخر خارج النظام يتفوق عليه أو يحدد تطوره. بعبارة أخرى، النظام مسئول عن تنظيم وتطوير نفسه في النهاية. في نقاشنا السابق، وصفنا المعنى الأساسي الذي تكون فيه الأنظمة ذاتية التوليد. فالأنظمة تأتي إلى الوجود عندما تميز بين نفسها

وبيئتها. النظام في الواقع يخلق نفسه عندما يرسم الحدود بينه وبين بقية العالم.

إن تركيز لومان على التوليد الذاتي يحمل عددًا من الميزات ذات الصلة بالأنظمة الاجتماعية. فباعتبارها كيانات تصنع نفسها، تعد الأنظمة الاجتماعية ذات مرجعية ذاتية (إسبوسيتو 1996). هذا يعني أن الأنظمة تراقب نفسها بنفسها، تعمل على أساس آليات التغذية الراجعة. النظام يخلق البنى، ومن ثم يقوم النظام باستمرار "بالتحقق" من ذاته ومن هذه البنى للتأكد من أنها تعمل على النحو الصحيح. وهناك منظرون آخرون، مثل هارولد جارفينكل (الفصل 6) وأنتوني جيدينز (الفصل 9)، يطلقون على ميزة المراقبة هذه الانعكاسية. إذن، تولد الأنظمة البنى، وتطور الآليات التي بواسطتها يمكنها مراقبة هذه البنى. يقول لومان أيضًا إن الأنظمة تنشئ العناصر التي يتكون منها النظام. العناصر هي اللبنات الأساسية للنظام. على سبيل المثال، تميز العديد من الأنظمة الاجتماعية بين مؤسسات مثل الدين والسياسة. تتكون هذه المؤسسات من عناصر مختلفة. في المؤسسات الدينية، تشمل هذه العناصر أشياء مثل المقدسات، والطقوس، ونظم العقيدة. كل عنصر من هذه العناصر مطلوب لاستمرار وجود المؤسسة الدينية.

وأخيرًا: ذكر لومان أن أنظمة التوليد الذاتي عبارة عن أنظمة مغلقة. هذا يعني أنه ليس هناك اتصال مباشر بين النظام وبيئته. بدلًا من ذلك، يتعامل النظام مع تمثلاته عن البيئة. رغم صعوبة هذه الفكرة في الظاهر، فإنها ليست سوى امتداد لما ذكرناه بالفعل عن نظرية الأنساق.

الأنظمة دائمًا أقل تعقيدًا من بيئتها. ومع ذلك، فإن تبسيط التعقيد لا يُمنح للنظام على الفور. النظام لا يصبح أبسط من بيئته بهذه السهولة. بل يجب أن تكون هناك آلية من خلالها يتم تحقيق هذا التبسيط. عند الحديث عن الأنظمة الاجتماعية، فإن الآليات التي تصبح البيئات من خلالها أقل تعقيدًا تكون تمثيلية وتواصلية. عبر الكلمات والصور والأفكار والرسوم البيانية والرموز... إلخ، يعيد النظام تقديم البيئة بالغة التعقيد لنفسه، أو يعرضها بشكل مختلف. باختصار، يصبح النظام موجودًا عندما يرسم لنفسه صورة مبسطة للبيئة، أو الأمور المهمة في هذه البيئة.

المهم في كل هذا ليس أن النظام يولد البنى والعناصر الخاصة به فحسب، فبالإضافة إلى ذلك، يعني التوليد الذاتي أن النظام يجب أن يخلق نفسه باستمرار. هذا هو ما يميز لومان عن الوظيفيين البنيويين السابقين مثل تالكوت بارسونز. فهؤلاء الوظيفيون السابقون اعتبروا وجود البنى الاجتماعية أمرًا مسلمًا به، وجادلوا بأن هناك أنواعًا معينة من البنى تظل شاملة وموجودة دائمًا، إلا أن لومان جادل بأن تركيبة النظام المولّد ذاتيًا لا تُمنح ولا تكون مضمونة، ويجب أن تُخلق باستمرار. هذا يشابه الفكرة الإثنوميثودولوجي (انظر الفصل 6) التي تقول إن الحياة الاجتماعية هي إنجاز مستمر لأعضائها. فمن خلال الأفعال والأنشطة، يقوم الناس - وعلى نطاق أوسع، الأنظمة الاجتماعية - بتكوين البنى التي يعيشون فيها باستمرار. من ناحية، هذا يعني أن إنشاء نظام اجتماعي يعد إنجازًا غير عادي، بل وغير متوقع، في نظر لومان. ومن ناحية أخرى، هذا يعني أن الأنساق الاجتماعية أيضًا قابلة

للتكيف. فيما أنها تصنع دائماً في نظر لومان بنها وعناصرها، فإنها يمكنها أيضاً إعادة صناعة هذه العناصر بطرق تستجيب لتغيرات البيئة ومتطلباتها.

التمايز

بناء على ما قلناه بالفعل، يجب أن يكون واضحاً أن التمايز مفهوم رئيسي في نظرية لومان عن الأنظمة. يجادل لومان بأن التمايز هو السمة الرئيسية للمجتمع الحديث. إنه الوسيلة التي من خلالها يتعامل النظام مع تعقيد بيئته (راش 2000؛ فاندراسترايتن 2005). يعرف لومان التمايز على أنه "تكرار داخل النظام للاختلاف بين النظام وبيئته" (لومان 1982: 230). يصبح النظام موجوداً عندما يكون قادراً على وصف الاختلاف بينه وبين بيئته، ومن ثم تنظيم نفسه بناء على هذا الاختلاف. يمكننا أن نقول إن التمايز يشير إلى العملية التي تصنع من خلالها الأنساق التمييزات.

في نظرية لومان، هناك نوعان أساسيان من التمييزات، أو شكلان عامان من التمايز. الأول هو التميز بين النظام وبيئته. والثاني هو التمييزات التي يصنعها النظام داخل نفسه، أي التمييز الداخلي. بعبارة أخرى، بمجرد أن التمييز النظام نفسه عن بيئته، يشرع في تطوير أنظمته الفرعية. بمرور الوقت، يمكن أن تصبح هذه الأنظمة أكثر وأكثر تعقيداً، وهذا يعني أنها تتسم بعدد متزايد من التمييزات الداخلية. هذا النمو في التعقيد الداخلي يجعل النظام غنياً وديناميكياً بشكل لا يصدق.

ربما يكون الجانب الأكثر عملية في نظرية لومان للأنظمة الاجتماعية هو وصفه للأشكال المختلفة للتمايز الداخلي. هناك أربع طرق على الأقل لتقسيم الأنظمة الاجتماعية وتنظيمها: التقسيم، والتمايز الطبقي، والتمايز بين الأطراف والمركز، والتمايز الوظيفي.

التمايز التقسيمي: التمايز التقسيمي يقسم أجزاء النظام على أساس الحاجة إلى تلبية الوظائف المتطابقة مرارًا. على سبيل المثال، فإن الشركة المصنعة للسيارات تكون لديها مصانع متماثلة من الناحية الوظيفية لإنتاج السيارات في مواقع مختلفة. يتم تنظيم كل موقع بالطريقة نفسها تقريبًا، حيث يكون لكل منها البناء نفسه، وفي كل واحد بالوظيفة نفسها؛ ألا وهي إنتاج السيارات.

التمايز الطبقي: التمايز الطبقي عبارة عن تمايز رأسي حسب الرتبة أو المكانة. هذا النوع من التمايز يكون هرميًا، حيث تؤدي كل رتبة وظيفة معينة ومميزة في النظام. في شركة السيارات، سنجد رتبًا مختلفة، وسيحتل مدير قسم العلاقات الدولية الجديد المرتبة الأولى ضمن التسلسل الهرمي بذلك القسم. المدير لديه وظيفة استخدام السلطة لتوجيه عمليات القسم. وهناك مجموعة متنوعة من العاملين من ذوي الرتب الأقل داخل القسم تضطلع بمجموعة متنوعة من الوظائف المحددة (مثل معالجة النصوص).

التمايز بين الأطراف والمركز: النوع الثالث من التمايز، هو التمايز بين الأطراف والمركز، والذي يعتبر الرابط بين التمايز التقسيمي والتمايز الطبقي. وهذا النوع من التمايز يشير إلى مكون داخل النظام ينسق

العلاقات بين العناصر الموجودة في الأطراف وبين تلك الموجودة في المركز. على سبيل المثال، قد تقوم بعض شركات السيارات ببناء مصانع في دول أخرى، ومع ذلك، يظل المقر الرئيسي للشركة هو المركز، الذي يحكم، ويسيطر بعض الشيء على بقية المصانع الطرفية.

تمايز الأنظمة الوظيفية: التمايز الوظيفي هو الشكل الأكثر تعقيداً للتمايز، والذي يسيطر على المجتمع الحديث. كل وظيفة داخل النظام تُنسب إلى وحدة معينة. على سبيل المثال، الشركة المصنعة للسيارات بها أقسام متباينة وظيفيًا، مثل قسم الإنتاج والإدارة والمحاسبة والتخطيط والعاملين.

يعد التمايز الوظيفي أكثر مرونة من التمايز الطبقي، ولكن، إذا فشل نظام في تأدية مهمته، سيجد النظام بأكمله صعوبة كبيرة في البقاء. ومع ذلك، ما دامت كل وحدة تؤدي وظيفتها، ستتمكن الوحدات المختلفة من تحقيق درجة عالية من الاستقلالية. في الواقع، تعد الأنظمة المتميزة وظيفيًا مزيّجًا معقدًا من الاعتماد المتبادل والاستقلالية. على سبيل المثال، رغم أن قسم التخطيط يعتمد على قسم المحاسبة في الحصول على البيانات الاقتصادية، فإنه ما دامت الأرقام دقيقة، يمكن لقسم التخطيط أن يكون جاهلاً بالطريقة التي أنتج بها المحاسبون البيانات.

هذا يشير إلى اختلاف آخر بين أشكال التمايز. في حالة التمايز التقسيمي، إذا فشل قسم في أداء وظيفته (على سبيل المثال، عدم قدرة أحد مصانع الشركة المصنعة للسيارات على إنتاج السيارات بسبب

إضراب العمال)، فإن هذا لا يهدد النظام. ومع ذلك، في حالة الأشكال الأكثر تعقيدًا من التمايز كالتمايز الوظيفي، سيسبب الفشل مشكلة للنظام الاجتماعي، وقد يؤدي إلى انهياره. من ناحية، يعزز نمو التعقيد قدرة النظام على التعامل مع بيئته. ومن ناحية أخرى، يزيد التعقيد من خطر انهيار النظام إذا لم يتم الوفاء بإحدى الوظائف بالشكل الصحيح. في معظم الحالات، يعد هذا الضعف المتزايد ثمنًا ضروريًا لضمان تعزيز العلاقات المحتملة بين الأنظمة الفرعية المختلفة. إن امتلاك المزيد من العلاقات الممكنة بين الأنظمة الفرعية يعني المزيد من التباين الذي يجب استخدامه لاختيار الاستجابات البنيوية للتغيرات في البيئة.

نظرية الصراع

يمكن النظر إلى نظرية الصراع باعتبارها تطورًا حدث كرد فعل على البنائية الوظيفية ونتيجة للعديد من الانتقادات التي تمت مناقشتها سابقًا. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن نظرية الصراع لها جذور أخرى مختلفة، مثل نظريات ماركس وفير، وعمل سيمل حول الصراع الاجتماعي (ساندرسن 2007؛ جيه. تيرنر 2005). في الخمسينات والستينات من القرن العشرين، قدمت نظرية الصراع بديلًا للوظيفية البنيوية، إلا أن مجموعة من النظريات الماركسية الجديدة حلت محلها (انظر الفصل 4). في الواقع، كان أحد الإسهامات الرئيسية لنظرية الصراع هو الطريقة التي وضعت بها الأسس للنظريات الأكثر وفاءً لعمل ماركس، وهي النظريات التي بدأت تجذب جمهورًا واسعًا في علم الاجتماع. المشكلة الأساسية في نظرية الصراع هي أنها لم تنجح قط

في فصل نفسها بشكل كافٍ عن جذورها البنائية الوظيفية. لقد كانت أشبه بنظرية وظيفية بنيوية معكوسة أكثر منها نظرية نقدية حقيقية للمجتمع.

عمل رالف دارندورف

مثل الوظيفيين، كان منظرو نظرية الصراع موجهين نحو دراسة البنى والمؤسسات الاجتماعية. بشكل عام، لم تكن هذه النظرية أكثر من سلسلة من الادعاءات التي غالبًا ما كانت على النقيض تمامًا من مواقف الوظيفيين. يتجلى هذا التناقض على أفضل نحو في عمل رالف دارندورف (1958، 1959 انظر أيضًا شتراسر ونولمان 2005)، حيث تمت مقارنة مبادئ الصراع والوظيفية. بالنسبة للوظيفيين، يعتبر المجتمع ساكنًا، أو في أحسن الأحوال، في حالة اتزان متحرك، ولكن بالنسبة إلى دارندورف ومنظري الصراع، فإن كل مجتمع في كل مرحلة يخضع لعمليات التغيير. بينما أكد الوظيفيون انتظام المجتمع، رأى منظرو نظرية الصراع الخلافات والصراعات بكل مرحلة في النسق الاجتماعي. جادل الوظيفيون (أو على الأقل المبكرون منهم) بأن كل عنصر في المجتمع يسهم في الاستقرار، بينما رأى مناصرو نظرية الصراع العديد من العناصر المجتمعية باعتبارها تسهم في التفكك والتغيير.

وبينما مال الوظيفيون إلى رؤية المجتمع متماسكًا من خلال المعايير والقيم والأخلاق المشتركة، رأى منظرو نظرية الصراع أي نظام موجود في المجتمع باعتباره ينبع من إكراه أولئك الموجودين في القمة لبقية فئات المجتمع على فعل ذلك. وفي حين ركز الوظيفيون على التماسك

الناتج عن القيم المجتمعية المشتركة، أكد منظرو نظرية الصراع دور القوة في الحفاظ على النظام بالمجتمع.

كان دارندورف (1959، 1968) العناصر الرئيسي للتوجه القائل إن المجتمع له وجهان (الصراع والإجماع)، ومن ثم يجب تقسيم النظرية الاجتماعية إلى قسمين؛ نظرية الصراع ونظرية الاتفاق. وعلى منطري الاتفاق دراسة تكامل القيم في المجتمع، وعلى منطري الصراع دراسة تضارب المصالح والإكراه الذي يربط المجتمع معًا لمواجهة هذه الضغوط. أدرك دارندورف أن المجتمع لا يمكن أن يتواجد دون صراع وإجماع، وهما شرطان أساسيان لبعضهما. ولهذا لا يمكن أن يكون هناك صراع، ما لم يكن هناك إجماع يسبقه. على سبيل المثال، من غير المرجح أن تتصارع ربّات البيوت الفرنسيات مع لاعبي الشطرنج التشيليين؛ حيث لا يوجد اتصال بين الفئتين، ولا يوجد تكامل مسبق يكون بمثابة أساس للصراع. لكن على العكس، يمكن للصراع أن يؤدي إلى إجماع وتكامل. ومثال على ذلك التحالف بين الولايات المتحدة واليابان الذي تطور بعد الحرب العالمية الثانية.

رغم العلاقة المتبادلة بين الإجماع والصراع، لم يكن دارندورف متفائلًا بشأن التوصل إلى نظرية اجتماعية واحدة تشمل كلتا العمليتين: "لا يبدو التوصل إلى نظرية موحدة ممكنًا، وقد حير هذا المفكرين منذ بدايات الفلسفة الغربية" (1959: 164). وكنوع من الهرب من التوصل لنظرية موحدة، شرع دارندورف في بناء نظرية الصراع في المجتمع. 14

بدأ دارندورف بالبنائية الوظيفية، وقد تأثر كثيرًا بها. وأشار إلى أنه بالنسبة للوظيفيين، يتحقق تماسك النسق الاجتماعي من خلال التعاون الطوعي، أو الإجماع العام، أو كليهما. أما بالنسبة لمنظري الصراع (أو الإكراه)، فإن المجتمع يتماسك من خلال "القيود القسرية"، وهكذا، تمنح بعض الفئات في المجتمع السلطة على بقية الفئات الأخرى. هذه الحقيقة الاجتماعية قادت دارندورف إلى أطروحته الأساسية التي تقول إن التوزيع التمايزي للسلطة "يصبح دائمًا العامل المحدد للصراعات الاجتماعية المنهجية" (1959: 165).

السلطة: ركز دارندورف على البنى الاجتماعية الأكبر. 15 كان أساس أطروحته هو فكرة أن المناصب المختلفة داخل المجتمع تحظى بمستويات مختلفة من السلطة. السلطة لا تكمن في الأفراد، وإنما في المناصب. لم يكن دارندورف مهتمًا ببناء هذه المناصب فحسب، بل بالصراعات فيما بينها أيضًا: "علينا البحث عن الأصل البنيوي لهذه الصراعات في ضوء تنظيم الأدوار الاجتماعية الممنوحة وتوقعات الهيمنة أو الخضوع" (1959 : 165). كانت المهمة الأولى لتحليل الصراع عند دارندورف هي تحديد أدوار السلطة المختلفة داخل المجتمع. بالإضافة إلى إثبات جدوى دراسة البنى واسعة النطاق مثل المناصب السلطوية، فإن دارندورف عارض أولئك الذين يركزون على المستوى الفردي. كان مثلاً ينتقد أولئك الذين يركزون على الخصائص النفسية أو السلوكية للأفراد الذين يشغلون هذه المناصب. بل تهادى قائلًا إن من يتبنون مثل هذا النهج ليسوا علماء اجتماع من الأساس.

تعد السلطة المرتبطة بالمناصب العنصر الرئيسي في تحليل دارندورف. تشير السلطة دائمًا إلى كل من الاستعلاء والخضوع. من المتوقع أن يقوم أولئك الذين يشغلون مناصب سلطوية بالهيمنة على مرءوسيههم. هذا يعني أنهم يسيطرون بسبب توقعات من يحيطون بهم، وليس بسبب خصائص نفسية تميزهم. ومثل السلطة، تبقى هذه التوقعات مرتبطة بالمناصب، لا بالناس. السلطة ليست ظاهرة اجتماعية معمة. أولئك الذين يخضعون للهيمنة، وكذلك مجالات الهيمنة المسموح بها، يتم تحديدها في المجتمع. أخيرًا: نظرًا لأن السلطة مشروعة، يمكن فرض العقوبات على من لا يمثلون لها.

بالنسبة لدارندورف، فإن السلطة ليست ثابتة، ذلك أنها تكمن في المناصب، لا في الأشخاص. ولهذا، فإن صاحب السلطة في بيئة ما لا يكون بالضرورة صاحب سلطة في بيئة أخرى. وبالمثل، قد يكون الشخص الخاضع في مجموعة ما، مهيمًا في مجموعة أخرى. هذا مبني على حجة دارندورف بأن المجتمع يتكون من عدد من الوحدات التي سماها مجموعات منسقة بصورة حتمية. قد يُنظر إليها باعتبارها مجموعات من أشخاص يسيطر عليهم سلسلة من المناصب السلطوية. بما أن المجتمع يحتوي على العديد من هذه المجموعات، يمكن للفرد أن يشغل منصبًا سلطويًا في مجموعة، ومنصبًا أدنى في أخرى.

السلطة داخل كل مجموعة ثنائية التفرع إذن، ومن ثم لا يمكن تشكيل سوى مجموعتي صراع فحسب داخل أي مجموعة. لدى أولئك الذين يشغلون مناصب سلطوية، وأولئك الذين يشغلون مناصب تابعة لمصالح

معينة "متناقضة في الجوهر والاتجاه". هنا نتعرف على مصطلح رئيسي آخر في نظرية دارندورف للصراع؛ وهو المصالح. يتم تحديد المجموعات المهيمنة والخاضعة من خلال المصالح المشتركة. ظل دارندورف ثابتًا على فكرته؛ وهي أنه حتى هذه المصالح، التي تبدو نفسية جدًا، هي في الأساس ظواهر واسعة النطاق:

لأغراض التحليل الاجتماعي لمجموعات الصراع وصراعات المجموعات، من الضروري افتراض بعض التوجهات المتولدة، بنيويًا عن أفعال شاغلي مناصب محددة. قياسًا على التوجهات الواعية ("الذاتية") للعمل، يبدو وصفها باعتبارها مصالح مبررًا... إن افتراض المصالح "الموضوعية" المرتبطة بالمناصب الاجتماعية ليست له آثار أو عواقب نفسية تنتمي إلى مستوى التحليل الاجتماعي الصحيح. (1959: 175)

داخل كل مجموعة، يسعى أولئك الذين يشغلون مناصب مهيمنة إلى الحفاظ على الوضع الراهن، بينما يسعى من هم في مناصب خاضعة إلى التغيير. يكون تضارب المصالح داخل أي مجموعة كامئًا على الأقل طوال الوقت، ما يعني أن شرعية السلطة تبقى غير مستقرة دائمًا. يجب ألا يكون تضارب المصالح هذا مدرغًا كي يتحرك الرؤساء والمرءوسون. تكون مصالح الرؤساء والمرءوسين موضوعية، بمعنى أنها تنعكس في التوقعات (الأدوار) المرتبطة بالمناصب. لا يتعين على الأفراد استبطان هذه التوقعات أو حتى الوعي بها من أجل التصرف على أساسها. إذا شغلوا مناصب معينة، فإنهم سيتصرفون بالطريقة المتوقعة. يتم "تكييف" الأفراد مع أدوارهم عندما يسهمون في الصراع بين الرؤساء

والمرءوسين. أطلق دارندورف على هذه التوقعات اللاواعية بالدور المصالح الكامنة. والمصالح الظاهرة هي مصالح كامنة أصبحت واعية. رأى دارندورف أن تحليل العلاقة بين المصالح الكامنة والظاهرة مهمة رئيسية لنظرية الصراع. ومع ذلك، يجب ألا يكون الفاعلون واعين بمصالحهم كي يعملوا بما يتفق معها.

المجموعات والصراع والتغيير: بعد ذلك، ميز دارندورف بين ثلاثة أنواع أساسية من المجموعات. الأولى هي شبه المجموعة، أي "تجمعات شاغلي المناصب التي لها مصالح دور مماثلة" (1959: 180). هذه أرض خصبة لتجديد النوع الثاني من المجموعات؛ وهي مجموعة المصالح. وصف دارندورف المجموعتين كما يلي:

الأنماط الشائعة للسلوك تميز مجموعة المصالح التي يتم تجنيدها من أشباه مجموعات أكبر. مجموعات المصالح هي مجموعات بالمعنى الدقيق في علم الاجتماع، وهي تمثل الفاعلين الحقيقيين لصراع المجموعات، وتمتلك هذه المجموعات بناءً، وشكلاً تنظيمياً وبرنامجاً أو هدفاً، وهيئة من الأعضاء. (1959: 180)

من بين مجموعات المصالح العديدة تظهر مجموعات الصراع؛ تلك التي تنخرط بالفعل في صراع المجموعات.

وجد دارندورف أن مفهومي المصالح الكامنة والظاهرة لأشباه المجموعات ومجموعات المصالح ومجموعات الصراع كانا أساسيين في تفسير الصراع الاجتماعي. في الظروف المثالية لن تكون هناك حاجة

لمتغيرات أخرى. ومع ذلك، ونظرًا لأن الظروف لا تكون مثالية أبدًا، تتدخل العديد من العوامل المختلفة في العملية. تحدث دارندورف عن الظروف التقنية مثل العدد الكافي من الموظفين، والظروف السياسية مثل المناخ السياسي العام، والظروف الاجتماعية مثل وجود روابط اتصال. كما كانت الطريقة التي يتم بها تجنيد الأشخاص في شبه المجموعة بمثابة حالة اجتماعية أخرى مهمة بالنسبة لدارندورف. لقد رأى أنه إذا كان التجنيد عشوائيًا ويتم عن طريق المصادفة، فمن غير المرجح أن تظهر مجموعات المصالح أو الصراع. على النقيض من ماركس، لم يشعر دارندورف بأن البروليتاريا الرثة 16 ستشكل في النهاية مجموعة صراع، حيث إن الناس يتم تجنيدهم بها عن طريق المصادفة. ومع ذلك، عندما يتم تحديد التجنيد في أشباه المجموعات بشكل بنيوي، فإن هذه المجموعات توفر أرضية تجنيد خصبة لمجموعة المصالح، وفي بعض الحالات، لمجموعات الصراع.

الجانب الأخير من نظرية الصراع لدارندورف يتمثل في علاقة الصراع بالتغيير. أدرك دارندورف هنا أهمية عمل لويس كوسر (انظر القسم التالي)، الذي ركز على دور الصراع في الحفاظ على الوضع الراهن. ومع ذلك، شعر دارندورف بأن الوظيفة المحافظة للصراع ليست سوى جزء واحد من الواقع الاجتماعي. الصراع يؤدي أيضًا إلى التغيير والتنمية.

بإيجاز، جادل دارندورف أنه بمجرد ظهور مجموعات الصراع، فإنها تبدأ تتصرف بصورة تؤدي إلى إحداث تغييرات في البناء الاجتماعي. عندما يكون الصراع شديدًا، تكون هذه التغييرات جذرية. عندما يكون

مصحوبًا بالعنف، سيكون التغيير البنيوي مفاجئًا. وبغض النظر عن طبيعة الصراع، يجب أن يعي علماء الاجتماع العلاقة بين الصراع والتغيير، وكذلك العلاقة بين الصراع والوضع الراهن.

الانتقادات الرئيسية وجهود التعامل معها

تم انتقاد نظرية الصراع على أسس مختلفة، فقد هُوجمت على سبيل المثال، لتجاهلها النظام والاستقرار، مثلما انتُقدت البنائية الوظيفية بسبب تجاهلها الصراع والتغيير. وكذا انتُقدت نظرية الصراع لكونها راديكالية من الناحية الأيديولوجية، مثلما انتُقدت البنائية الوظيفية بسبب أيديولوجيتها المحافظة. المقارنة مع البنائية الوظيفية، تبدو نظرية الصراع غير مكتملة النمو. إنها ليست بالدرجة نفسها من التقدم والتعقيد التي تمتلكها البنائية الوظيفية، ربما لأنها نظرية مشتقة بصورة أكبر.

تعرضت نظرية الصراع لدارندورف إلى عدد من التحليلات النقدية (مثل هايزلريج 1972؛ جيه. تيرنر 1973؛ فاينجارت 1969)، بما في ذلك بعض التأملات النقدية من دارندورف (1968) نفسه. أولاً: لم يعكس نموذج دارندورف الأفكار الماركسية بالقدر الذي ادعاه. ثانيًا: كما لاحظنا، تشترك نظرية الصراع مع البنائية الوظيفية أكثر مما تشترك مع الماركسية. إن تركيز دارندورف على أشياء مثل الأنظمة (المجموعات المنسقة بصورة حتمية) والمناصب والأدوار ربطه مباشرة بالبنائية الوظيفية. ونتيجة لذلك، عانت نظريته العديد من أوجه القصور التي عانتها البنائية الوظيفية. على سبيل المثال، بدا أن الصراع ينشأ بشكل

غامض من الأنظمة الشرعية (تمامًا كما يحدث في البنائية الوظيفية). علاوة على ذلك، بدا أن نظرية الصراع تعاني العديد من المشكلات المفاهيمية والمنطقية نفسها (كالمفاهيم الغامضة والتكرار)، مثلها مثل البنائية الوظيفية (جيه. تيرنر 1975، 1982). وأخيرًا: ومثل البنائية الوظيفية، فإن نظرية الصراع تكاد تكون كلية النطاق تمامًا، ونتيجة لذلك فإنها ليس لديها الكثير لتقدمه من أجل فهمنا للفكر والعمل الفردي.

لم تكن الوظيفية أو نظرية الصراع لدارندورف كافيتين؛ حيث إن كلاً منهما لم تشرح سوى جزء واحد من الحياة الاجتماعية. على علم الاجتماع أن يكون قادرًا على تفسير النظام، وكذلك الصراع، والبناء، وكذلك التغيير. وقد حفز هذا العديد من لبذل جهود متنوعة للتوفيق بين الصراع والنظرية الوظيفية. ورغم أن أيًا منها لم يكن مرضيًا تمامًا، فإن هذه الجهود توحى على الأقل ببعض الاتفاق بين علماء الاجتماع على أن المطلوب هو نظرية تشرح الإجماع والانشقاق معًا.

أدت انتقادات نظريتي الصراع والبنائية الوظيفية، بالإضافة إلى جانب القيود المتأصلة في كل منهما، إلى بذل العديد من الجهود للتعامل مع هذه الانتقادات عبر التوفيق بين النظريتين أو دمجهما (كيه. بيلي 1997؛ شايبين 1994؛ هايمز 1966؛ فان دندبيرج 1963). كان الافتراض هو أن مزيجًا من النظريتين سيكون أقوى من أي منهما وحدها. كان أشهر هذه الأعمال هو كتاب لويس كوسر (1956) *The Functions of Social Conflict*.

في وقت مبكر قدم جورج سيمل المساهمات الأساسية فيما يتعلق بوظائف الصراع الاجتماعي، ولكن عمل على توسيع نطاقها كوسر

(دلاني 2005a؛ ياورسكي 1991)، الذي جادل بأن الصراع قد يعمل على تماسك المجموعة ذات البناء المتفكك. ففي مجتمع متفكك، قد يعيد الصراع مع مجتمع آخر جوهر التكامل. قد يُعزى تماسك اليهود، جزئيًا على الأقل، إلى الصراع طويل الأمد مع الدول العربية به في الشرق الأوسط. وقد تؤدي النهاية المحتملة للصراع إلى تفاقم التوترات الكامنة في هذا المجتمع. لقد أدرك المختصون في الدعاية أن الصراع يعد عاملاً لترسيخ المجتمع منذ أمد بعيد، حيث قد يبنون عدوًا غير موجود أو يسعون إلى إثارة عداوات تجاه خصم غير نشط.

قد يؤدي الصراع مع مجموعة إلى التماسك من خلال التوصل إلى سلسلة من التحالفات مع مجموعات أخرى. على سبيل المثال، أدى الصراع مع العرب إلى تحالف بين الولايات المتحدة وإسرائيل. وعلى هذا قد يقلل إضعاف الصراع الشرق أوسطي من الروابط بين إسرائيل والولايات المتحدة.

داخل المجتمع، يمكن للصراع أن يمكن بعض الأفراد المعزولين من اتخاذ دور نشط. دفعت الاحتجاجات على حرب فيتنام العديد من الشباب إلى الاضطلاع بأدوار قوية في الحياة السياسية الأمريكية لأول مرة. مع نهاية هذا الصراع، ظهرت الروح اللامبالية مرة أخرى بين الشباب الأمريكيين.

يوفر الصراع وظيفة الاتصال كذلك. قبل الصراع، قد تكون المجموعات غير متأكدة من موقف خصمها، ولكن نتيجة للصراع، غالبًا ما تتضح المواقف والحدود بين المجموعات. ولهذا يكون الأفراد أكثر قدرة على

اتخاذ قرار بشأن مسار العمل المناسب فيما يتعلق بالخصم. كما يسمح الصراع للأطراف بالحصول على فكرة أفضل عن نقاط قوتها النسبية، وقد يزيد كذلك من إمكانية التقارب أو التوافق السلمي.

من المنظور النظري، من الممكن التزاوج بين الوظيفية ونظرية الصراع من خلال النظر إلى وظائف الصراع الاجتماعي. ومع ذلك، يجب الاعتراف بأن للصراع أوجه خلل كذلك.

في حين سعى عدد من المنظرين إلى دمج نظرية الصراع والبنائية الوظيفية، لم يرغب البعض الآخر في وجود أي جزء من نظرية الصراع (أو البنائية الوظيفية). على سبيل المثال، رفض الماركسي أندريه جوندرفرانك (1966/1974) نظرية الصراع لأنها تمثل صورة غير ملائمة من النظرية الماركسية. ورغم أن نظرية الصراع تحمل بعض العناصر الماركسية، فإنها ليست الوريث الحقيقي لنظرية ماركس الأصلية. في الفصل التالي سنفحص مجموعة من النظريات التي تعد وريثة شرعية للماركسية بالمقارنة، لكن قبل أن نفعل ذلك، علينا الاطلاع على نوع متكامل بصورة أنجح لنظرية الصراع.

نظرية صراع أكثر تكاملاً

كان كتاب راندل كولينز (1975) *Conflict Sociology*؛ روسل وكولينز (2001) يتحرك نحو اتجاه جزئي، مقارنة بنظرية الصراع الكلية لدى دارندورف وغيره. قال كولينز عن عمله المبكر: "كانت مساهمتي الرئيسية في نظرية الصراع... هي إضافة مستوى جزئي إلى تلك النظريات كلية

المستوى. وقد حاولت بشكل خاص أن أثبت أن التقسيم الطبقي والتنظيم متأصلان في تفاعلات الحياة اليومية "(1990: 72). 17

أوضح كولينز أن تركيزه على الصراع لم يكن أيديولوجيًا؛ أي أنه لم يبدأ بالرأي السياسي القائل إن الصراع جيد أو سيئ. لقد اختار الصراع كمحور تركيز وفقًا للدعاء الواقعي الذي يقول إن الصراع هو على الأرجح العملية المركزية في الحياة الاجتماعية.

على عكس الآخرين الذين بدؤوا بالمستوى المجتمعي ولم يتجاوزوه، تعامل كولينز مع الصراع من وجهة نظر فردية، حيث تكمن جذوره النظرية في علم دراسة الظواهر والإثنوميثودولوجي. ورغم تفضيله للنظريات فردية المستوى وصغيرة النطاق، كان كولينز يدرك أن "علم الاجتماع لا يمكن أن يكون ناجحًا على المستوى الجزئي وحده" (1975: 11)، وأن نظرية الصراع لا تستطيع الاستغناء عن مستوى التحليل المجتمعي. ومع ذلك، في حين أن معظم منظري الصراع اعتقدوا أن البنى الاجتماعية قهرية وخارجة عن نطاق الفاعل، رآها كولينز باعتبارها لا تنفصل عن الفاعلين الذين يبنونها، والذين تعد أنماط التفاعل فيما بينهم هي جوهرها. كان كولينز يميل إلى رؤية البنى الاجتماعية كأنماط تفاعل وليس ككيانات خارجية وقهرية. بالإضافة إلى ذلك، في حين أن معظم منظري الصراع رأوا الفاعل باعتباره مقيدًا من قبل القوى الخارجية، نظر كولينز إلى الفاعل باعتباره ينشئ ويعيد إنشاء التنظيم الاجتماعي باستمرار.

رأى كولينز أن النظرية الماركسية هي "نقطة البداية" لنظرية الصراع، لكنها كانت في رأيه محملة بالمشكلات. من ناحية رأى أنها (مثل البنائية الوظيفية) أيديولوجية بشدة، السمة التي أراد تجنبها. ومن ناحية أخرى، كان يميل إلى رؤية توجه ماركس قابلاً للاختزال إلى تحليل للمجال الاقتصادي، رغم أن هذا نقد لا مبرر له لنظرية ماركس. في الواقع، ورغم أن كولينز كان يستدعي ماركس بشكل متكرر، فإن نظريته للصراع تظهر تأثيراً ضعيفاً نسبياً بماركس، وتأثرت أكبر بكثير بكل من فيبر، ودوركايم، وقبل كل شيء دراسة الظواهر والإثنوميثودولوجي.

التقسيم الطبقي الاجتماعي: اختار كولينز التركيز على التقسيم الطبقي الاجتماعي باعتباره مؤسسة تمس الكثير من سمات الحياة، بما في ذلك "الثروة، والسياسة، والوظائف، والعائلات، والنوادي، والمجتمعات، وأنماط الحياة" (1975: 49). من وجهة نظر كولينز، كانت النظريات الكبرى للتقسيم الطبقي "فاشلة". فقد انتقد الماركسية باعتبارها "تفسيراً أحادي السببية لعالم متعدد الأسباب" (49). واعتبر عمل فيبر ليس أكثر من مجرد "مناهض للنظام" لعرض مزايا نظريتين عظيمتين. كان عمل فيبر مفيداً لكولينز، لكن "جهود علم اجتماع الظواهر لترسيخ جميع المفاهيم في ملحوظات الحياة اليومية" (53) كانت أكثر أهمية بالنسبة له لأن تركيزه الرئيسي في دراسة التقسيم الطبقي الاجتماعي كان صغير النطاق وليس كبير النطاق. في رأيه، كان التقسيم الطبقي الاجتماعي - مثله مثل جميع البنى الاجتماعية الأخرى - قابلاً للاختزال في الأشخاص الذين يواجهون بعضهم بطرق منظمة.

ورغم التزامه النهائي بعلم اجتماع جزئي يقترن بالتقسيم الطبقي، بدأ كولينز (رغم تحفظاته) بنظريتي ماركس وفيرر واسعتي النطاق كأساس لعمله. بدأ بالمبادئ الماركسية، بحجة أنها "مع بعض التعديلات، توفر الأساس لنظرية الصراع في التقسيم الطبقي" (آر. كولينز 1975: 58).

أولاً: زعم كولينز أن رأي ماركس أن الظروف المادية الخاصة بكسب العيش في المجتمع الحديث هي المحددات الرئيسية لنمط حياة الشخص. أساس كسب العيش لدى ماركس هو علاقة الشخص بالملكية الخاصة. أولئك الذين يمتلكون أو يسيطرون على الممتلكات قادرون على كسب عيشهم بطريقة أكثر إرضاء من أولئك الذين لا يمتلكون والذين يجب عليهم بيع وقت عملهم كي يتمكنوا من الوصول إلى وسائل الإنتاج.

ثانيًا: من المنظور الماركسي، لا تؤثر الظروف المادية على كيفية كسب الأفراد للقيمة العيش فحسب، بل تؤثر كذلك على طبيعة الفئات في الطبقات الاجتماعية المختلفة. الطبقة الاجتماعية المهيمنة تكون أكثر قدرة على بناء مجموعات اجتماعية أكثر تماسكًا، مرتبطة ببعضها من خلال شبكات اتصال معقدة، مقارنة بالطبقة الاجتماعية التابعة.

وأخيرًا: جادل كولينز بأن ماركس أشار إلى الفروق الشاسعة بين الطبقات الاجتماعية في الطريقة التي تصل بها إلى النسق الثقافي وتسيطر عليه؛ أي أن الطبقات الاجتماعية العليا قادرة على إنشاء أنظمة رمزية وأيديولوجية واضحة جدًا، وهي أنظمة غالبًا ما تكون قادرة على فرضها على الطبقات الاجتماعية الدنيا. تحتوي الطبقات الاجتماعية

الدنيا على أنظمة رمزية أقل تطورًا، ومعظم هذه الأنظمة مفروضة عليها من قبل الطبقات العليا صاحبة السلطة.

أما فيبر، فقد اعتبره كولينز يعمل داخل حدود نظرية التقسيم الطبقي الماركسية، مطورًا لها. فمن ناحية، قيل إن فيبر أدرك وجود أشكال مختلفة من الصراع تؤدي إلى نظام تراتب اجتماعي متعدد الأوجه (مثل الطبقة، والوضع الاجتماعي، والسلطة). ومن ناحية أخرى، طور فيبر نظرية المنظمات إلى مستوى أعلى، والتي اعتبرها كولينز ميدانًا جديدًا لتضارب المصالح. كما نبعت أهمية فيبر بالنسبة لكولينز من تأكيده الدولة باعتبارها السلطة التي تتحكم في وسائل العنف، والتي حولت الانتباه من الصراع على الاقتصاد (وسائل الإنتاج) إلى الصراع على الدولة. وأخيرًا قدر كولينز فيبر لفهمه الميدان الاجتماعي للمنتجات العاطفية، وخاصة الدين. يمكن أن ينشأ صراع بوضوح في هذا الميدان، ويمكن استخدام هذه المنتجات العاطفية مثل المنتجات الأخرى كأسلحة في الصراع الاجتماعي.

نظرية صراع التقسيم الطبقي: بناء على الخلفية السابقة، تحول كولينز إلى نهج الصراع الخاص به بالنسبة للتقسيم الطبقي، والذي يشترك مع نظريتي الظواهر والإثنوميثودولوجي أكثر مما يشترك مع النظرية الماركسية أو الفيبيرية. بدأ كولينز نظريته بالعديد من الافتراضات. يُنظر إلى الناس باعتبارهم اجتماعيين بطبيعتهم، لكنهم في الوقت نفسه معرضون للصراعات في علاقاتهم الاجتماعية. من المرجح أن يحدث الصراع في العلاقات الاجتماعية، حيث يمكن دائمًا استخدام "الإكراه"

من قبل شخص أو عدة أشخاص في البيئة التفاعلية. يعتقد كولينز أن الناس يسعون إلى تعظيم "وضعهم الشخصي"، وأن قدرتهم على القيام بذلك تعتمد على مواردهم، وكذا موارد من يتعاملون معهم. لقد رأى أن البشر مهتمون بمصالحهم، ومن ثم تكون الاشتباكات ممكنة؛ فمجموعات المصالح قد تكون معادية بطبيعتها.

يمكن اختزال مقاربة الصراع بشأن التقسيم الطبقي، إلى ثلاثة مبادئ أساسية. أولاً: اعتقد كولينز أن الناس يعيشون في عوالم ذاتية أنشئوها بأنفسهم. ثانياً: قد يمتلك البعض القدرة على التأثير، أو حتى الهيمنة، على تجربة الفرد الذاتية. ثالثاً: كثيراً ما يحاول الآخرون الهيمنة على الفرد الذي يعارضهم. والنتيجة المحتملة هي نشوب الصراع بين الأشخاص.

على أساس هذا النهج، طور كولينز خمسة مبادئ لتحليل الصراع، وطبقها على التقسيم الطبقي الاجتماعي، رغم أنه اعتقد إمكانية تطبيقها على أي مجال من مجالات الحياة الاجتماعية. أولاً: اعتقد كولينز أن نظرية الصراع يجب أن تركز على الحياة الواقعية، بدلاً من الصياغات المجردة. بدا أن هذا الاعتقاد يعكس تفضيلاً للتحليل المادي الماركسي على التجريد الذي يميز البنائية الوظيفية. حثنا كولينز على التفكير في الناس كحيوانات يمكن اعتبار أفعالها المدفوعة بالمصلحة الذاتية، كمناورات للحصول على مزايا متعددة بحيث يتمكنون من تحقيق الرضا وتجنب الحرمان. ومع ذلك، وعلى العكس من منظري التبادل والاختيار العقلاني، لم ينظر كولينز إلى الناس باعتبارهم

عقلانيين تمامًا. واعترف بأنهم عرضة للدعوات العاطفية خلال جهودهم الساعية وراء الرضا والإشباع.

ثانيًا: اعتقد كولينز أن نظرية الصراع بشأن التقسيم الطبقي يجب أن تفحص الترتيبات المادية التي تؤثر على التفاعل. ورغم أن الفاعلين من المحتمل أن يتأثروا بعوامل مادية مثل "الأماكن المادية، وأنماط التواصل، وتوفر الأسلحة، وأجهزة تنظيم الرأي العام، والأدوات، والسلع" (آر. كولينز 1975: 60)، فإن الفاعلين لا يتأثرون جميعًا بالطريقة نفسها. المتغير الرئيسي هنا هو الموارد التي يمتلكها الفاعلون المختلفون. يمكن للفاعلين أصحاب الموارد المادية الوفيرة مقاومة أو حتى تعديل هذه القيود المادية، في حين يكون من لديهم موارد أقل، أكثر عرضة لأن تحدد الظروف المادية أفكارهم وأفعالهم.

ثالثًا: جادل كولينز بأنه في حال عدم المساواة، من المرجح أن تحاول الجماعات التي تتحكم في الموارد استغلال تلك التي تفتقر إلى الموارد. وكان حريصًا على الإشارة إلى أن هذا الاستغلال لا يتطلب بالضرورة تدابير واعية من جانب المستفيدين من الوضع. وبدلاً من ذلك يسعى المستغلون إلى تحقيق ما يرون فيه مصالحهم المثلّية. وهم في هذه العملية قد يستفيدون من أولئك الذين يفتقرون إلى الموارد.

رابعًا: أراد كولينز من منظري الصراع أن ينظروا إلى الظواهر الثقافية مثل المعتقدات والمثل من منظور الاهتمامات والموارد والسلطة. من المرجح أن الجماعات التي لديها الموارد، ومن ثم السلطة، تستطيع

فرض نظم أفكارها على المجتمع بأسره، وأولئك الذين ليست لديهم موارد يفرض عليهم نظام أفكار.

وأخيرًا: عبر كولينز عن التزامه الراسخ بالدراسة العلمية للتقسيم الطبقي وبقية جوانب العالم الاجتماعي. وهكذا، أكد ما يلي: لا ينبغي لعلماء الاجتماع الاكتفاء بالتنظير فيما يتعلق بالتقسيم الطبقي، بل دراسته بصورة تجريبية، واتباع منهج المقارنة إن أمكن. يجب صياغة الفرضيات واختبارها تجريبيًا من خلال الدراسات المقارنة. وأخيرًا: يجب أن يبحث عالم الاجتماع عن أسباب الظواهر الاجتماعية، ولا سيما الأسباب المتنوعة لأي شكل من أشكال السلوك الاجتماعي.

هذا النوع من الالتزام العلمي قاد كولينز للتوصل إلى مجموعة واسعة من الافتراضات حول العلاقة بين الصراع ومختلف جوانب الحياة الاجتماعية. لا يَسَعُنَا سوى تقديم عدد قليل منها هنا، ولكنه كاف لإطلاع القارئ على علم الاجتماع لدى كولينز.

1 . 0 تجارب إصدار وتلقي الأوامر هي المحددات الرئيسية للتوقعات والسلوكيات الفردية.

1 . 1 كلما أصدر المرء المزيد من الأوامر، صار أكثر فخرًا وثقة بنفسه، ورسمية، وتوحدًا مع المثل التنظيمية التي يبرر بها إصدار مثل هذه الأوامر.

1 . 2 كلما تلقى المرء المزيد من الأوامر، صار مسيرًا، وأكثر خضوعًا، وابتعادًا عن المثل التنظيمية، وانعزالًا عن العالم الخارجي، ولا أخلاقيًا،

معنيًا بالمكافآت الخارجية، وأقل ثقة بالآخرين. (1975: 73 - 74)

من بين أمور أخرى، تعكس هذه الافتراضات التزام كولينز بالدراسة العلمية للمظاهر الاجتماعية صغيرة النطاق الخاصة بالصراعات الاجتماعية.

المجالات الاجتماعية الأخرى: لم يكن كولينز راضيًا عن التعامل مع الصراع داخل نظام التقسيم الطبقي فحسب، بل سعى إلى توسيعه ليشمل مجالات اجتماعية أخرى. على سبيل المثال، قام بتوسيع نطاق تحليله للتقسيم الطبقي ليشمل العلاقات بين الجنسين، وبين الفئات العمرية أيضًا. ورأى الأسرة بمثابة ساحة للصراع الجنسي، ينتصر فيها الذكور دومًا، ما أدى إلى هيمنة الرجال على النساء وإخضاعهن لأنواع مختلفة من المعاملة المجحفة. وبالمثل، رأى أن العلاقة بين الفئات العمرية - بين الصغار والكبار على وجه الخصوص - علاقة صراع. تتناقض هذه الفكرة مع رأي الوظيفيين البنيويين الذين رأوا في هذه العلاقة تكاملًا وتناغمًا. تأمل كولينز الموارد التي تمتلكها الفئات العمرية المختلفة. لدى البالغين مجموعة متنوعة من الموارد، بما في ذلك الخبرة والحجم والقوة والقدرة على تلبية احتياجات الصغار الجسدية. وعلى النقيض من ذلك، كانت الجاذبية البدنية من الموارد القليلة التي يمتلكها الأطفال. وهذا يعني أنه من المرجح أن يهيمن الكبار على الصغار. ومع ذلك، عندما ينضج الأطفال، يكتسبون المزيد من الموارد ويكونون أكثر قدرة على المقاومة، نتيجة لتزايد الصراع الاجتماعي بين الأجيال.

تأمل كولينز كذلك المنظمات الرسمية من منظور الصراع. واعتبرها شبكات للتأثيرات الشخصية وساحات تلعب فيها الاهتمامات المتضاربة. باختصار، كانت "المنظمات ساحات للنضال" (1975: 295). صاغ كولينز حجته مرة أخرى في شكل مقترح. فقد جادل مثلاً بأن "الإكراه يؤدي إلى بذل جهود قوية لتجنب الإكراه" (298). في المقابل، رأى أن تقديم المكافآت إستراتيجية مفضلة: "التحكم في المكافآت المادية يؤدي إلى الامتثال، إلى الحد الذي ترتبط فيه المكافآت مباشرة بالسلوك المطلوب" (299). تشير هذه الافتراضات وغيرها إلى التزام كولينز بالدراسة العلمية، الجزئية في الأساس، للصراع.

باختصار، كان كولينز، مثل دارندورف، لا يعتبر داعية حقيقياً لنظرية الصراع الماركسي، رغم اختلاف الأسباب. ورغم أن كولينز استخدم ماركس كنقطة انطلاق، فإنه كان لفيبر، ودوركايم، والإثنوميثودولوجي خصوصاً، تأثيرات أكثر أهمية على عمله. كان توجه كولينز ذي النطاق المصغر بمثابة بداية مفيدة نحو تطور نظرية صراع أكثر تكاملاً. ومع ذلك، ورغم نياته المعلنة لدمج نظرية صغيرة وكبيرة النطاق، فإنه لم ينجز هذه المهمة بالكامل.

ثم اختتمنا الفصل بمناقشة جهود راندل كولينز لتطوير نظرية صراع أكثر تكاملاً، ولا سيما تلك التي تدمج بين الاهتمامات على النطاقين الجزئي والكلّي.

ملخص

قبل سنوات معدودة، كانت البناية الوظيفية هي النظرية السائدة في علم الاجتماع. أما نظرية الصراع فكانت المتحدي الرئيسي لها والبدل المحتمل لاستبدالها. ومع ذلك، حدثت تغيرات هائلة في السنوات الأخيرة. كانت كلتا النظريتين موضع نقد شديد، في حين تطورت سلسلة من النظريات البديلة (التي سيتم مناقشتها على مدار هذا الكتاب) وجذبت اهتمامًا أكبر وأنبأًا أكثر من أي وقت مضى.

ورغم وجود العديد من التنوعات على البناية الوظيفية، لكن التركيز هنا ينصب على الوظيفية المجتمعية وتركيزها واسع النطاق، واهتمامها بالعلاقات المتبادلة على المستوى المجتمعي، وأثار البنى والمؤسسات الاجتماعية على الفاعل. طور الوظيفيون النيويون سلسلة من المصالح واسعة النطاق في الأنظمة الاجتماعية والأنظمة الفرعية، وفي العلاقة بين الأنظمة الفرعية والأنظمة والتوازن والتغيير المنظم.

درسنا ثلاث مجموعات من الإسهامات التي قدمها الوظيفيون النيويون (ديفيس ومور، وبارسونز، وميرتون). درس ديفيس ومور، في واحدة من أشهر المقالات وأكثرها تعرضًا للنقد في تاريخ علم الاجتماع، التقسيم الطبقي الاجتماعي كنظام اجتماعي، والوظائف الإيجابية المختلفة التي يؤديها. ناقشنا كذلك بعض التفصيل نظرية البناية الوظيفية لدى تالكوت بارسونز وأفكاره حول الضرورات الوظيفية الأربع لجميع أنظمة الفعل، وهي: التكيف، وتحقيق الهدف، والتكامل، والكمون (أجل). كما حللنا منهجه الوظيفي السوي لأنظمة الفعل الأربعة: النسق الاجتماعي، والنسق الثقافي، ونسق الشخصية، والنسق السلوكي العضوي. وأخيرًا: تعرفنا على نهجه الوظيفي السوي للتغيير والدنامية الاجتماعية، أي نظريته التطورية وأفكاره حول الوسائط المعقدة للتبادل.

كان جهد ميرتون لتطوير "نموذج" للتحليل الوظيفي هو أهم جزء في البناية الوظيفية الحديثة. بدأ ميرتون بانتقاد بعض المواقف الأكثر سداجة في البناية الوظيفية. ثم سعى لتطوير نموذج أكثر ملاءمة للتحليل الوظيفي السوي. من ناحية اتفق ميرتون مع أسلافه فيما يتعلق بالحاجة إلى التركيز على الظواهر الاجتماعية واسعة النطاق. لكنه جادل أنه بالإضافة إلى التركيز على الوظائف الإيجابية، يجب أن نهتم البناية الوظيفية بالخلل الوظيفي وكل ما يمكن اعتباره غير وظيفي. وبالنظر إلى هذه الإضافات، جث ميرتون المحللين على أن يهتموا بالتوازن الصافي للوظائف والخلل الوظيفي. علاوة على ذلك، جادل بأن علينا عند إجراء تحليل وظيفي بنوي الابتعاد عن التحليلات العالمية وتحديد المستويات التي تعمل عليها. كما أن ميرتون أضاف أنه لا ينبغي أن يهتم الوظيفيون النيويون بالوظائف الظاهرة (المقصودة) فحسب، بل بالوظائف الكامنة (غير المقصودة) كذلك. واختتمنا هذا القسم بمناقشة تطبيق ميرتون لنموذجه الوظيفي على مشكلة علاقة البناء الاجتماعي والثقافة باللامعيارية والانحراف.

بعد ذلك، ناقشنا الانتقادات العديدة الموجهة إلى البناية الوظيفية والتي نجحت في الإصرار بمصادقيتها وشعبيتها. ناقشنا الانتقادات التي زعمت أن البناية الوظيفية غير تاريخية، وغير قادرة على التعامل مع الصراع والتغيير، ومحافظة جدًا، ومنشغلة بالقيود المجتمعية على الفاعلين، وقبول شرعية النخبة، وأنها كذلك غائبة، وتكرارية.

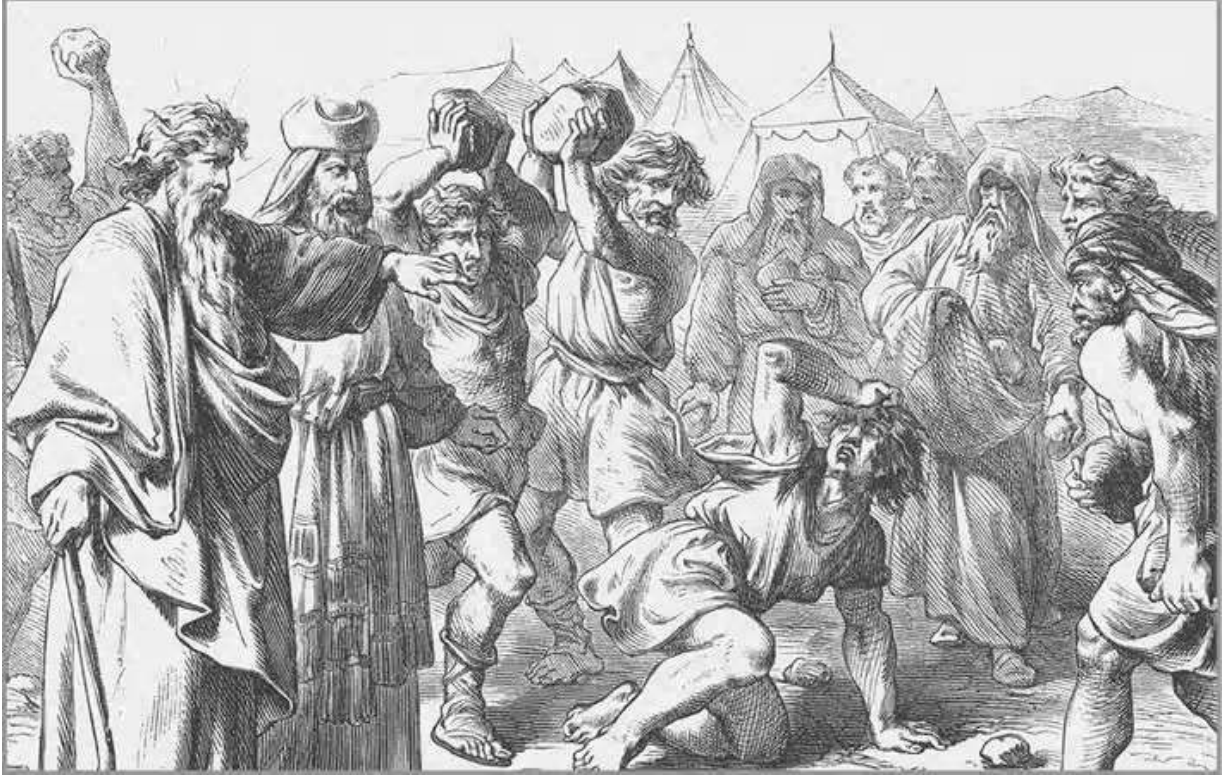
ثم ناقشنا ما اعتبره الكثيرون أحدث نسخة من البناية الوظيفية: نظرية الأنساق لنيكلاس لومان. على الرغم من أن نظرية الأنساق تمتد إلى ما هو أبعد من افتراضات بارسونز الأصلية، فإنها تبدأ بمحاولة دراسة المجتمع كمجموعة من الوحدات المتميزة وظيفيًا. كما تجمع نظرية الأنساق بين رؤى علم الأحياء وعلم النفس المعرفي والنظرية التنظيمية وعلم الاجتماع. رأى لومان أن المجتمع عبارة عن نظام ذاتي الحركة (ذاتي الصنع) يجلب نفسه إلى الوجود عندما يميز بين النظام والبيئة. وداخل هذا التمايز الأولي يمكن إجراء المزيد من التمايز الوظيفي.

وقد خصصنا الجزء الأخير من هذا الفصل للبدل الرئيسي للوظيفية البنيوية في الخمسينات والستينات من القرن العشرين، ألا وهي نظرية الصراع. كانت الإسهامات الأكثر شهرة في هذا الجزء هي تلك الخاصة برالف دارندورف، الذي رغم محاولته الواعية لأنواع التقليد الماركسي، نُظر إليه باعتباره قدم نظرية معاكسة لنظرية البناية الوظيفية. أهتم دارندورف بالتغيير بدلًا من التوازن، والصراع بدلًا من النظام، وحاول فهم كيف تسهم أجراء المجتمع في التغيير بدلًا من الاستقرار، والصراع والإكراه بدلًا من القيود المعيارية. قدم دارندورف نظرية صراع واسعة النطاق تتواءم مع النظرية البناية الوظيفية واسعة النطاق. يعكس هذا التوجه تركيزه على أشياء مثل السلطة، والمناصب، والمصالح، والمجموعات المنسقة بصورة حتمية، وأشياء المجموعات، ومجموعات المصالح، ومجموعات الصراع. لكن نظرية دارندورف عانت بعض المشكلات، مثلها مثل البناية الوظيفية. بالإضافة إلى ذلك، كانت نظرية الصراع محاولة فقيرة إلى حد ما لإعادة صياغة النظرية الماركسية. يمكن كذلك انتقاد دارندورف على رضاه عن نظريات بديلة للنظام والصراع، بدلًا من السعي إلى التكامل النظري بينهما.

ملاحظات

1. على الرغم من هذا البيان، يحتاج جونانان ثيرنر وألكسندرا ماريانسكي (1979) بأن الوظيفة يمكن أن تظل مفيدة كأسلوب ومنهج.
2. هذا مثال على الحجة الغائية. ستكون لدينا فرصة لمناقشة هذه المسألة لاحقاً، ولكن في الوقت الحالي يمكننا تعريف الحجة الغائية باعتبارها حجة ترى أن العالم الاجتماعي له أغراض أو أهداف تجلب البنى أو الأحداث المطلوبة إلى الوجود. في هذه الحالة "يحتاج" المجتمع إلى التقسيم الطبقي، وبذلك يجلب مثل هذا النظام إلى الوجود.
3. بالنسبة لبارسونز، تتعلق مشكلة النظام في معظم الأحيان بمسألة سبب كون الإجراء منطقاً وغير عشوائي. كانت قضية التوازن مسألة أكثر تجريبية بالنسبة لبارسونز. ومع ذلك، غالباً ما كان بارسونز نفسه يخلط بين مشكلات النظام والتوازن.
4. هذا تفسير مثير للجدل لأعمال بارسونز ويختلف معه كثيرون. تحدث فرانسوا بوريكو على سبيل المثال عن "جدييات التنشئة الاجتماعية" (1981: 108) في أعمال بارسونز وليس المتلقين السلبيين للتنشئة الاجتماعية.
5. جادل برنارد بارير (1993، 1994) بأنه في حين كان هناك ارتباك كبير في المصطلحات الواردة بأعمال بارسونز، إلا أن فكرة النسق الاجتماعي يجب أن تقتصر على الأنظمة الشاملة مثل المجتمعات.
6. من المثير للاهتمام أن ألكسندر وسميث (2001: 139) وصفا بارسونز بأنه "منقّف بصورة غير كافية"، ويفتقر إلى "الوصف الوافي" للنقافة.
7. بسبب هذا العنصر الاجتماعي، ذكر بارسونز في كتابه الأخير كلمة كائن، وأطلق عليه اسم "نظام سلوكي" (1975: 104).
8. كي نكون منصفين، يجب أن نذكر أن بارسونز قدم بعض الأعمال السابقة على التغيير الاجتماعي. (انظر بارسونز 1942، 1947؛ وانظر أيضاً ألكسندر 1981؛ باوم وليشتر 1981).
9. انتقد كولين كاميل (1982) تمييز ميرتون بين الوظائف الظاهرة والوظائف الكامنة. من بين أمور أخرى، ذكر أن ميرتون كان غامضاً بشأن هذه المصطلحات وبستخدمها بطرق مختلفة (على سبيل المثال، كتبعات مقصودة، مقابل تبعات واقعية، كمعانٍ سطحية مقابل الحقائق الأساسية). الأهم من ذلك أنه شعر بأن ميرتون (مثله مثل بارسونز) لم يدمج قط نظرية الفعل والبنائية الوظيفية بشكل كافٍ. والنتيجة كانت وجود مزيج غير مريح من ("الظاهرة") المتعمدة لنظرية الفعل والعواقب البنوية ("الوظائف") للوظيفية البنوية. بسبب هذه الالتباسات وغيرها، رأى كاميل أن هذا هو السبب في أن تمييز ميرتون بين الوظائف الظاهرة والكامنة لا يستخدم كثيراً في علم الاجتماع المعاصر.
10. ومع ذلك، هناك بعض الأعمال المهمة حول التغيير الاجتماعي التي كتبها الوظيفيون البنيويون، (سي. جونسون 1966، سملزر 1959، 1962).
11. هناك استثناءات مهمة. انظر: كوسر (1956، 1967، وجود (1960)، وميرتون (1975).
12. هذا تعديل لقسم شارك في تأليفه دوجلاس جودمان وماتياس يونج.
13. حول أهمية هذا المفهوم، انظر زين (2007b) وكيه. بيلي (1998).
14. وصف دارندورف الصراع والإكراه بأنه "الوجه القبيح للمجتمع" (1959: 164). يمكننا أن نفكر فيما إذا كان الشخص الذي يعتبرها "قبيحاً" يمكن أن يطور نظرية صراع وإكراه واقعية.
15. وأصل دارندورف (1968)، في أعماله الأخرى، التركيز على الحقائق الاجتماعية (مثل المناصب والأدوار)، لكنه أبدى اهتماماً أيضاً بمخاطر إعادة التوطين لهذا النهج.
16. هذا مصطلح وصف به ماركس جمهور الناس المتواجدين في أسفل النظام الاقتصادي، البروليتاريا الرثة.
17. شدد كولينز أيضاً على أن نظرية الصراع كانت منفتحة على نتائج البحث التجريبي أكثر من نظريات علم الاجتماع الأخرى.

الفصل الرابع: تنويعات النظرية الماركسية الجديدة



مخطط الفصل

الحتمية الاقتصادية
الماركسية الهيكلية
النظرية النقدية
علم الاجتماع الاقتصادي الماركسي الجديد
الماركسية ذات التوجه التاريخي
التحليل المكاني للماركسية الجديدة
نظرية ما بعد الماركسية

في هذا الفصل نعالج مجموعة متنوعة من النظريات التي تعد انعكاسات أفضل لأفكار ماركس مقارنة بنظريات الصراع التي ناقشناها في نهاية الفصل السابق. ورغم أن كل نظرية من النظريات التي ناقشناها هنا مستمدة من نظرية ماركس فإن هناك العديد من الاختلافات المهمة بينها.

الحتمية الاقتصادية

غالبًا ما بدا ماركس من الحتميين الاقتصاديين. هذا يعني أنه اعتبر النظام الاقتصادي صاحب الأهمية القصوى، وجادل بأنه يحدد بقية قطاعات المجتمع الأخرى: كالسياسة والدين ونظم التفكير، وما إلى ذلك. ورغم أن ماركس رأى أن القطاع الاقتصادي هو الأبرز، في المجتمع الرأسمالي على

الأقل، لم يكن، بصفته جدليًا، بإمكانه اتخاذ موقف حتمي، ذلك أن الجدل يتميز بفكرة وجود تغذية راجعة مستمرة وتفاعل متبادل بين مختلف قطاعات المجتمع. لا يمكن اختزال السياسة والدين وغير ذلك، إلى ظواهر ثانوية يحددها الاقتصاد؛ فهي تؤثر على الاقتصاد مثلما تتأثر به. وبغض النظر عن طبيعة الجدل، يظل ماركس عند المنظرين حتميًا اقتصاديًا. ورغم أن بعض الجوانب من عمل ماركس ستقودنا إلى هذا الاستنتاج، فإن تبني هذا الرأي يعني تجاهل التوجه الجدلي الشامل في نظريته.

جادل آجر (1978) بأن الحتمية الاقتصادية وصلت إلى ذروتها كتفسير للنظرية الماركسية خلال فترة الأهمية الشيوعية الثانية، بين عامي 1889 و 1914. غالبًا ما يُنظر إلى هذه الفترة التاريخية باعتبارها ذروة رأسمالية السوق المبكرة، وكانت فترات ازدهارها وأفولها هي التي أدت إلى ظهور توقعات كثيرة حول زوالها الوشيك. رأى الماركسيون الذين يؤمنون بالحتمية الاقتصادية أن انهيار الرأسمالية لا مفر منه. من وجهة نظرهم، كانت الماركسية قادرة على إنتاج نظرية علمية لتفسير هذا الانهيار (بالإضافة إلى جوانب أخرى من المجتمع الرأسمالي) بمساعدة الموثوقية التنبؤية التي تتسم بها العلوم الطبيعية. كل ما كان على المحلل فعله هو دراسة بنى الرأسمالية، وخاصة البنى الاقتصادية. وفي صميم هذه البنى هناك سلسلة من العمليات التي تؤدي حتمًا إلى إسقاط الرأسمالية، ومن ثم كان الأمر متروكًا للحتمي الاقتصادي كي يكتشف طريقة عمل هذه العمليات.

قام فريدريك إنجلز، معاون ماركس وداعمه - بقيادة هذا التفسير للنظرية الماركسية، وكذا فعل كارل كاوتسكي وإدوارد برنشتاين. ناقش كاوتسكي

على سبيل المثال التراجع الحتمي للرأسمالية كما يلي:

من المحتم أن يخترع المخترعون المناهج والتكتيكات المطلوبة، ويحدث الرأسماليون ثورة في الحياة الاقتصادية بأكملها رغبة منهم في الربح. من المحتم أيضًا أن يستهدف العمال ساعات عمل أقصر وأجورًا أعلى، وينظموا أنفسهم، ويحاربوا الطبقة الرأسمالية ودولتها. وكذلك من المحتم أن يستهدفوا هزيمة السلطة السياسية وإسقاط الحكم الرأسمالي. إن الاشتراكية أمر لا مناص منه، لأن الصراع الطبقي وانتصار البروليتاريا أمر لا مفر منه. (نقلًا عن كاوتسكي في عمل آجر 1978: 94).

التصور هنا لفاعلين تدفعهم بنى الرأسمالية إلى اتخاذ سلسلة من الإجراءات:

كان هذا التصور هو الذي قاد إلى الانتقادات الرئيسية للحتمية الاقتصادية ذات المنحى العلمي، والتي جادلت بأنها كانت غير مخصصة للاتجاه الجدلي بنظرية ماركس. على وجه التحديد، بدت النظرية كأنها تبتسر الجدل من خلال جعل الفكر والفعل الفردي بلا أهمية تذكر. كانت البنى الاقتصادية للرأسمالية التي تحدد التفكير والعمل الفردي هي العنصر الحاسم. أدى هذا التفسير كذلك إلى الانسحاب السياسي، ومن ثم كان غير متسق مع أفكار ماركس (جيلهو 2002). لماذا يتخذ الأفراد أي خطوة إذا كان النظام الرأسمالي سينهار بسبب التناقض لديه في البناء؟ بالنظر إلى رغبة ماركس في دمج النظرية والتطبيق، فإن المنظور الذي يغفل الفعل بل ويقلل منه باعتباره غير ذات أهمية، لن يعبر عن أفكاره بالمرّة.

الماركسية الهيجلية

نتيجة للانتقادات التي ناقشناها للتو، بدأت أهمية الحتمية الاقتصادية تتلاشى، وقدم عدد من المنظرين أنواعًا أخرى من النظرية الماركسية. عادت مجموعة من الماركسيين إلى الجذور الهيجلية لنظرية ماركس بحثًا عن توجهات ذاتية لاستكمال أفكار الماركسيين الأوائل على المستوى الموضوعي، المادي. سعى الماركسيون الهيجليون المبكرون إلى إعادة الجدل بين الجانبين الذاتي والموضوعي للحياة الاجتماعية. كان اهتمامهم بالعوامل الذاتية هو الذي وضع الأساس للتطورات اللاحقة للنظرية النقدية، والتي أصبحت تركز بشكل شبه حصري على العوامل الذاتية. يمكن اعتبار عدد من المفكرين (مثل كارل كورش) من أتباع الماركسية الهيجلية، لكننا سنركز على عمل ذلك الذي اكتسب شهرة كبيرة بينهم؛ ألا وهو جورج لوكاش (آرونوفيتس 2007؛ ماركوس 2005)، وخاصة كتابه *History and Class Consciousness* (1922/1968). كما سنقدم موجزًا لأفكار أنطونيو جرامشي.

جورج لوكاش

كان اهتمام المفكرين الماركسيين في أوائل القرن العشرين مقصورًا بشكل رئيسي على أعمال ماركس اللاحقة، وخصوصًا الاقتصادية منها، مثل كتابه الشهير رأس المال (1867/1967). أما أعماله المبكرة، وخاصة كتاب *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* (1964/1932)، والذي تأثر بصورة كبيرة بالذاتية الهيجلية، فإن معظم المفكرين الماركسيين لم يكونوا على دراية بها. كانت إعادة اكتشاف كتاباته تلك ونشرها في عام 1932 نقطة تحول رئيسية. ومع ذلك، وبحلول عشرينات القرن العشرين، كان لوكاش قد كتب بالفعل عمله الرئيسي، الذي أكد فيه الجانب الذاتي للنظرية الماركسية.

يقول مارتن جاي: "توقع كتاب *History and Class Consciousness* بعدة طرق أساسية الآثار الفلسفية لمخطوطات ماركس التي كتبها عام 1844، والتي نُشر كتاب لوكاش قبلها بعقد من الزمان" (1984: 102). تكمن مساهمة لوكاش الرئيسية في النظرية الماركسية في عمله على فكرتين رئيسيتين؛ التشيُّؤ (دامز 1998) والوعي الطبقي.

التشيُّؤ أوضح لوكاش منذ البداية أنه لم يكن يرفض كليًا أفكار الماركسيين الاقتصاديين في مجال التشيُّؤ، بل يسعى ببساطة إلى توسيع نطاق أفكارهم. بدأ لوكاش بالمفهوم الماركسي للسلع، والذي وصفه بأنه "المشكلة البنيوية الأساسية لدى المجتمع الرأسمالي" (1922/1968: 83). السلعة هي في الأساس علاقة بين الناس، تتخذ في اعتقادهم، شخصية شيء ما وتطوّر شكلاً موضوعيًا. في تفاعلهم مع الطبيعة في المجتمع الرأسمالي ينتج الأشخاص منتجات أو سلعًا مختلفة (مثل الخبز والسيارات والأفلام). ومع ذلك، يميل الناس إلى تجاهل حقيقة أنهم هم من ينتجون هذه السلع ويعطونها قيمتها. ثم يُنظر إلى القيمة باعتبارها تنتج من قبل سوق مستقلة عن الفاعلين. إن تقديس السلعة هو العملية التي يتم من خلالها منح السلع والسوق وجودًا موضوعيًا مستقلًا من قبل الفاعلين في المجتمع الرأسمالي. كان مفهوم ماركس عن تقديس السلع هو الأساس لمفهوم لوكاش عن التشيُّؤ.

يمكن الاختلاف الحاسم بين تقديس السلع والتشيُّؤ في اتساع نطاق المفهومين. في حين اقتصر الأول على المؤسسة الاقتصادية، فإن الأخير طبقه لوكاش على المجتمع كله؛ الدولة والقانون والقطاع الاقتصادي. الديناميكية نفسها تطبق في جميع قطاعات المجتمع الرأسمالي، حيث يعتقد

الناس أن البنى الاجتماعية لها حياة خاصة بها، ونتيجة لذلك أصبحت البنى ذات شخصية موضوعية. وقد عرّف لوكاش هذه العملية كما يلي:

يواجه الإنسان في المجتمع الرأسمالي حقيقة "صنعها" بنفسه (كطبقة) والتي تبدو له ظاهرة طبيعية غريبة عنه، ويكون تحت رحمة "قوانينها" بالكامل، ويقتصر نشاطه على استغلال الإشباع الحتمي الخاص ببعض القوانين الفردية لمصالحه (الأنانية) الخاصة. ولكن حتى عندما "يتصرف"، فإنه يبقى، بطبيعة الحال، هو المفعول وليس الفاعل المؤثر في الأحداث. (1922/1968: 135)

خلال رحلته في تطوير أفكاره حول التشيؤ، استعان لوكاش بأفكار فيبر وسيمل. ومع ذلك، نظرًا لأن التشيؤ كان جزءًا لا ينفصل من النظرية الماركسية، فقد تمت رؤيته باعتباره مشكلة تقتصر على الرأسمالية، وليس مصيرًا لا مفر منه للبشرية، كما كان بالنسبة إلى فيبر وسيمل.

الوعي الطبقي والوعي الزائف: يشير الوعي الطبقي إلى نظم القناعات المشتركة بين أولئك الذين يشغلون الوضع الطبقي نفسه داخل المجتمع. أوضح لوكاش أن الوعي الطبقي ليس مجموع أو متوسط الوعي الفردي. بل هو ملك لمجموعة من البشر ممن يشتركون في موضع مماثل في النظام الإنتاجي. يؤدي هذا الرأي إلى التركيز على الوعي الطبقي للبرجوازية، والبروليتاريا بصفة خاصة. في عمل لوكاش، هناك صلة واضحة بين الوضع الاقتصادي الموضوعي والوعي الطبقي و"أفكار البشر النفسية الحقيقية حول حياتهم" (1922/1968: 51).

وبالضرورة فإن مفهوم الوعي الطبقي يتضمن الحالة السابقة على الوعي الكاذب، على الأقل في الرأسمالية. هذا يعني أن الطبقات في الرأسمالية لا تمتلك عمومًا حسًا واضحًا بمصالحها الطبقيّة الحقيقية (كيلكين - فيشمان 2008). على سبيل المثال، حتى بدء المرحلة الثورية، لا يدرك أعضاء البروليتاريا مدى الاستغلال الذي يتعرضون له في ظل الرأسمالية. إن زيف الوعي الطبقي مشتق من موقع الطبقة داخل البناء الاقتصادي للمجتمع: "الوعي الطبقي يعني الافتقار إلى الوعي بالظروف الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية التي يعيش فيها المرء... وهذا "الزيف"، الوهم الضمني في هذه الحالة، لا يكون عشوائيًا على الإطلاق" (لوكاش، 1922/1968: 52؛ ستاركس وجونيسباي 2007). لم تتمكن معظم الطبقات الاجتماعية عبر التاريخ من التغلب على الوعي الزائف ومن ثم تحقيق الوعي الطبقي. لكن المكانة البنيوية للبروليتاريا داخل الرأسمالية تمنحها القدرة الفريدة على تحقيق الوعي الطبقي.

إن القدرة على تحقيق الوعي الطبقي تعد غريبة بالنسبة للمجتمعات الرأسمالية. في المجتمعات الرأسمالية، حالت مجموعة متنوعة من العوامل دون تطور الوعي الطبقي. فمن جهة، أثرت الدولة المستقلة عن الاقتصاد على الشرائح الاجتماعية. ومن جهة أخرى، مال الوعي بالمكانة (المنزلة) إلى إخفاء الوعي الطبقي (الاقتصادي). ونتيجة لذلك، خلص لوكاش إلى أنه "لا يوجد موضع محتمل في مثل هذا المجتمع يمكن من خلاله إدراك الأساس الاقتصادي لجميع العلاقات الاجتماعية" (1922/1968: 57). وفي المقابل، تعد القاعدة الاقتصادية للرأسمالية أكثر وضوحًا وبساطة. قد لا يكون الناس على دراية بآثار الرأسمالية، لكنهم يدركونها لا شعوريًا على الأقل. ونتيجة لذلك:

"وصل الوعي الطبقي إلى النقطة التي يمكن أن يصبح فيها شعوريًا" (59). في هذه المرحلة، يتحول المجتمع إلى ساحة معركة أيديولوجية يتصارع فيها أولئك الذين يسعون إلى إخفاء الطابع الطبقي للمجتمع ضد أولئك الذين يسعون إلى فضحه.

قارن لوكاش بين الطبقات المختلفة في الرأسمالية، في حديث عن الوعي الطبقي. وجادل بأن البرجوازيين الصغار والفلاحين لا يمكنهم إدراك الوعي الطبقي بسبب غموض موقفهم البنيوي داخل الرأسمالية. فلأن هاتين الطبقتين تمثلان بقايا المجتمع في العصر الإقطاعي، فهما غير قادرتين على تنمية شعور واضح بطبيعة الرأسمالية. يمكن للبرجوازيين أن يطوروا الوعي الطبقي، لكنهم في أحسن الأحوال سيجدون تطور الرأسمالية شيئًا خارجيًا خاضعًا لقوانين موضوعية، لا يمكن التعرض له إلا بشكل سلبي.

أما طبقة البروليتاريا فلديها القدرة على تطوير وعي طبقي حقيقي، وخلال هذه العملية تتخذ البرجوازية موقفًا دفاعيًا. رفض لوكاش أن ينظر إلى البروليتاريا باعتبارها مدفوعة بقوة خارجية، بل المبتكر النشاط لمصيره الخاص. في المواجهة بين البرجوازية والبروليتاريا، فإن الطبقة الأولى تتمتع بجميع الأسلحة الفكرية والتنظيمية، في حين أن كل ما تتمتع به الطبقة الأخيرة، في البداية على الأقل، هو القدرة على رؤية المجتمع كما هو. ومع تقدم المعركة، تنتقل البروليتاريا من كونها "طبقة في حد ذاتها"، أي كيانًا تم إنشاؤه بصورة بنيوية، إلى "طبقة تعمل من أجل ذاتها"، طبقة واعية لموقفها ورسالتها (بوتيرو 2007). بعبارة أخرى، "يجب رفع الصراع الطبقي من مستوى الضرورة الاقتصادية إلى مستوى الهدف الواعي والوعي الطبقي

الفعال" (لوكاش 1968/1922:76). عندما يصل الصراع إلى هذه النقطة، تصبح البروليتاريا قادرة على الفعل الذي يمكنه أن يطيح بالنظام الرأسمالي.

كان لدى لوكاش نظرية اجتماعية غنية، رغم أنه فسرّها بالمصطلحات الماركسية. كان مهتمًا بعلاقة الجدل بين بنى الرأسمالية (الاقتصادية في المقام الأول)، وأنظمة التفكير (خاصة الوعي الطبقي)، والفكر الفردي، وفي النهاية، العمل الفردي. ويعتبر منظوره بمثابة جسر مهم بين الحتميين الاقتصاديين والماركسيين الجدد.

أنطونيو جرامشي

لعب الماركسي الإيطالي أنطونيو جرامشي دورًا رئيسيًا في الانتقال من الحتمية الاقتصادية إلى مواقف ماركسية أكثر حداثة (بايلهارتس 2005b؛ ديفيدسون 2007؛ سالاميني 1981). كان جرامشي ينتقد الماركسيين الذين يوصفون بأنهم "حتميون وجبريون وميكانيكيون" (1971: 336). بل كتب مقالًا في الواقع بعنوان *The Revolution Against Capital* "الثورة ضد رأس المال" (جرامشي 1917/1977) احتفى فيه "بعودة الإرادة السياسية ضد الحتمية الاقتصادية لأولئك الذين قصرّوا الماركسية على القوانين التاريخية المضمنة في أفضل أعمال ماركس وأشهرها رأس المال. (جاي 1984: 155). ورغم أنه أدرك أن هناك ضوابط تاريخية، فإنه رفض فكرة التطورات التاريخية التلقائية أو الحتمية. ومن ثم كان على الجماهير أن تعمل كي تتمكن من إحداث ثورة اجتماعية. وكي تعمل كان على الجماهير أن تدرك وضعها وطبيعة النظام الذي تعيش فيه. ورغم أن جرامشي أدرك أهمية العوامل البنيوية، وخاصة الاقتصاد، فإنه لم يعتقد أن هذه العوامل البنيوية

يمكنها قيادة الجماهير إلى الثورة. كانت الجماهير بحاجة إلى تطوير أيديولوجية ثورية، لكنهم لا يستطيعون القيام بذلك وحدهم. عمل جرامشي على أساس تصور شبه نخبوي، يبنى المثقفون فيه الأفكار، التي تنتشر بين الجماهير ثم يحين دور الجماهير لوضعها موضع التنفيذ. لم تستطع الجماهير توليد مثل هذه الأفكار، ويمكنهم تطبيقها، بعد ظهورها، دون نقاش. لا يمكن للجماهير أن تعي ذاتها بذاتها، بل كانت بحاجة إلى مساعدة النخب الاجتماعية. ومع ذلك، فإنه بمجرد أن تتأثر الجماهير بهذه الأفكار، ستتخذ الإجراءات التي تقود إلى ثورة اجتماعية. ومثل لوكاش، ركز جرامشي على الأفكار الجماعية بدلاً من البنى الاجتماعية مثل الاقتصاد، وعمل كلاهما في نطاق النظرية الماركسية التقليدية.

تمثل مفهوم جرامشي الأساسي - والذي عكس نزعتة الهيكلية - في الهيمنة (للاطلاع على استخدام معاصر لمفهوم الهيمنة، انظر مناقشة عمل لاكلو وموف لاحقاً في هذا الفصل؛ أبراهامسون 1997). وبحسب جرامشي، فإن "المكون الأساسي لفلسفة الممارسة الحديثة [ربط الفكر والفعل] هو مفهوم "الهيمنة" التاريخي الفلسفي" (1932/1975: 235). يعرف جرامشي الهيمنة على أنها القيادة الثقافية التي تمارسها الطبقة الحاكمة. ويقارن الهيمنة بالإكراه الذي "تمارسه السلطة التشريعية أو التنفيذية، أو يتم التعبير عنه من خلال تدخل الشرطة" (235). في حين كان الماركسيون الاقتصاديون يميلون إلى تأكيد الجوانب الاقتصادية والقسرية لهيمنة الدولة، أكد جرامشي "الهيمنة" والقيادة الثقافية" (235). في تحليله للرأسمالية، أراد جرامشي أن يعرف كيف حقق بعض المثقفين، الذين يعملون لصالح الرأسماليين، القيادة الثقافية وموافقة الجماهير.

لا يساعدنا مفهوم الهيمنة على فهم الهيمنة داخل الرأسمالية فحسب، بل يساعد كذلك على فهم توجه أفكار جرامشي عن الثورة؛ وهي أنه خلال الثورة، لا تكفي الهيمنة على الاقتصاد وأجهزة الدولة، من الضروري كذلك اكتساب القيادة الثقافية على بقية المجتمع. وهنا يرى جرامشي دورًا رئيسيًا للمثقفين العضويين والحزب الشيوعي.

لننتقل الآن إلى النظرية النقدية، التي استمدت جذورها من أعمال الماركسيين الهيجليين مثل لوكاش وجرامشي، وانتقلت لما هو أبعد من الجذور الماركسية التقليدية للحتمية الاقتصادية.

النظرية النقدية

النظرية النقدية هي نتاج مجموعة من الماركسيين الجدد من الألمان ممن لم يكونوا راضين عن حالة النظرية الماركسية (جيه. برنشتاين 1995؛ كلنر 1993، 2005c؛ للاطلاع على نظرة أوسع للنظرية النقدية انظر آجر 1998)، وخاصة ميلها نحو الحتمية الاقتصادية. تأسست المنظمة المرتبطة بالنظرية النقدية، وهي معهد البحوث الاجتماعية، رسميًا في فرانكفورت بألمانيا، في 23 فبراير 1923 (ويتلان 2009؛ فيجرشاوز 1994). انتشرت النظرية النقدية خارج حدود مدرسة فرانكفورت (كالهون وكارجانيس 2001؛ كلنر 2005c؛ لانجمان 2007). كانت النظرية النقدية - ولا تزال - توجّهًا أوروبيًا إلى حد كبير، رغم أن تأثيرها في علم الاجتماع الأمريكي تزايد مع الوقت (ماركوس 1999؛ فان دن بيرج).

الانتقادات الرئيسية للحياة الاجتماعية والفكرية

تتكون النظرية النقدية في الأساس من انتقادات لمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والفكرية، لكن هدفها النهائي هو الكشف بدقة أكبر عن طبيعة المجتمع (بلايش 1977).

انتقادات النظرية الماركسية: تأخذ النظرية النقدية نقطة انطلاقها من نقد النظريات الماركسية. يعتبر المنظرون النقادون هم الأكثر انزعاجًا من الحتميين الاقتصاديين، أي الماركسيين الميكانيكيين. (أنطونيو 1981؛ شروير 1973؛ سيوارت 1978). ينتقد البعض (مثل هابرماس 1971) الحتمية المضمنة في بعض أعمال ماركس الأصلية، لكن الأغلبية يركزون انتقاداتهم على الماركسيين الجدد؛ لأنهم فسروا كتابات ماركس من منظور ميكانيكي أكثر من اللازم. لا يدعي المنظرون النقادون أن الحتميين الاقتصاديين مخطئون في التركيز على المجال الاقتصادي، ولكن كان عليهم توجيه الاهتمام إلى جوانب أخرى من الحياة الاجتماعية. وكما سنرى، ستسعى المدرسة النقدية إلى تصحيح هذا الاختلال من خلال تركيز اهتمامها على المجال الثقافي (فيوري ومانسفيلد 2000؛ شروير 1973: 33). بالإضافة إلى مهاجمة النظريات الماركسية الأخرى، انتقدت المدرسة النقدية المجتمعات التي بنيت ظاهريًا على النظرية الماركسية، مثل الاتحاد السوفيتي السابق (ماركوز 1958).

انتقادات الوضعية: كما يركز المنظرون النقادون على الأسس الفلسفية للاستقصاء العلمي، وخاصة الوضعية (بوتومور 1984؛ فولر 2007a؛ هافبني 2001، 2005؛ مورو 1994). يرتبط نقد الوضعية بنقد الحتمية الاقتصادية، جزئيًا على الأقل، حيث إن بعض الحتميين قبلوا جزءًا من نظرية المعرفة الوضعية أو كلها. يتم تصوير الوضعية باعتبارها تروج لفكرة أن طريقة علمية

واحدة يمكن أن تكون قابلة للتطبيق في جميع مجالات الدراسة. إنها تتخذ العلوم الطبيعية معيارًا لليقين والدقة في جميع التخصصات. يعتقد الوضعيون أن العلم محايد بطبيعته، ويشعرون بأن بإمكانهم إبقاء القيم الإنسانية خارج عملهم. هذا الاعتقاد بدوره يقود إلى الرأي القائل إن العلم ليس في وضع يسمح له بالدفاع عن أي شكل من أشكال الفعل الاجتماعي. (انظر الفصل الأول لمزيد من النقاش حول الوضعية).

تعارض المدرسة النقدية الوضعية على أسس مختلفة (سيوارت 1978). فمن ناحية، تميل الوضعية إلى تشيؤ العالم الاجتماعي واعتباره عملية طبيعية. يفضل المنظرون النقيديون التركيز على النشاط البشري، والطرق التي يؤثر بها هذا النشاط على البنى الاجتماعية الأكبر. باختصار، تغض الوضعية الطرف عن الفاعلين (هابرماس 1971)، مختزلة إياهم في كيانات سلبية تحددها "القوى الطبيعية". لكن بسبب إيمانهم بتميز الفاعل، لن يقبل المنظرون النقيديون فكرة أنه يمكن تطبيق القوانين العامة للعلوم دون نقاش على الفعل البشري. هوجمت الوضعية لاكتفائها بالحكم على مدى كفاية الوسائل في تحقيق الغايات، دون حكم مماثل على الغايات نفسها. يقود هذا النقد إلى الرأي القائل إن الوضعية محافظة بطبيعتها، وغير قادرة على تحدي النظام القائم. وكما يقول مارتن جاي عن الوضعية: "كانت النتيجة تمجيد "الحقائق" وتشبيء النظام القائم" (1973: 62). تقود الوضعية الفاعل وعالم الاجتماع إلى السلبية. لن يقبل معظم الماركسيين، على اختلاف انتماءاتهم، فكرة عدم الربط بين النظرية والتطبيق، لكن رغم هذه الانتقادات الموجهة للوضعية، فإن بعض الماركسيين (مثل البنيويين، والماركسيين التحليليين) يتبنون

الوضعية، وكان ماركس نفسه يُتهم في كثير من الأحيان بتبنيّه المفرد للوضعية (هابرماس 1971).

انتقادات علم الاجتماع: يتعرض علم الاجتماع للهجوم بسبب نزعتة "العلمية"، أي جعل المنهج العلمي غاية في حد ذاته. بالإضافة إلى ذلك، يُتهم علم الاجتماع بقبول الوضع القائم. تؤكد المدرسة النقدية أن علم الاجتماع لا ينتقد المجتمع بشكل جدي أو يسعى إلى تجاوز البناء الاجتماعي المعاصر. تؤكد المدرسة النقدية أن علم الاجتماع قد تخلّى عن التزامه بمساعدة المضطهدين من قبل المجتمع المعاصر.

ينتقد أعضاء من هذه المدرسة تركيز علماء الاجتماع على المجتمع ككل، وليس على الأفراد في المجتمع. ويُتهم علماء الاجتماع بتجاهل التفاعل بين الفرد والمجتمع. ورغم أن معظم مناظير علم الاجتماع ليست مذنبه بتهمة تجاهل هذا التفاعل، فإن هذا الرأي يمثل أحد الأسس في هجوم المدرسة النقدية على علماء الاجتماع. ولأنهم يتجاهلون الفرد، يُنظر إلى علماء الاجتماع باعتبارهم عاجزين عن تقديم أي شيء ذي معنى بشأن التغييرات السياسية التي يمكن أن تؤدي إلى بناء "مجتمع عادل وإنساني" (معهد فرانكفورت للبحوث الاجتماعية 1973: 46). وكما قال زولتان تار، يصبح علم الاجتماع "جزءًا لا ينفصل من المجتمع القائم، بدلًا من كونه وسيلة للنقد ومستثيرًا للتجديد" (1977: x).

انتقاد المجتمع الحديث: تستهدف معظم أعمال المدرسة النقدية انتقاد المجتمع الحديث ومجموعة متنوعة من مكوناته. في حين أن معظم أفكار النظرية الماركسية المبكرة استهدفت الاقتصاد بشكل خاص، حولت المدرسة

النقدية توجهها إلى المستوى الثقافي في ضوء ما تعتبره حقائق المجتمع الرأسمالي الحديث. أي أن مركز الهيمنة في العالم الحديث تحول من الاقتصاد إلى الثقافة. ومع ذلك، تحتفظ المدرسة النقدية باهتمامها بالهيمنة،¹ رغم أنه في العالم الحديث، من المرجح أن يتم التعرض للهيمنة بواسطة العناصر الثقافية أكثر من العناصر الاقتصادية. ومن ثم تسعى المدرسة النقدية إلى التركيز على القمع الثقافي للفرد في المجتمع الحديث.

لم تتشكل أفكار المنظرين النقيدين من خلال نظرية ماركس فحسب، بل من خلال نظرية فيبر كذلك، يتجلى هذا في تركيزهم على العقلانية كتطور مهيم في العالم الحديث. في الواقع، غالبًا ما يُطلق على مؤيدي هذا النهج اسم الماركسيين الفيبريين (دامز 1997؛ لوي 1996). وكما أوضح ترنت شروير (1970)، فإن المدرسة النقدية ترى أن القمع الناتج عن العقلانية في المجتمع الحديث قد حل محل الاستغلال الاقتصادي باعتباره المشكلة الاجتماعية السائدة. من الواضح أن المدرسة النقدية تبنت تمييز فيبر بين العقلانية الشكلية والعقلانية الموضوعية،

أو ما يعتقد المنظرون النقيديون أنه المنطق. وبالنسبة للمنظرين النقيدين، فإن العقلانية الشكلية معنية بمسألة أكثر الوسائل فاعلية لتحقيق الغرض (تار 1977). يُنظر إلى هذا باعتباره "تفكيرًا تكنوقراطيًا"، حيث يكون الهدف خدمة قوى مهيمنة، وليس تحرير الناس من الهيمنة. الهدف ببساطة هو العثور على أكثر الوسائل كفاءة لأي غاية يعتبرها الموجودون على رأس السلطة مهمة. يتناقض التفكير التكنوقراطي مع المنطق، الذي يُعتبر الأمل للمجتمع في أذهان المنظرين النقيدين. يعني المنطق تقييم الوسائل من حيث القيم الإنسانية المطلقة كالعدالة والسلام والسعادة. عرّف المنظرون النقيديون

النازية بشكل عام، ومعسكرات الاعتقال الخاصة بها بشكل خاص، كأمثلة على الصراع المميت بين العقلانية الشكلية والمنطق. وكما قال جورج فريدمان: "كان أوشفيتز مكانًا عقلائيًا، لكنه لم يكن منطقيًا" (1981: 15)؛ انظر أيضًا الفصل 10 ومناقشة باومان (1989).

ورغم عقلانية الحياة العصرية الظاهرة، فإن المدرسة النقدية ترى العالم الحديث باعتباره مليئًا باللاعقلانية (1995). يمكن تسمية هذه الفكرة بـ "لاعقلانية العقلانية"، أو بشكل أكثر تحديدًا لاعقلانية العقلانية الشكلية. رأى هيربرت ماركوز، أنه برغم أن المجتمع يبدو مجسدًا للعقلانية، فإنه "غير عقلاني ككل" (1964: ix)؛ انظر أيضًا فارجانيس (1975). من غير المنطقي أن يكون العالم عقلائيًا ويدمر الأفراد واحتياجاتهم وقدراتهم، وأن يتم الحفاظ على السلام من خلال التهديد المستمر بالحرب، وأنه ورغم وجود الوسائل الكافية، يظل الناس فقراء ومضطهدين ومستغلين وغير قادرين على تحقيق إمكاناتهم.

تركز المدرسة النقدية في المقام الأول على شكل واحد من العقلانية الشكلية؛ ألا وهي التكنولوجيا الحديثة (فينبرج 1996). على سبيل المثال، انتقد ماركوز (1964) التكنولوجيا الحديثة بشدة، على الأقل كما هي مستخدمة في الرأسمالية. ورأى أن التكنولوجيا في المجتمع الرأسمالي الحديث تقود إلى الشمولية. واعتبرها تؤدي إلى الهيمنة الخارجية على الأفراد عبر طرق جديدة وأكثر فاعلية، بل وأكثر بعثًا على المتعة. المثال الأساسي هو استخدام التليفزيون لإنشاء روابط بين السكان وتهديتهم (كانت الأمثلة الأخرى هي الرياضات الجماعية والاستغلال المنتشر للجنس الآخر). رفض ماركوز فكرة

أن التكنولوجيا محايدة في العالم الحديث واعتبرها بدلاً من ذلك وسيلة للهيمنة على الناس. إنها فعالة لأنها صُنعت لكي تبدو محايدة بينما هي في الواقع استعبادية. إنها تعمل على قمع الفردية. "غزت التكنولوجيا" الحديثة الحرية الداخلية للفاعل "وقلصتها". والنتيجة هي ما أطلق عليه ماركوز "المجتمع أحادي الأبعاد"، الذي يفقد فيه الأفراد القدرة على التفكير النقدي والسليبي حول المجتمع. لم يعتبر ماركوز أن التكنولوجيا في حد ذاتها هي العدو، بل التكنولوجيا كما تُستخدم في المجتمع الرأسمالي الحديث: "التكنولوجيا، مهما كانت نقية، تدعم وتسهل استمرارية الهيمنة. لا يمكن قطع هذا الرابط المميت إلا بثورة تجعل التكنولوجيا والتقنية خاضعة لاحتياجات وأهداف البشر الأحرار" (1969: 56). احتفظ ماركوز بوجهة نظر ماركس الأصلية بأن التكنولوجيا ليست مشكلة في طبيعتها، وأنه يمكن استخدامها لتطوير مجتمع "أفضل".

انتقاد الثقافة: يوجه المنظرون النقادون انتقادات كبيرة لما يسمونه " صناعة الثقافة" (كلنر ولويس 2007)، أي تلك البنى البيروقراطية العقلانية التي تتحكم في الثقافة الحديثة (مثل شبكات التليفزيون). يعكس الاهتمام بصناعة الثقافة اهتمامهم بالمفهوم الماركسي الخاص بالبناء الفوقي بدلاً من الاهتمام بالأساس الاقتصادي (بيميش 2007e). يتم تعريف صناعة الثقافة، التي تنتج ما يطلق عليه تقليدياً "الثقافة الجماهيرية"، باعتبارها "ثقافة مدارة... وغير عفوية، ومُجسدة، وزائفة" وليست شيئاً حقيقياً" (جاي 216: 1973).² هناك شيان يقلقان أكثر المفكرين الناقدين بشأن هذه الصناعة. إنهم أولاً قلقون بشأن زيفها، ويفكرون فيها باعتبارها مجموعة من الأفكار المعبأة مسبقاً التي يتم إنتاجها ونشرها على نطاق واسع من أجل الجماهير على يد

وسائل الإعلام. ثانيًا: ينزعج المنظرون النقديون من تأثيرها القمعي والمهدئ والمخدّر على الناس (دي. كوك 1996؛ جي. فريدمان 1981؛ تار 1977: 83؛ زيبس 1994).

قدم دوجلاس كلنر (1990) بصورة واعية نظرية نقدية حول التليفزيون. بينما استمد عمله من مواطن القلق الثقافية في مدرسة فرانكفورت، اعتمد كلنر على التقاليد الماركسية الأخرى لتقديم تصور أكثر تكاملاً لصناعة التليفزيون. ينتقد المدرسة النقدية لأنها "تجاهل التحليل التفصيلي للاقتصاد السياسي لوسائل الإعلام، وتصور الثقافة الجماهيرية على أنها أداة للأيديولوجيا الرأسمالية فحسب" (كلنر 1990: 14). وهكذا، بالإضافة إلى النظر إلى التليفزيون كجزء من صناعة الثقافة، يربطها كلنر برأسمالية الشركات والنظام السياسي. علاوة على ذلك، لم ير كلنر التليفزيون كشيء متصلب أو خاضع لهيمنة قوى مؤسسية متماسكة، بل مجرد "وسيلة جماهيرية شديدة التصارع تتقاطع فيها القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية المتنافسة" (14). وهكذا، برغم عمله في إطار النظرية النقدية، رفض كلنر وجهة النظر القائلة إن الرأسمالية عالم يخضع للإدارة بالكامل. ومع ذلك، رأى كلنر التليفزيون باعتباره تهديدًا للديمقراطية والفردية والحرية، وقدم اقتراحات (مثل المزيد من المساءلة الديمقراطية، وزيادة اطلاع المواطنين وتعزيز مشاركتهم، ومزيد من التنوع على التليفزيون) للتعامل مع التهديد. ومن ثم يتجاوز كلنر النقد المحض، ليقدم مقترحات للتعامل مع المخاطر التي يشكلها التليفزيون.

كما تهتم المدرسة النقدية - وتنتقد - ما تسميه "صناعة المعرفة"، والتي تشير إلى الكيانات المعنية بإنتاج المعرفة (مثل الجامعات ومعاهد البحث) التي أصبحت بنى مستقلة في مجتمعنا. لقد سمح لها استقلالها بأن تتعدى حدود مهامها الأصلية (شروير 1970). لقد أصبحت بنى قمعية مهتمة بتوسيع نفوذها في جميع أنحاء المجتمع.

في حين أن تحليل ماركس النقدي للرأسمالية جعله أكثر أملاً في المستقبل، لكن العديد من المنظرين النقديين وصلوا إلى مرحلة يأس شديد. فقد رأوا أن مشكلات العالم الحديث لم تكن الرأسمالية مصدرها الوحيد، وأنها متوطنة في عالم يتسم بالعقلنة. كانوا يرون المستقبل من المنظور الفيبيري، باعتباره "قفصاً حديدياً" مشكلاً من بنى عقلانية على نحو متزايد، وأن الأمل في الهروب منه يقل مع الوقت.

إن معظم النظريات النقدية (مثل كتابات ماركس الأصلية) تكون في شكل تحليلات نقدية. ورغم أن المنظرين النقديين لديهم كذلك عدد من الاهتمامات الإيجابية، فإن أحد الانتقادات الأساسية للنظرية النقدية أنها تقدم انتقادات أكثر مما تقدم مساهمات إيجابية. هذه السلبية تثير الكثير من العلماء، ولهذا السبب يشعرون بأن النظرية النقدية ليس لديها الكثير لتقدمه للنظرية الاجتماعية.

المساهمات الرئيسية

الذاتية: تمثلت المساهمة الأعظم التي أسهمت بها المدرسة النقدية في إعادة توجيه النظرية الماركسية إلى الذاتية. ورغم أن هذا يشكل نقداً لمادية

ماركس وتركيزه الشديد على البنى الاقتصادية، فإنه يمثل كذلك مساهمة قوية في فهمنا للعناصر الذاتية للحياة الاجتماعية على المستويين الفردي والثقافي.

تعد الجذور الهيكلية للنظرية الماركسية المصدر الرئيسي للاهتمام بالذاتية. رأى العديد من المفكرين الناقدين أنهم يعودون إلى تلك الجذور، كما تم التعبير عنها في أعمال ماركس المبكرة. وعبر القيام بذلك، استطاعوا استكمال عمل المنظرين الماركسيين في أوائل القرن العشرين - مثل جورج لوكاش - الذين لم يسعوا إلى التركيز على الذاتية، بل إلى دمج هذا الاهتمام مع الاهتمام الماركسي التقليدي مع بنى موضوعية (آجر 1978). لم يسع لوكاش إلى إعادة بناء أساسية للنظرية الماركسية، رغم تركيز المنظرين النقديين اللاحقين على هذا الهدف الأوسع نطاقًا والأكثر طموحًا.

فلنبدأ باهتمام المدرسة النقدية بالثقافة. كما أشرنا سابقًا، تحولت المدرسة النقدية إلى الاهتمام "بالبناء الفوقي" للثقافة، بدلًا من "الأساس" الاقتصادي. كان أحد العوامل التي حفزت على هذا التحول هو شعور المدرسة النقدية بأن الماركسيين بالغوا في التركيز على البنى الاقتصادية، وأن هذا التركيز أثر بشدة على اهتمامهم بالجوانب الأخرى للواقع الاجتماعي، وخاصة الثقافة. بالإضافة إلى هذا العامل، فإن هناك سلسلة من التغييرات الخارجية في المجتمع تشير إلى مثل هذا التحول (آجر 1978). على وجه الخصوص، بدا أن ازدهار فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية في أمريكا هو ما أدى إلى اختفاء التناقضات الاقتصادية الداخلية بشكل عام، والصراع الطبقي بشكل خاص. بدا أن الوعي الزائف يكاد يكون عالميًا؛ فجميع الطبقات الاجتماعية، بما في

ذلك الطبقة العاملة، تبدو مستفيدة من النظام الرأسمالي ومؤيدة له. بالإضافة إلى ذلك، كان الاتحاد السوفيتي السابق برغم نظامه الاقتصادي الاشتراكي، قمعيًا، مثله مثل المجتمع الرأسمالي على أقل تقدير. ونظرًا لاختلاف النظام الاقتصادي بين المجتمعين، كان على المفكرين الناقدين البحث في مكان آخر عن المصدر الرئيسي للقمع. وكانت الثقافة هي المصدر الذي تطلعوا إليه في البداية.

وبالإضافة إلى اهتمامات مدرسة فرانكفورت التي ناقشناها سابقًا؛ وهي العقلانية، وصناعة الثقافة، وصناعة المعرفة، يمكن إضافة مجموعة أخرى من الاهتمامات، وأبرزها الاهتمام بالأيديولوجية. يعني المنظرون النقادون بالأيديولوجيا أنظمة الأفكار التي تنتجها النخب المجتمعية، والتي غالبًا ما تكون خاطئة ومشوشة. يمكن إدراج كل هذه الجوانب الخاصة بالبناء الفوقي واهتمام المدرسة النقدية بها، تحت عنوان "نقد الهيمنة" (آجر 1978؛ شروير 1973). في بداية الأمر كان هذا الاهتمام بالهيمنة مدفوعًا بالفاشية في ثلاثينات وأربعينات القرن العشرين، لكنه تحول إلى اهتمام بالهيمنة في المجتمع الرأسمالي. لقد وصل العالم الحديث إلى مرحلة غير مسبوقة من الهيمنة على الأفراد. في الواقع، زاد التحكم لدرجة أنه لم يعد يتطلب إجراءات متعمدة من جانب القادة. هيمن التحكم على جميع جوانب العالم الثقافي، والأهم من ذلك، أنه صار جزءًا من طبيعة الفاعل. في الواقع، أصبح الفاعلون يسيطرون على أنفسهم بحجة البناء الاجتماعي الأكبر. لقد وصلت الهيمنة إلى مرحلة كاملة، حيث لم تعد تبدو كأنها هيمنة على الإطلاق. نظرًا لأن الهيمنة لم يعد يُنظر إليها باعتبارها مؤذية أو منفرة، صارت تبدو كما لو أنها الصورة التي يفترض بالعالم أن يكون عليها. لم تعد الصورة التي يجب

أن يكون عليها العالم واضحة للأفراد. ولهذا، فإن تشاؤم المفكرين الناقدين بديهي؛ لأنهم لم يعودوا قادرين على رؤية كيف يمكن للتحليل العقلاني أن يساعد على تغيير الوضع.

أحد اهتمامات المدرسة النقدية على المستوى الثقافي هو ما سماه هابرماس (1975) الشرعنات. يمكن تعريف الشرعنات على أنها أنظمة الأفكار يولدها النظام السياسي، وأي نظام آخر من الناحية النظرية، لدعم وجود النظام. إنها مصممة لإضفاء الغموض على النظام السياسي، لإخفاء ما يحدث بالضبط.

بالإضافة إلى هذه الاهتمامات الثقافية، تهتم المدرسة النقدية بالفاعلين ووعيهم وما يحدث لهم في العالم الحديث. أصبح وعي الجماهير تتحكم فيه قوى خارجية (مثل صناعة الثقافة). ونتيجة لذلك، فشلت الجماهير في تنمية الوعي الثوري. وللأسف، غالبًا ما يفشل المنظرون النقديون، مثل معظم الماركسيين ومعظم علماء الاجتماع، في التمييز بين الوعي الفردي والثقافة بوضوح، أو تحديد الروابط العديدة بينهما. في معظم كتاباتهم، يتنقلون بحرية بين الوعي والثقافة دون انتباه لاختلاف المستويين.

إن الجهود الذي يبذلها المنظرون النقديون شديدة الأهمية، وعلى الأخص جهود ماركوز (1969)، في دمج أفكار فرويد حول مستويي الوعي (واللاوعي) في تفسير المنظرين النقديين للثقافة. يستمد المنظرون النقديون ثلاثة أشياء من أفكار فرويد: (1) البناء النفسي الذي يمكن استخدامه في تطوير نظرياتهم، (2) الاستفادة بعلم الأمراض النفسية في فهم التأثير السلبي للمجتمع الحديث والفشل في تطوير الوعي الثوري، (3) فهم إمكانات التحرر النفسي (جي. فريدمان 1981). ومن فوائد هذا الاهتمام بالوعي الفردي أنها

تصح مسار التوجه التشاؤمي في المدرسة النقدية وتركزها على القيود الثقافية. رغم أن الناس خاضعون للهيمنة، تحكمهم احتياجات كاذبة، ومخدرون، فإنهم - طبقًا لفرويد - لديهم الشهرة (يتم تصويرها على نطاق واسع كطاقة جنسية)، التي توفر المصدر الأساسي للطاقة المطلوبة للعمل الإبداعي الذي يطيح بالأشكال الرئيسية من الهيمنة.

الجدل: كان التركيز الإيجابي الرئيسي الثاني للنظرية النقدية هو الاهتمام بالجدل (سنعرض انتقاد الماركسية التحليلية لهذه الفكرة لاحقًا في هذا الفصل). على المستوى الأعم، يعني نهج الجدل التركيز على الكل الاجتماعي.³ "أي جانب جزئي من الحياة الاجتماعية - أو أية ظاهرة منعزلة - لا يمكن فهمه ما لم يكن مرتبطًا بالمجمل التاريخي، أو بالبناء الاجتماعي الذي يُرى باعتباره كيانًا عالميًا" (كونرتون 1976: 12). ينطوي هذا النهج على رفض التركيز على أي جانب محدد من جوانب الحياة الاجتماعية، وخاصة النظام الاقتصادي، خارج سياقه الأوسع. يركز هذا النهج كذلك على ترابط مستويات الواقع الاجتماعي المختلفة، وأهمها الوعي الفردي، والبناء الفوقي الثقافي، والبناء الاقتصادي، كما أن الجدل يحمل معه التزامًا منهجيًا؛ فلا يمكن دراسة أحد مكونات الحياة الاجتماعية بمعزل عن البقية.

لهذه الفكرة عناصر تتبعية وتزامنية. تقودنا النظرة التزامنية إلى الاهتمام بالعلاقة المتبادلة بين مكونات المجتمع في إطار كلية معاصرة. بينما تحمل النظرة التتبعية اهتمامًا بالجذور التاريخية الخاصة بمجتمع اليوم، وإلى أين قد يسير في المستقبل (باومان 1976). إن هيمنة البنى الاجتماعية والثقافية على الناس - المجتمع "أحادي البعد" كما وصفه ماركوز - هي نتيجة لتطور

تاريخي محدد وليست سمة عالمية تميز البشر. يتعارض هذا المنظور التاريخي مع النظرة المنطقية التي تظهر في الرأسمالية التي ترى أن النظام ظاهرة طبيعية لا مناص منها. من وجهة نظر المنظرين النقديين (وغيرهم من الماركسيين)، أصبح البشر ينظرون إلى المجتمع باعتباره "طبيعة ثانية":

يُنظر إلى المجتمع من منظور الحكمة المنطقية باعتباره قوة غريبة وعنيدة ومتطلبة ومستبدة، تمامًا مثل الطبيعة غير البشرية. وكي يستطيع الإنسان المعاصر الالتزام بقواعد العقل، والتصرف بعقلانية، والتحرر، وتحقيق النجاح، عليه أن يتكيف مع تلك "الطبيعة الثانية" (باومان 1976: 6).

على وجه الخصوص، في نقده للوضعية، طور تيودور أدورنو (1966/1973) الجدل السلبي. من وحي أفكار ماركس، أكد أدورنو التفاعل بين الأفكار الاجتماعية والقوى المادية. لكنه على عكس ماركس، لم يحاول تطوير مقترحات جديدة، أو بيانات جديدة للحقيقة. كان الهدف من الجدل السلبي إظهار احتمالية معرفة العلوم الاجتماعية، ولا سيما علاقتها بالرأسمالية الحديثة. عند القيام بذلك، حاول الجدل السلبي أيضًا تجنب "تفكير الهوية" (دامز 2011b). يعتبر تفكير الهوية أحد وجوه الوضعية الذي - من بين جميع الفكر الحديث - لا يريد أدورنو استنساخها في النظرية النقدية. ويصفه دامت على هذا النحو:

يتوافق تفكير الهوية مع وظيفة التحكم للتفكير باعتباره نوعًا من التفكير يهدم التعقيد المحتمل لمفهوم ما (أو فكر - بلغة هيجل) ويبسطه ليصبح مجرد مصطلح، ثم يربط هذا المصطلح الذي يبدو خاليًا من الغموض بكائن

ما، ويفترض أنه يمكن التعبير عن جميع أبعاد الموضوع باستخدام هذا المصطلح. (575)

وبعبارة أخرى فإن الجدل السلبي، مثله مثل التفكير المعاصر ما بعد الحداثي (انظر الفصل 13)، يؤكد تعقيد الحياة الاجتماعية المستمر في التغيير، مقارنة بالقصص المبسطة للحياة الاجتماعية.

يُعنى المنظرون النقادون كذلك بالتفكير في المستقبل، ولكنهم يرفضون أن يكونوا طوباويين، مثلهم مثل ماركس. إنهم يركزون بدلاً من ذلك على انتقاد وتغيير المجتمع المعاصر (أولواي 1995a). ومع ذلك، بدلاً من توجيه انتباههم إلى البناء الاقتصادي للمجتمع كما فعل ماركس، ركزوا على البناء الفوقي الثقافي. لقد ألزمهم نهجهم الجدلي بالعمل في العالم الحقيقي. لم يرض النقادون بالبحث عن الحقيقة في المختبرات العلمية. الاختبار النهائي لأفكارهم هو مدى تقبلها واستخدامها في الواقع. وقد أطلقوا على هذه العملية المصادقة، والتي تحدث عندما يقوم ضحايا التواصل المشوه باعتناق أفكار النظرية النقدية واستخدامها لتحرير أنفسهم من ذلك النظام (باومان 1976: 104). وهكذا نصل إلى اهتمام آخر من اهتمامات المفكرين النقادين؛ وهو تحرير البشر (ماركوز 1964: 222).

بعبارة أكثر تجريدية، يمكن القول إن المفكرين النقادين منشغلون بالعلاقة بين النظرية والتطبيق. كانت وجهة نظر مدرسة فرانكفورت أن كلاّ منهما يستخدم في المجتمع الرأسمالي (شروير 1973: 28). أي أن مجموعة واحدة تقوم بالتنظير - التي يتم تحويلها هذا الحق أو من المرجح أن تنتزعه هي - بينما يُحال التطبيق إلى مجموعة أخرى أقل سلطة. في كثير من الحالات، لا

يكون عمل المنظر مطلقًا على ما يحدث في العالم الحقيقي، ما يؤدي إلى مجموعة من النظريات الماركسية والاجتماعية الضعيفة التي لا تعبر عن هذا العالم. الهدف هو توحيد النظرية والتطبيق واستعادة العلاقة بينهما. وهكذا، تستنير النظرية بالتطبيق، ويتشكل التطبيق بالنظرية. في هذه العملية، يُثرى كل من النظرية والتطبيق.

ورغم هذا الهدف المعلن، فقد فشلت معظم النظريات النقدية في الدمج بين النظرية والتطبيق. في الواقع، أحد الانتقادات التي كثيرًا ما توجه للنظرية النقدية، أنها عادة ما تصاغ بطريقة لا يمكن لعوام الناس استبطانها. علاوة على ذلك، فإنها بالتزامها بدراسة الثقافة والبناء الفوقي، تتناول عددًا من الموضوعات المقصورة على فئات معينة، دون أن يكون لديها الكثير لتقوله عن الاهتمامات الواقعية اليومية لمعظم الناس.

المعرفة والمصالح الإنسانية: من أشهر اهتمامات الجدل للمدرسة النقدية هو اهتمام يورجن هابرماس (1970، 1971) بالعلاقة بين المعرفة والمصالح الإنسانية، والتي تعد مثالًا على الاهتمام الجدلي الأوسع نطاقًا بالعلاقة بين العوامل الذاتية والموضوعية، لكن هابرماس كان حريصًا على تأكيد عدم إمكانية التعامل مع العوامل الذاتية والموضوعية بمعزل عن بعضها. بالنسبة له، توجد أنظمة المعرفة على المستوى الموضوعي، بينما تعد المصالح البشرية ظواهر أكثر ذاتية.

ميز هابرماس بين ثلاثة أنظمة معرفية واهتماماتها المتطابقة. إن الاهتمامات التي تكمن وراء كل نظام معرفي وتوجهه لا تكون معروفة عمومًا للناس العاديين، ومن مهمة المنظرين النقيدين الكشف عنها. النوع الأول من المعرفة

هو العلم التحليلي، أو الأنظمة العلمية الكلاسيكية الوضعية. من وجهة نظر هابرماس، فإن الاهتمام الأساسي لنظام المعرفة هو التنبؤ والتحكم الفني، والذي يمكن تطبيقه على البيئة، أو المجتمعات الأخرى، أو الناس داخل المجتمع. رأى هابرماس أن العلم التحليلي يفسح المجال بسهولة لتعزيز الهيمنة القمعية. النوع الثاني من نظام المعرفة هو المعرفة الإنسانية، والتي يمكن اهتمامها في فهم العالم. إنها تعمل بناء على منظور يقول إن فهم ماضينا يساعدنا على فهم ما يحدث في حاضرننا. وتمتاز باهتمام عملي للفهم المتبادل والفهم الذاتي، وهي ليست قمعية أو تحريرية. النوع الثالث هو المعرفة النقدية، والتي اعتنقها هابرماس، ومدرسة فرانكفورت بشكل عام. والاهتمام المرفق بهذا النوع من المعرفة هو التحرر البشري كان من المأمول أن تؤدي المعرفة النقدية التي ولدها هابرماس وغيره إلى رفع الوعي الذاتي للجماهير (من خلال الآليات التي عبر عنها أتباع فرويد) والوصول إلى حركة اجتماعية تؤدي إلى التحرر المأمول.

الانتقادات الموجهة إلى النظرية النقدية

تم توجيه انتقادات عديدة إلى النظرية النقدية (بوتومور 1984). أولاً: تم اتهام النظرية النقدية بأنها غير معنية بالتاريخ، حيث تفحص مجموعة متنوعة من الأحداث دون إيلاء اهتمام كبير لسياقاتها التاريخية والمقارنة (مثل النازية في ثلاثينات القرن العشرين، ومعاداة السامية في أربعينات القرن العشرين، وثورات الطلبة في الستينات). هذا نقد دامغ لأي نظرية ماركسية، والتي يجب أن تكون تاريخية ومقارنة. ثانيًا: كما رأينا بالفعل، تجاهلت المدرسة النقدية الاقتصاد بشكل عام. وأخيرًا: يميل المنظرون

النقديون إلى القول بأن الطبقة العاملة اختفت كقوة ثورية، وهو موقف يعارض بشدة التحليل الماركسي التقليدي.

أدت مثل هذه الانتقادات الموجهة إلى الماركسيين التقليديين مثل بوتومور، إلى هذا الاستنتاج: "إن مدرسة فرانكفورت، في شكلها الأصلي، ومدرسة ماركسية ومدرسة لعلم الاجتماع، قد ماتت" (1984: 76). وقد عبر جريزمان عن مشاعر مماثلة، حيث وصف النظرية النقدية بـ"النموذج الذي فشل" (1986: 273). إذا كانت قد ماتت فعلاً كمدرسة مميزة، فذلك لأن العديد من أفكارها الأساسية وجدت طريقها إلى الماركسية وعلم الاجتماع الماركسي الجديد، وحتى علم الاجتماع السائد. وهكذا، كما يستنتج بوتومور نفسه في حالة هابرماس، خضعت المدرسة النقدية لمقاربة مع الماركسية وعلم الاجتماع، و "في الوقت نفسه تم الحفاظ على بعض الأفكار المميزة لمدرسة فرانكفورت وتطويرها" (1984: 76).

أفكار يورجن هابرماس

رغم أن النظرية النقدية قد تكون في تراجع، فإن يورجن هابرماس⁴ ونظرياته لا تزال حية جداً (جيه. برنشتاين 1995؛ آر. براون و جودمان 2001؛ أو ثويت 1994). لقد تطرقنا إلى بعض أفكاره سابقاً في هذا الفصل، لكننا نقدم هنا نظرة أكثر تفصيلاً عن نظريته (سنناقش جوانب أخرى من أفكاره في الفصلين 9 و 10).

الاختلافات مع ماركس أكد هابرماس أن هدفه كان "وضع برنامج نظري يمكن فهمه باعتباره إعادة بناء للمادية التاريخية" (1979: 95). انطلق هابرماس من

نقطة انطلاق ماركس (الإمكانات البشرية، والموضوع النوعي، و"النشاط البشري الحسي"). ومع ذلك، يجادل هابرماس (1971) بأن ماركس فشل في التمييز بين عنصرين متميزين للكائن النوعي، وهما العمل أو الجهد (الفعل العقلاني الهادف) والتفاعل (الرمزي) أو الاجتماعي (الفعل التواصلي). رأى هابرماس أن ماركس يتجاهل العنصر الأخير ويختزله في العمل. وكما قال هابرماس، المشكلة في عمل ماركس هي "اختزال فعل التوليد الذاتي للنوع البشري في العمل فحسب" (1971: 42). وعلى هذا يقول هابرماس: "إنني آخذ التمييز الأساسي بين العمل والتفاعل كنقطة انطلاق لي" (1970: 91). في كل كتاباته، اعتمد هابرماس على هذا التمييز، رغم ميله لاستخدام مصطلحي الفعل العقلاني الهادف (العمل)، والفعل التواصلي (التفاعل).

تحت عنوان "الفعل العقلاني الهادف"، ميز هابرماس بين الفعل الأداتي والفعل الإستراتيجي. كلاهما ينطوي على السعي نحو المصلحة الذاتية. ينطوي الفعل الأداتي على فاعل واحد يحاول بشكل عقلاني التوصل لأفضل الوسائل لتحقيق هدف معين. أما الفعل الإستراتيجي فيشمل شخصين أو أكثر ينسقون فيما بينهم فعلاً عقلانياً هادفاً سعياً لتحقيق هدف. الهدف من كلا الفعل الأداتي والإستراتيجي هو التحكم الأداتي.

اهتم هابرماس بالفعل التواصلي، حيث:

يتم تنسيق أفعال الفاعلين؛ ليس بحسب تقديراتهم الأنانية للنجاح ولكن من خلال أفعالهم التي تستهدف الوصول إلى التفاهم. في الفعل التواصلي، لا يكون المشاركون موجهين نحو تحقيق نجاحاتهم الخاصة في المقام الأول،

ويتابعون أهدافهم الفردية بشرط القدرة على تنسيق خطط عملهم على أساس تعريفات الوضع المشترك. (1984: 286)

في حين أن غاية الفعل الهادف العقلاني هو تحقيق هدف، فإن مقصد الفعل التواصلي هو تحقيق تفاهم تواصلي (ستريكر 1998). من الواضح أن هناك أهمية كبيرة لعنصر الحديث في الفعل التواصلي. ومع ذلك، فإن مثل هذا الفعل أوسع نطاقًا من ذلك، حيث يشمل "الحديث أو التعبيرات غير اللفظية المكافئة له" (هابرماس 1984: 278).

إن نقطة الانطلاق الرئيسية التي أخذها هابرماس من ماركس هي القول بأن الفعل التواصلي، وليس الفعل الهادف العقلاني (أي العمل)، هو الظاهرة البشرية الأكثر تميزًا وانتشارًا. وبهذا كان (عدم العمل) هو أساس الحياة الاجتماعية الثقافية وجميع العلوم الإنسانية أيضًا. وفي حين كان توجه ماركس هو التركيز على العمل، كان توجه هابرماس هو التركيز على التواصل.

لم يركز ماركس على العمل فحسب، بل اتخذ من العمل الحر والإبداعي (الموضوع النوعي) منطلقًا أساسيًا للتحليل الانتقادي للعمل في مختلف العصور التاريخية، وخاصة الرأسمالية. وقد تبنى هابرماس منطلقًا أساسيًا كذلك، ولكن في مجال التواصل، وليس الفعل العقلاني الهادف. المنطلق الأساسي لهابرماس كان التواصل غير المشوه، أو التواصل دون إكراه. وباستخدام المنطلق الأساسي هذا، استطاع هابرماس إجراء تحليل نقدي للتواصل المشوه. اهتم هابرماس بالبنى الاجتماعية التي تشوه التواصل، تمامًا كما اهتم ماركس بالبنى الاجتماعية لتشوه العمل. ورغم أن لكل واحد

منهما منطلقين مختلفين، لكن يظل هناك منطلق أساسي لكليهما، ما سمح لهما بتجنب النسبية وإصدار أحكام حول الظواهر التاريخية المختلفة. وقد انتقد هابرماس هؤلاء المنظرين، وخاصة فيبر والمنظرين النقيدين السابقين؛ لافتقارهم لمثل هذا المنطلق وانزلاقهم إلى النسبية.

لا يزال هناك تماثل آخر بين ماركس وهابرماس ومنطقيهما. بالنسبة لكل منهما، لم يمثل المنطلق الأساسي نقطة انطلاقهما التحليلية فحسب، بل مثل كذلك أهدافهما السياسية. أي أنه في حين كان هدف ماركس مجتمعًا شيوعيًا يكون العمل فيه غير مشوه (الموضوع النوعي)، كان هدف هابرماس السياسي مجتمعًا يكون التواصل فيه غير مشوه (الفعل التواصلية). فيما يتعلق بالأهداف المباشرة، سعى ماركس إلى إزالة الحواجز (الرأسمالية) التي تعترض العمل غير المشوه، بينما سعى هابرماس إلى إزالة الحواجز التي تحول دون التواصل الحر.

مثل المنظرين النقيدين الآخرين، اعتمد هابرماس (1973 , انظر أيضًا هابرماس 1994: 101) على فرويد ووجد العديد من أوجه الشبه بين ما يفعله المحللون النفسيون على المستوى الفردي، وما يعتقد أنه يجب فعله على المستوى المجتمعي. رأى هابرماس أن التحليل النفسي بمثابة نظرية للتواصل المشوّه، وأنه منشغل بالسماح للأفراد بالتواصل بطريقة غير مشوهة. يسعى المحلل النفسي إلى العثور على مصادر التشوهات في اتصالات الفرد، أي تلك العقبات التي تحول بينه وبين التواصل. من خلال التأمل، يحاول المحلل النفسي مساعدة الفرد في التغلب على هذه العقبات. وبالمثل، من خلال النقد العلاجي، وهو "شكل من أشكال الجدل الذي يعمل

على توضيح خداع الذات المنهجي" (هابرماس 1984: 21)، يحاول المنظّر النقدي مساعدة الناس بوجه عام في التغلب على الحواجز الاجتماعية أمام التواصل غير المشوه. هناك إذن تشابه (والذي يراه الكثير من النقاد تشابهاً غير منطقي) بين التحليل النفسي والنظرية النقدية. يقوم المحلل النفسي بمساعدة المريض بالطريقة التي يساعد بها الناقد الاجتماعي الأشخاص غير القادرين على التواصل بصورة لائقة حتى يكونوا "غير عاجزين" (هابرماس 1994: 112).

بالنسبة لماركس، فإن أساس مجتمع هابرماس المثالي المستقبلي موجود في العالم المعاصر. فبالنسبة إلى ماركس عناصر الموضوع النوعي موجودة في العمل في المجتمع الرأسمالي. أما بالنسبة إلى هابرماس، فتكون عناصر الاتصال غير المشوه موجودة في كل تصرف من تصرفات التواصل المعاصر.

العقلية: يقودنا هذا إلى القضية المركزية المتمثلة في العقلانية، في عمل هابرماس. تأثر هابرماس هنا بعمل ماركس، وكذلك بعمل فيبر. من وجهة نظر هابرماس، ركزت معظم الأعمال السابقة على عقلانية الفعل الهادف العقلاني، ما أدى إلى نمو القوى الإنتاجية وزيادة الهيمنة التكنولوجية على الحياة (هابرماس 1970). هذا الشكل من العقلانية - كما كان في حالة فيبر وماركس - يُعدّ مشكلة كبرى، وربما المشكلة الكبرى في العالم الحديث. ومع ذلك، فإن المشكلة هي الفعل الهادف العقلاني، وليس العقلنة بشكل عام. في الواقع، بالنسبة إلى هابرماس، فإن حل مشكلة عقلانية الفعل الهادف العقلاني يكمن في عقلانية الفعل التواصلي. إن عقلانية الفعل التواصلي تؤدي إلى تواصل خالٍ من الهيمنة، تواصل حر ومفتوح. تتضمن العقلانية هنا التحرر، أو "إزالة

قيود التواصل" (هابرماس 1970: 118، انظر أيضًا هابرماس 1979). هنا تتوافق أفكار هابرماس المذكورة سابقًا حول الشرعيات والأيدولوجيا بوجه أعم. وهذان هما السببان الرئيسيان في التواصل المشوه، سببان يجب القضاء عليهما إذا أردنا أن نتمتع بتواصل حر ومفتوح.

على مستوى المعايير الاجتماعية، فإن مثل هذه العقلانية تعني تقليل مستوى القمع والصرامة، ما يؤدي إلى زيادة المرونة الفردية والتأمل. إن التوصل لهذا النظام المعياري الجديد الأقل تقييدًا - أو غير المقيد بالمرّة - يكمن في قلب نظرية هابرماس للتطور الاجتماعي. بدلًا من نظام إنتاجي جديد، تؤدي العقلانية لدى هابرماس (1979) إلى نظام معياري جديد أقل تشوّهًا. ورغم أنه يعتبر هذا سوء فهم بالنسبة لموقفه، فإن العديد من اتهموا هابرماس بالتخلي عن جذوره الماركسية في هذا التحول من المستوى المادي إلى المستوى المعياري.

الهدف النهائي من هذا التطور بالنسبة إلى هابرماس هو التوصل إلى مجتمع عقلاني (دلانتي 1997). العقلانية هنا تعني إزالة الحواجز التي تشوّه التواصل، ولكنها تعني بشكل أعم نظامًا للتواصل يتم فيه عرض الأفكار علانية والدفاع عنها ضد النقد، ثم التوصل إلى اتفاق غير مقيد أثناء هذا الجدل. لفهم هذا بشكل أفضل، نحتاج إلى مزيد من التفاصيل حول نظرية التواصل لدى هابرماس.

التواصل: ميز هابرماس بين الفعل التواصلّي الذي تمت مناقشته سابقًا، وبين الحديث. في حين أن الفعل التواصلّي يحدث في الحياة اليومية، فإن الحديث هو:

شكل من أشكال التواصل يتم حذفه من سياقات التجربة والفعل، وتضمن لنا بنيته ما يلي. أولاً: تكون صحة الادعاءات أو التأكيدات أو التوصيات أو التحذيرات هي موضوع المناقشة الحصري. ثانيًا: لا يكون المشاركون أو الموضوعات أو المساهمات مقيدتين إلا بالإشارة إلى هدف اختبار صحة مثل هذه الادعاءات المشكوك فيها. ثالثًا: غياب أي قوة باستثناء قوة الحجة المثلى. رابعًا: جميع الدوافع باستثناء البحث عن الحقيقة تكون مستبعدة. (1975: 107 - 108)

في عالم الحديث النظري، وبصورة خافية أيضًا في عالم الفعل التواصل، هناك ما يسمى "موقف الحديث المثالي"، حيث لا تحدد قوة أو تأثير الحجج التي تريح، بل إن الحجة الأفضل هي التي تبرز منتصرة بدلًا من ذلك. إن وزن الأدلة والحجج هو ما يحدد ما يمكن اعتباره صحيحًا. الحجج التي تنشأ عن مثل هذا الحديث (والتي يوافق عليها المشاركون) هي التي تكون صحيحة [هيسه 1995]. وهكذا يتبنى هابرماس نظرية الحقيقة التوافقية (بدلًا من نظرية منسوخة من الحقيقة) [أوثويت 1994: 41]. هذه الحقيقة جزء من جميع التواصلات، والتعبير عنها بالكامل هو هدف نظرية هابرماس التطورية. وكما يقول توماس مكارثي:

"تشير فكرة الحقيقة في النهاية إلى شكل من أشكال التفاعل يكون خاليًا من جميع التأثيرات المشوهة. "الحياة الجيدة والحقيقية" - التي هي هدف النظرية النقدية - تكون متأصلة في مفهوم الحقيقة. إنها متوقعة في كل أنواع التواصل" (1982: 308).

ينشأ الإجماع في الحديث من الناحية النظرية (وقبل النظرية ينشأ في الفعل التواصل) عندما يثير المتفاعلون أربعة أنواع من الادعاءات الخاصة بمدى صحة كلام المتحدث ويدركونها. أولاً: اعتبار تفوهات المتحدث مفهومة. ثانياً: افتراضات المتحدث تكون صحيحة، أي أن المتحدث يقدم معلومات موثوقاً بها. ثالثاً: صدق المتحدث في تقديم هذه الافتراضات، أي أن يكون المتحدث موثوقاً به. رابعاً: من حق المتحدث، ومن اللائق، أن يذكر هذه الافتراضات شفاهة، ويكون لديه أساس معياري للقيام بذلك. ينشأ الإجماع عندما يتم إثارة وقبول كل هذه الادعاءات، وينهار عندما يتم التشكيك في واحد أو أكثر. وبالعودة إلى نقطة سابقة، هناك قوى في العالم الحديث تشوه هذه العملية، وتمنع ظهور توافق الآراء، ويجب التغلب عليها حتى يتحقق المجتمع المثالي لدى هابرماس (موريس 2001).

النظرية النقدية اليوم: عمل أكسل هونيت

في حين أن هابرماس يُعد أبرز المفكرين الاجتماعيين اليوم، فإنه ليس وحده في النضال من أجل تطوير نظرية نقدية تتكيف بشكل أفضل مع الحقائق المعاصرة (انظر على سبيل المثال المقالات المتنوعة في عمل وكسلر 1991؛ أنطونيو و كلنر 1994). أكد كاستلس (1996) الحاجة إلى نظرية نقدية تناسب "مجتمع المعلومات" الجديد. لتوضيح هذه الجهود المستمرة، سنناقش بشكل موجز أفكار أكسل هونيت، ولا سيما تلك الخاصة بالنضال من أجل التقدير.

أفكار أكسل هونيت يُعد أكسل هونيت (مواليد 1949) - الذي تتلمذ على يد يورجن هابرماس - المدير الحالي لمعهد فرانكفورت للبحوث الاجتماعية. مع تقاعد هابرماس الآن، برز هونيت باعتباره المنظر النقدي الرائد اليوم.

وللوصول إلى هذه المكانة، طور هونيت موقفًا نظريًا يعتمد على عمل المدرسة النقدية، بالإضافة إلى عمل هابرماس على وجه الخصوص (هونيت 1985/1991، 1990/1995، 1992/1994، 2000/2007، 2008).

يقوم نقد هونيت لأسلافه - وكذلك أفكاره النظرية - على آرائه الأساسية حول متطلبات النظرية النقدية. فمن ناحية، يجب أن تقوم على النقد العملي الموجود في العالم اليومي وتنطلق منه. كما يقول هونيت: (1990/1995: xii) يجب أن يتم تفسير الظاهرة الاجتماعية "بطريقة يظهر فيها البعد العملي للنقد كمتطلب أساسي للفهم النقدي". ومن ناحية أخرى، يجب أن تكون للنظرية النقدية اهتمام بتحرير الناس من الهيمنة والاضطهاد اللذين يواجهونهما في العالم الحقيقي، أي أنه تماشيًا مع المنظور الماركسي التقليدي، يجب أن يكون للنظرية النقدية اهتمام تكاملي في كل من النظرية والتطبيق. يجب أن تسعى إلى "تحديد القوى المحركة للمجتمع التي تكتشف في العملية التاريخية نفسها الدافع للنقد وللتغلب على أشكال الهيمنة القائمة (xii). أي أن الاهتمام التحرري للنظرية النقدية يكمن في المجتمع نفسه.

إن المشكلة الأساسية في النظرية النقدية الكلاسيكية، وخاصة تلك التي تتعلق بهوركهايمر وأدورنو، هي أن رؤيتها للعالم الرأسمالي كانت تقود إلى السلبية، دون أن تترك أي أمل للنقد العملي وإمكانات التحرر في العالم اليومي، وفي النظرية النقدية نفسها. وعن النظرية النقدية، قال هونيت (1990/1995: xii) إنها افترضت وجود "دائرة مغلقة بين الهيمنة الرأسمالية والاستغلال الثقافي، بحيث لا يمكن أن تبقى داخل الواقع الاجتماعي في زمانهم مساحة للنقد الأخلاقي والعملي". قاده هذا إلى استنتاج أن المشكلة

الرئيسية للنظرية النقدية اليوم - ومن ثم بالنسبة له - هي كيفية التعامل مع "بنية الهيمنة الاجتماعية، وكذلك تحديد الموارد الاجتماعية لتحويلها العملي" (xiii).

في هذا السياق، رأى هونيت أن نظرية التواصل الخاصة بهابرماس هي خطوة إلى الأمام، حيث قدمت لنا طريقة للتعامل مع العالم اليومي وفهمه. في هذا العالم هناك "في شكل التوقعات المعيارية للتفاعل طبقة من التجارب الأخلاقية والتي ستكون بمثابة نقطة مرجعية للحظة نقد متأصلة ومعقدة" (هونيت 1990/1995: xiii). ولكن في النهاية، لم يجد هونيت أن عمل هابرماس وصل إلى الحد الكافي، خاصة نحو الوصول إلى التفاعلات والمشاعر الأخلاقية كما هي موجودة في الحياة اليومية. وهكذا سعى هونيت إلى البناء على ما قدمه هابرماس، ولكنه سعى لتجاوز ما وصل إليه هابرماس وعبر الذهاب في اتجاه مختلف عن ذلك الذي اتخذه هابرماس.

بينما اهتم هابرماس بالتواصل، ركز هونيت على الاعتراف بادعاءات الهوية التي يقدمها الأفراد والجماعات. وانسجامًا مع النظرية النقدية، أراد أن يتعامل مع العنف المرتكب ضد المطالبات من أجل التقدير، ومع الأضرار والأمراض التي تحدث للمطالبين. يقوم الأفراد والجماعات بالانخراط في المقاومة السياسية؛ ليس بسبب المبادئ الأخلاقية المجردة ولكن بسبب "تجربة العنف الموجه نحو مفاهيم العدالة المفترضة بشكل حدسي" (هونيت 1990/1995: xiv). هذا يعني أن هؤلاء الأفراد يشعرون بأنهم يستحقون التقدير. وعندما لا يحصلون عليه، يشعرون بأن اللعبة لم تعد عادلة، ويبدؤون مقاومة أولئك الذين ينظرون إليهم باعتبارهم غير عادلين، ويكون "العنف

الموجه للمطالبات الفردية أو الجماعية للتقدير الاجتماعي في العالم، والذي سيتم اعتباره ظلمًا أخلاقيًا" (هونيت 1990/1995: xv). على المنظرين النقيدين، بمن في ذلك هونيت، أن يتوجهوا بأنظارهم إلى العالم الاجتماعي اليومي للحصول على النقاط المرجعية الأخلاقية. إن عالم الحياة اليومية هو الذي يوفر "النقد الاجتماعي المستقر أخلاقيًا" (xv).

في قلب أعمال هونيت، تكمن فكرة "النضال من أجل التقدير"، والتي هي مستمدة من هيجل. رأى هونيت أفكار هيجل جذابة، ليس لتركيزها على التقدير فحسب، ولكن كذلك لأنها تربط الأخلاق بالمشاعر الأخلاقية لدى الناس، وكذلك تشير إلى الطريقة التي يمكن أن تؤدي بها مشاعر عدم التقدير إلى العمل الاجتماعي والصراع الاجتماعي. يشعر الناس بأنه من الطبيعي بالنسبة لهم أن يحصلوا على التقدير، وعندما لا يجدونه، خاصةً بشكل متكرر، يشعرون بأنهم لا يحصلون على الاحترام الذي يستحقونه.

على مدار التاريخ، غالبًا ما شعر الناس بأنهم لم يحظوا بالتقدير الذي يستحقونه، ومن المحتمل - أو المرجح - أن هناك أزمة تقدير متفاقمة في المجتمع المعاصر. على سبيل المثال، من الصعب أن يحظى المرء بالتقدير على عمله (خاصة النساء، انظر: هونيت 2000 / 2007: 75 روسلر 77؛ 2007). وبشكل أعم، كان هناك انخفاض في قدرة المؤسسات المختلفة (مثل الأسرة والعمل) على إنشاء أنواع التقدير التي يحتاج إليها الناس.

وبشكل أكثر تحديدًا، ومن خلال اتباع هيجل أيضًا، يُنظر إلى الناس باعتبارهم يحتاجون إلى ثلاثة أشكال من تقدير الآخرين. الشكل الأول هو الحب، أو العناية باحتياجات الشخص وعواطفه. يكتسب الناس الثقة بالنفس

عندما يحصلون على هذا النوع من التقدير. والشكل الثاني هو احترام الكرامة المعنوية والقانونية للشخص، والذي يؤدي إلى احترام الذات. أما الشكل الأخير فهو تقدير إنجازات الشخص الاجتماعية، وهذا يؤدي إلى تقدير الذات (فان دن برينك

و أوين 2007b). يتم الحصول على هذه الأشكال من التقدير والتحلي عليها بصورة متوافقة (فكرة مشتقة من ميد). أي، من أجل الإشارة إلى أنفسهم بهذه الطرق (والثقة بالنفس واحترام الذات وتقدير الذات)، يجب أن يحصل الناس على تقدير الآخرين. في النهاية، "تعد علاقات التقدير شرطًا ضروريًا للحصول على الذاتية الأخلاقية والفعل" (4 - 5). فقط مع التقدير الكافي يمكن للناس أن يحققوا استقلالهم الكامل كبشر.

يحدث عدم الاحترام (هونيت 2000/2007) عندما لا يحصل المرء على التقدير الذي يشعر بأنه يستحقه، ما يؤثر سلبيًا على قدرته على تكوين هويته المناسبة. والشعور بغياب الاحترام هو شعور يمكن التحقق منه ولكنه يستند إلى معيار نموذجي يقول إن الناس يستحقون أشكالًا معينة من التقدير، أو إنهم عمومًا يستحقون الحب والاحترام والتقدير. ومن المرجح حدوث صراع ومقاومة عندما لا يحصل هؤلاء الناس على التقدير الذي يقول النظام المعياري إنه من حقهم. إن مثل هذا المعيار النموذجي لا يكمن في أساس مثل هذه الإجراءات فحسب، بل ويسمح للأطراف الخارجية (بمن في ذلك المنظرون النقديون) باستخدام المعايير المعمول بها لتقييم تلك الإجراءات، ومطالبات التقدير التي تستند إليها تلك الإجراءات؛ أي أن هونيت قدم لنا نقطة تنويرية يمكن من خلالها تقييم المطالبات بالتقدير، وهي أنه يجب ألا تكون أحكامنا على شرعية تلك المطالبات تعسفية.

هناك على الأقل أربعة انتقادات رئيسية موجهة إلى نظرية هونيت النقدية. أولاً: يشكك بعض النقاد بوضع التقدير في قلب نظرية اجتماعية وأخلاقية: هل التقدير مهم كما يوحي هونيت؟ هل هو على نفس درجة أهمية العمل والجهد في نظرية ماركس، أو التواصل في نظرية هابرماس؟ في مناظرة مستمرة، تنتقد نانسي فريزر، هونيت بسبب التشديد على التقدير مقارنة بالمشكلة الاقتصادية المساوية له في الأهمية، والمتمثلة في إعادة التوزيع (فريزر وهونيت 2003) ثانيًا: هناك شكوك حول نوع النظرية الأحادية التي جاء هونيت بها: هل التقدير هو كل ما يهم؟ ثالثًا: يتساءل البعض عما إذا كانت هناك ثلاث قواعد للتقدير: لماذا ليست هناك قواعد أكثر أو أقل؟ أخيرًا: من الصعب تمييز عمليات السلطة في نظرية هونيت.

التطورات اللاحقة في النقد الثقافي

رأى كلنر ولويس (2007) مدرسة فرانكفورت جزءًا من تقليد عمل يتضمن "النقد الثقافي"، والذي هو بدوره جزء من "التحول الثقافي" والدراسات الثقافية (مكجيجين 2005؛ ستوري 2007). في مركز هذا التقليد تقع مدرسة فرانكفورت، ولكن سبقها عمل كانط ونييتشه وماركس وفرويد (وآخرين)، كما أن هناك إسهامات أخرى قد خلفتها، خصوصًا تلك الخاصة بمدرسة برمنجهام.

كما يوحي الاسم، ارتبطت مدرسة برمنجهام، أو مركز الدراسات الثقافية المعاصرة، بجامعة برمنجهام في المملكة المتحدة (باركر 2007). تأسست في عام 1964، وظلت حتى عام 1988. وقد اكتسب المركز الذي أنشأه ريتشارد هوجارت شهرة وتماسكًا كمركز للدراسات الثقافية تحت قيادة ستورت هول (رويك 2003، 2005). على النقيض من التقاليد الأدبية الإنجليزية، التي

امتازت بتقدير الفن الرفيع وطبقات النخبة، ركزت مدرسة برمنجهام على الثقافة الشعبية ومنتجاتها والطبقات الدنيا التي ترتبط بها. علاوة على ذلك، كان يُنظر إلى الثقافة الشعبية باعتبارها الساحة التي تعمل فيها الأفكار المهيمنة كآليات للهيمنة الاجتماعية، والتي قبلتها، الطبقات الدنيا، والأهم من ذلك قاومتها وفقًا للمنظور الماركسي. إن مفاهيم مثل الأفكار المهيمنة، والموافقة، والمقاومة جعلت مدرسة برمنجهام تتماشى بوضوح مع النظرية الماركسية، وخاصة نظريات أنطونيو جرامشي (ورغم أن البنيوية والسيمائية أثرت على بعض أعمالها على الأقل). لقد وقع صراع أيديولوجي، وبصفتهم "مثقفين عضويين" (مفكرين ينتمون إلى الطبقة العاملة من الناحية النظرية على الأقل)، كانت مسئولية علماء برمنجهام (رغم أنهم لم يضطلعوا بها دائمًا) أن يبقوا جزءًا من الثقافة الشعبية، ويساعدوا أولئك المرتبطين بها على شن معركة أيديولوجية على هيمنة أصحاب السلطة. كما رأوا دورهم في إزالة الغموض عن نصوص السادة بأيديولوجيتها وأساطيرها الوفيرة التي تخدم مصالح النخب. لم يكونوا علماء اجتماعيين منعزلين بل "شعويين" حيث انحازوا إلى "الشعب" ضد نخبة أصحاب السلطة الأقوياء (مكجيجين 2002، 2005). وهكذا، مثل المنظرين النقيدين، ابتعد مفكرو مدرسة برمنجهام عن الحتمية الاقتصادية ومنظور البناء الفوقي والبناء التحتي، مركزين جهودهم على البناء الفوقي، وخاصة الثقافة (والدولة القومية)، والتي كان يُنظر إليها باعتبارها مستقلة نسبيًا عن القاعدة الاقتصادية.

على هذا المستوى من الثقافة، كان التركيز على الأيديولوجية والهيمنة وعلى الطرق التي تجسدت بها السلطة والهيمنة والتي تمت بها مقاومتها. وهذا

يعني الاهتمام أولاً بالطريقة التي عبرت بها وسائل الإعلام عن أيديولوجيات الجماعات المهيمنة وكيف أعاد شباب الطبقة العاملة استنساخ موقفهم الثانوي، وثانيًا بالطريقة التي قاوم بها شباب الطبقة العاملة هذا الموقف وأيديولوجية المجموعات المهيمنة في أشياء مثل اللباس والأسلوب (مثل "حليقي الرعوس"). على الجانب الآخر، اهتمت مدرسة برمنجهام بتحليل مجموعة متنوعة من النصوص (ما يعكس تأثير البنيوية والسيمائية - انظر الفصل 13) - كالأفلام والإعلانات والمسلسلات والبرامج الإخبارية - من أجل إظهار إلى أي مدى كانت منتجات مهيمنة وكيف أن معانيها لم تكن ثابتة بل تم إنتاجها بطرق مختلفة، أحيانًا معادية أو معارضة، على يد الجمهور. كان هذا انعكاسًا لاهتمام المدرسة بكل من الهيمنة والمقاومة.

إن قدرة الطبقات الدنيا على إعادة تعريف الثقافة بطرق مناهضة ومعارضة تفسر بطريقتين مختلفتين تمامًا عند مدرستي برمنجهام وفرانكفورت. رأت فرانكفورت أن صناعة الثقافة تقلل من قيمة الثقافة. أما برمنجهام فرأت أن رأي فرانكفورت ينبع من منظور نخبوي. وكانت مدرسة برمنجهام لديها نظرة أكثر إيجابية للثقافة، ولا سيما أنه تم تفسيرها وإنتاجها من قبل الطبقات الدنيا.

علم الاجتماع الاقتصادي الماركسي الجديد

قدم العديد من الماركسيين الجدد (مثل المنظرين النقديين) تعليقات قليلة نسبيًا حول المؤسسة الاقتصادية، والسبب في ذلك يرجع جزئيًا على الأقل كرد فعل ضد تجاوزات الحتميين الاقتصاديين. ومع ذلك، فإن ردود الفعل هذه أطلقت سلسلة من ردود الفعل المضادة. نتناول في هذا القسم عمل

بعض الماركسيين الذين عادوا إلى التركيز على المجال الاقتصادي. وقد عملت مساهماتهم على تكييف النظرية الماركسية مع حقائق المجتمع الرأسمالي الحديث (لاش وأوري 1987؛ ميساروش 1995).

في هذا القسم سنناقش مجموعتين من الإسهامات. ركزت الأولى على المشكلة العامة لرأس المال والعمل، والثانية على العمل الأضيّق نطاقًا والأكثر عصرية حول الانتقال من الفوردية إلى ما بعد الفوردية.

رأس المال والعمل

استندت رؤى ماركس الأصلية بشأن البنى والعمليات الاقتصادية، إلى تحليله للرأسمالية في عصره، وما يمكن أن نفكر فيه باعتباره الرأسمالية التنافسية. كانت الصناعات الرأسمالية صغيرة نسبيًا، وهذا أوقف فكرة أن تكون صناعة واحدة، أو مجموعة صغيرة من الصناعات، قادرة على اكتساب هيمنة كاملة لا جدال فيها على السوق. استند الكثير من العمل الاقتصادي لماركس إلى فرضية، دقيقة في عصره، تقول إن الرأسمالية ليست إلا نظامًا تنافسيًا. من المؤكد أن ماركس توقع إمكانية الاحتكارات المستقبلية، لكنه لم يعلق عليها كثيرًا. استمر العديد من المنظرين الماركسيين اللاحقين في العمل بتلك النظرية كما لو أن الرأسمالية بقيت كما كانت في زمن ماركس.

رأس المال الاحتكاري: في هذا السياق يتعين علينا فحص عمل بول باران وبول سويزي (1966؛ توسكانو 2007). بدأ المنظران بانتقاد العلوم الاجتماعية الماركسية بسبب تكرار الصيغ المألوفة والفشل في شرح التطورات الأخيرة المهمة بالمجتمع الرأسمالي. كما اتهما النظرية الماركسية بالركود حيث

استمرت في الاستناد إلى افتراض الاقتصاد التنافسي. من منظورهما، كان على النظرية الماركسية الحديثة أن تدرك أن الرأسمالية التنافسية تم استبدال الرأسمالية الاحتكارية بها إلى حد كبير.

في الرأسمالية الاحتكارية، يسيطر واحد أو عدد قليل من الرأسماليين على قطاع معين من الاقتصاد. من الواضح أن المنافسة الرأسمالية الاحتكارية أقل بكثير منها في الرأسمالية التنافسية. في الرأسمالية التنافسية، تنافست المؤسسات على أساس السعر؛ أي أن الرأسماليين حاولوا بيع المزيد من السلع من خلال عرض أسعار أقل. في الرأسمالية الاحتكارية، لم تعد الشركات مضطرة للتنافس بهذه الطريقة؛ لأن هناك شركة أو بضع شركات هي التي تسيطر على السوق. وتحولت المنافسة إلى مجال المبيعات. الإعلان والتعبئة وطرق أخرى لجذب المستهلكين المحتملين هي المجالات الرئيسية للمنافسة.

يعد الانتقال من المنافسة السعرية إلى المبيعات جزءًا من عملية أخرى مميزة للرأسمالية الاحتكارية، وهي العقلنة التدريجية. تصبح المنافسة السعرية غير منطقية أبدًا. من وجهة نظر الرأسمالية الاحتكارية، يمكن أن يؤدي تقديم أسعار أقل وأقل إلى فوضى في السوق، ناهيك عن انخفاض الأرباح، وربما الإفلاس. وعلى النقيض من ذلك، فإن المنافسة في المبيعات لا تعد نظامًا متوحشًا، بل إنها في الواقع توفر عملاً لمجال الإعلانات. علاوة على ذلك، يمكن الحفاظ على الأسعار مرتفعة، مع إضافة تكاليف المبيعات والترويج إلى السعر. ومن ثم تبقى المنافسة في المبيعات أقل خطورة بكثير من المنافسة السعرية.

من الجوانب الحاسمة الأخرى للرأسمالية الاحتكارية صعود الشركة العملاقة، حيث يسيطر عدد قليل من الشركات الكبيرة على معظم قطاعات الاقتصاد. في الرأسمالية التنافسية، كان رجل الأعمال يسيطر على المنظمة وحده تقريبًا. لكن الشركات الحديثة يمتلكها عدد كبير من المساهمين، بينما عدد قليل من كبار المساهمين يمتلكون معظم الأسهم. ورغم أن "أصحاب" الأسهم يمتلكون الشركة، فإن المديرين هم الذين يمارسون الهيمنة اليومية الفعلية. فالمديرون يكونون مهمين في الرأسمالية الاحتكارية، بينما كان رواد الأعمال هم الأساس في الرأسمالية التنافسية. يتمتع المديرون بقوة هائلة يسعون للحفاظ عليها. بل إنهم يسعون إلى الاستقلال المالي لشركاتهم من خلال محاولة توليد أي أموال يحتاجون إليها داخليًا بدلًا من الاعتماد على مصادر خارجية للتمويل.

علق باران وسويزي باستفاضة على مركز مدير الشركة المركزي في المجتمع الرأسمالي الحديث. يُنظر إلى المديرين باعتبارهم مجموعة عقلانية جدًّا موجهة نحو تعظيم أرباح المؤسسة؛ لذلك لا يميلون إلى تحمل المخاطر، وهي السمة التي كانت تميز رواد الأعمال الأوائل. كما يتمتعون بنظرة أبعد من رواد الأعمال. في حين كان الرأسمالي المبكر مهتمًا بزيادة الأرباح على المدى القصير، يعي المديرون في العصر الحديث أن مثل هذه الجهود قد تؤدي إلى منافسة أسعار فوضوية تؤثر سلبيًا على ربحية الشركة على المدى الطويل. ومن ثم، قد يتخلى المدير عن بعض الأرباح على المدى القصير لزيادة الربحية على المدى الطويل.

انثقد باران وسويزي لعدة أسباب. على سبيل المثال، قيل إنهما يبالغان في تأكيد عقلانية المديرين. جادل هيربرت سايمون (1957) على سبيل المثال بأن المديرين أكثر اهتمامًا بإيجاد حلول مُرضية من إيجاد حلول أكثر عقلانية أو ربحية. وهناك مشكلة أخرى، وهي ما إذا كان المديرون في الواقع هم الشخصيات المحورية في الرأسمالية الحديثة. قد يجادل الكثيرون بأن المساهمين الكبار هم الذين يسيطرون حقًا على النظام الرأسمالي.

العمل ورأس المال الاحتكاري: اعتبر هاري بريفرمان (1974) عملية العمل واستغلال العامل أساس النظرية الماركسية. وهو لم يهتم بتحديث أفكار ماركس حول العمال اليدويين فحسب، بل أيضًا بفحص ما حدث لعمال الخدمة وذوي الياقات البيضاء.

ولتحقيق هدف توسيع نطاق تحليل ماركس، جادل بريفرمان بأن مفهوم "الطبقة العاملة" لا يصف مجموعة معينة من الناس أو المهن، بل هو تعبير عن عملية شراء وبيع قوة العمل. في الرأسمالية الحديثة، لا يمتلك أحد فعليًا وسائل الإنتاج؛ لذلك، فإن الأغلبية - بمن في ذلك معظم العمال ذوي الياقات البيضاء وعمال الخدمة - يضطرون لبيع قوتهم العاملة إلى القلة. وفي رأيه، هذا يوسع نطاق الهيمنة الرأسمالية والاستغلال، وكذلك العمليات المشتقة كالميكنة والعقلنة، بحيث تشمل العمال ذوي الياقات البيضاء وعمال الخدمة.

الهيمنة الإدارية: اعترف بريفرمان بالاستغلال الاقتصادي، الذي ركز عليه ماركس، بيد أنه ركز على قضية الهيمنة. لقد سأل هذا السؤال: كيف يسيطر الرأسماليون على القوى العاملة التي يوظفونها؟ الإجابة هي أنهم يمارسون

هذه الهيمنة من خلال المديرين. وقد عرف بريفرمان الإدارة على أنها: "عملية عمالية تُجرى بغرض الهيمنة داخل الشركة" (1974: 267).

ركز بريفرمان على الوسائل غير الشخصية التي يستخدمها المديرون للهيمنة على العمال. كان من أهم اهتماماته استخدام التخصص للهيمنة على العمال. وهنا ميز بعناية بين تقسيم العمل في المجتمع ككل، وتخصص العمل داخل المؤسسة. في جميع المجتمعات المعروفة، هناك تقسيم للعمل (كالذي بين الرجال والنساء، أو المزارعين والحرفيين... إلخ)، ولكن التخصص في العمل داخل المؤسسة كان تطورًا خاصًا بالرأسمالية. اعتقد بريفرمان أن تقسيم العمل على المستوى المجتمعي قد يعزز وضع الفرد، بينما للتخصص في مكان العمل تأثير كارثي يتمثل في تقسيم القدرات البشرية: "عندما يستمر تقسيم عمل الفرد، بغض النظر عن القدرات والاحتياجات البشرية، فإنه يعتبر جريمة ضد هذا الفرد وضد الإنسانية جمعاء" (1974: 73).

يحتاج التخصص في مكان العمل إلى التقسيم المستمر، والتقسيم الفرعي للمهام أو العمليات إلى أنشطة دقيقة وعالية التخصص، ومن المحتمل بعد ذلك إسناد كل منها لعامل مختلف. تشكل هذه العملية ما سماه بريفرمان "عمال التفاصيل". من بين القدرات التي يمتلكها أي فرد، يختار الرأسماليون عددًا صغيرًا منها كي يستخدمه العامل في العمل. كما قال بريفرمان، فإن الرأسمالي يفكك أولاً عملية العمل ثم "يفكك العامل كذلك" (1974: 78) عن طريق مطالبة العامل باستخدام نسبة صغيرة فحسب من مهاراته وقدراته، فإن العامل على حد قول بريفرمان "لا يقوم طواعية بتحويل نفسه إلى عامل تفاصيل مدى الحياة. هذه هي مساهمة الرأسمالي" (1974: 78).

لماذا يفعل الرأسمالي هذا؟ أولاً، يزيد هذا من هيمنة الإدارة؛ فالهيمنة على عامل يقوم بمهمة محددة أسهل من التحكم في عامل يوظف مجموعة واسعة من المهارات. ثانيًا: يزيد هذا من الإنتاجية؛ فمجموعة من العمال تؤدي مهام متخصصة جدًا يمكن أن تنتج أكثر مما يمكن أن تنتجه المجموعة نفسها من الحرفيين، الذين يتمتع كل منهم بجميع المهارات ويؤدي جميع أنشطة الإنتاج. على سبيل المثال، فإن العمال على خط تجميع السيارات ينتجون سيارات أكثر من عدد مماثل من الحرفيين المَهرة، كل منهم ينتج سيارته الخاصة. ثالثًا: يسمح التخصيص للرأسمالي بدفع أقل أجر للقوة العاملة المطلوبة؛ فبدلاً من الحرفيين ذوي المهارة العالية، يمكن للرأسمالي أن يوظف عمالاً أقل أجرًا، لا يتمتعون بمهارة واضحة. باتباع منطق الرأسمالية، يسعى أرباب العمل إلى تخفيض تكلفة العمالة تدريجيًا، وينتج عن ذلك مجموعة غير متميزة أطلق بريفرمان عليها "العمالة البسيطة".

لا يعد التخصيص وسيلة كافية للهيمنة بالنسبة إلى الرأسماليين والمديرين في عملهم؛ فهناك وسيلة أخرى مهمة؛ وهي التقنية العلمية، بما في ذلك جهود الإدارة العلمية على سبيل المثال، وهي محاولة لتطبيق العلم من أجل الهيمنة على العمالة نيابة عن الإدارة. بالنسبة إلى بريفرمان، فإن الإدارة العلمية تعد علم "أفضل طريقة للهيمنة على العمالة المنعزلة" (1974: 90). تتبدى الإدارة العلمية في سلسلة من المراحل التي تهدف إلى التحكم في العمل؛ مثل جمع العديد من العمال في ورشة عمل واحدة، وتحديد طول يوم العمل، والإشراف على العمال مباشرة لضمان الاجتهاد، وتطبيق قواعد صارمة ضد الإلهاءات (مثل الثرثرة)، وتحديد مستويات الإنتاج الدنيا المقبولة. أسهمت الإدارة العلمية الشاملة في التحكم من خلال "إخبار العامل بالطريقة الدقيقة

التي سيتم بها العمل" (90). على سبيل المثال، ناقش بريفرمان بي. تايلور (كانيجل 1997) العمل المبكر حول جرف الفحم، ما دفعه إلى وضع قواعد حول نوع المجرفة التي يجب استخدامها، وطريقة الوقوف، والزاوية التي يجب إدخال المجرفة بها إلى كومة الفحم، وكم الفحم الذي يتعين حمله في كل حركة. بعبارة أخرى، طور تايلور طرقًا تضمن هيمنة شبه كاملة على عملية العمل. بترك العمال مع أقل عدد ممكن من القرارات المستقلة، ومن ثم يتم الفصل بين القدرتين العقلية واليدوية. استخدمت الإدارة احتكارها المعرفي المتعلق بالعمل للتحكم في كل خطوة من عملية العمل. وفي النهاية، تُرك العمل دون أي مهارة أو محتوى أو معرفة ذات معنى. لقد تم تدمير الحرفية تمامًا.

كما رأى بريفرمان الآلات كوسيلة للهيمنة على العمال. تظهر الآلات الحديثة "عندما يتم منح الأداة و/أو العمل مسار حركة ثابتًا من خلال بنية الآلة نفسها" (بريفرمان 1974: 188). هنا تصبح المهارة مدمجة في الآلة بدلًا من ترك العامل يكتسبها. وبدلًا من الهيمنة على عملية العمل، تتحكم الآلة في العمال. إن الهيمنة على الآلات أسهل بكثير من الهيمنة على العمال بالنسبة للإدارة.

وقد جادل بريفرمان بأنه من خلال آليات مثل التخصص في العمل والإدارة العلمية والآلات، تمكنت الإدارة من بسط سيطرتها على العمال اليدويين. وبرغم رؤيته المفيدة هذه، وخاصة التركيز على الهيمنة، كانت مساهمة بريفرمان الأهم هي جهوده لجعل هذا النوع من التحليل يشمل قطاعات القوى العاملة التي لم يضمنها تحليل ماركس الأصلي لعملية العمل. جادل

بريفرمان بأن مقدمي الخدمة وذوي الياقات البيضاء يخضعون الآن لنفس عمليات الهيمنة التي خضع لها العمال اليدويون في القرن التاسع عشر (شموتس 1996).

ومن أمثلة بريفرمان على ذلك الموظفون الكتابيون ذوو الياقات البيضاء. في وقت سابق، كان يُنظر إلى هؤلاء الموظفين باعتبارهم مجموعة متميزة عن العمال اليدويين، حيث يختلفون عنهم في الملبس والمهارات والتدريب والآفاق المهنية (لوكوود 1956). ومع ذلك، فإن كلتا المجموعتين تخضع اليوم لنفس وسائل الهيمنة. ومن ثم، أصبح من الصعب التفريق بين المصنع والبيئة المكتبية الذي تشبه المصنع، حيث يتم إضفاء الطابع البروليتاري على الموظفين في البيئة المكتبية تدريجيًا، فمن ناحية أصبح عمل الموظف أكثر تخصصًا. وهذا يعني أنه تم الفصل بين الجوانب العقلية واليدوية الخاصة بالعمل المكتبي. يقوم مديرو البيئة المكتبية والمهندسون والفنيون الآن بالعمل العقلي، في حين أن الموظفين العاديين لا يقومون إلا بالمهام اليدوية مثل الضغط على المفاتيح. ونتيجة لذلك، انخفض مستوى المهارات اللازمة لمثل هذه الوظائف، حيث لا تتطلب تدريبًا يُذكر.

كما أن الإدارة العلمية بدأت تغزو البيئة المكتبية. تتم دراسة المهام الكتابية بطريقة علمية، ونتيجة لذلك، يتم تبسيطها وتوحيدها وجعلها روتينية وموحدة. وأخيرًا، حققت الميكنة طفرات هائلة في البيئة المكتبية، من خلال الحواسيب والمعدات المتصلة بالحواسيب بشكل أساسي.

وعبر تطبيق هذه الآليات على عمل الموظفين، يجد المديرون الهيمنة على هؤلاء الموظفين أسهل بكثير. من غير المحتمل أن تكون آليات الهيمنة هذه

في البيئة المكتبية بنفس القوة والفاعلية التي هي عليها في المصنع، ورغم ذلك فالاتجاه السائد هو تطوير ما يشبه "مصانع" ذوي الياقات البيضاء. 5

يمكن توجيه العديد من الانتقادات إلى بريفرمان. فلعله مثلاً بالغ في تقدير درجة التشابه بين العمل اليدوي والعمل الكتابي. من ناحية أخرى، فإن انشغاله بالهيمنة دفعه إلى تكريس القليل من الاهتمام لديناميكيات الاستغلال الاقتصادي في الرأسمالية. ومع ذلك، فقد أثرى فهمنا لعملية العمل في المجتمع الرأسمالي الحديث (فoster 1994؛ مايكسينس 1994).

أعمال أخرى حول العمل ورأس المال: كانت مسألة الهيمنة أكثر أهمية لدى ريتشارد إدواردز (1979). بالنسبة لإدواردز، تكمن الهيمنة في قلب التحول بـمكان العمل في القرن العشرين. ومثل ماركس، رأى إدواردز مكان العمل - في الماضي والحاضر - أشبه بميدان للصراع الطبقي، أو كما سماها "أرضاً متنازعةً عليها". داخل هذا الميدان، حدثت تغييرات جذرية في الطريقة التي يتحكم بها المتواجدون بالقمة، في المتواجدين بالقاع. في الرأسمالية التنافسية خلال القرن التاسع عشر، استخدمت الهيمنة "البسيطة"، حيث كان "الرؤساء يمارسون الدور السلطوي بصفة شخصية، ويتدخلون في إجراءات العمل لـحث العمال، والتنمر عليهم أو تهديدهم، ومكافأتهم على الأداء الجيد، وتوظيفهم أو إقالتهم، وتفضيل الموالين منهم، والتصرف بصفة عامة كطغاة، أو أخيار أو غير ذلك". (إدواردز 1979: 19). وبرغم استمرار نظام الهيمنة هذا في العديد من الشركات الصغيرة، فقد أثبت أنه فظ أكثر من اللازم بالنسبة للمؤسسات الحديثة واسعة النطاق. في مثل هذه المؤسسات، استبدلت بالهيمنة البسيطة الهيمنة التقنية والبيروقراطية الأكثر تعقيداً، والتي لم تعد

تُمارَس بصفة شخصية. يمكن الهيمنة على العمال المعاصرين من خلال التكنولوجيات التي يعملون بها. المثال الكلاسيكي على ذلك هو خط تجميع السيارات، حيث تُحدد تصرفات العمال من خلال متطلبات الخط. وهناك مثال آخر وهو الحواسيب الحديثة، والتي يمكن أن تتابع بعناية مقدار العمل الذي يقوم به الموظف وعدد الأخطاء التي يرتكبها. تتم الهيمنة على العمال المعاصرين أيضًا من خلال قواعد البيروقراطيات غير الشخصية، بدلاً من هيمنة المشرفين الشخصية. تتغير الرأسمالية باستمرار، وتتغير معها الوسائل التي يتم من خلالها الهيمنة على العمال.

تجدر بنا الإشارة إلى إسهامات مايكل بوراوي (1979) كذلك، وبحثه عن أسباب اجتهاد العمال في النظام الرأسمالي إلى هذه الدرجة. رفض بوراوي تفسير ماركس بأن هذا الجهد الشاق يُبذل نتيجة للإكراه. أدى ظهور النقابات العمالية والتغييرات الأخرى إلى القضاء على السلطات التعسفية للإدارات. "لم يعد الإكراه وحده يفسر ما يفعله العمال بمجرد وصولهم إلى محل عملهم" (بوراوي 1979: xii). بالنسبة إلى بوراوي، يوافق العمال على العمل الجاد في النظام الرأسمالي، ولو جزئيًا على الأقل، وينشأ جزء على الأقل من هذه الموافقة في مكان العمل.

يمكننا توضيح نهج بوراوي من خلال مناقشة جانب واحد من بحثه؛ وهو الألعاب التي يمارسها العمال في العمل، وبشكل أعم الممارسات غير الرسمية التي يأتون بها. يرى معظم المحللين أن العمال يمارسونها للحد من الاستلاب ومشاعر الاستياء الأخرى المرتبطة بالوظيفة. بالإضافة إلى ذلك، فإنها عادةً ما يُنظر إليها باعتبارها آليات اجتماعية يطورها العمال لمعارضة الإدارة. على

النقيض من ذلك، يستنتج بوراووي أن هذه الألعاب "ليست عادةً مستقلة ولا تعارض الإدارة". (1979:80) إن "الإدارة، على الأقل في المستويات الدنيا، تشارك في تنظيم اللعبة، وكذلك في تطبيق قواعدها". (80) هذه الألعاب لا تتحدى الإدارة أو المؤسسة - أو النظام الرأسمالي عمومًا - بل تدعمها في الواقع. فمن ناحية تحث ممارسة هذه الألعاب العامل على الموافقة على المعايير التي تقوم عليها اللعبة، ومن ثم على النظام الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية في المؤسسة (رب العمل والعامل) الذي يحدد قواعد اللعبة. من ناحية أخرى، بما أن المدير والعمال يمارسون اللعبة، فإن نظام العلاقات الاجتماعية المعادية التي كان من المفترض أن تستجيب إليه اللعبة، يبقى غير واضح.

جادل بوراووي بأن أساليب توليد التعاون الفعال والموافقة تكون أكثر فاعلية من الإكراه (مثل فصل العمال غير المتعاونين) في جعل العمال يتعاونون ويسعون لتحقيق الربح. في النهاية، اعتقد بوراووي أن الألعاب والممارسات غير الرسمية الأخرى، كلها طرق لجعل العمال يقبلون النظام ويحققون أرباحًا أعلى من أي وقت مضى.

الفوردية وما بعد الفوردية

من أحدث اهتمامات الماركسيين أصحاب التوجه الاقتصادي، مسألة ما إذا كنا قد شهدنا - أو نشهد - مرحلة الانتقال من "الفوردية" إلى "ما بعد الفوردية" (إيه. أمين 1994؛ كيلي 1998؛ وايد نهوفت 2005). يرتبط هذا الاهتمام بقضية أوسع نطاقًا تتمثل فيما إذا كنا قد مررنا بالانتقال من المجتمع الحديث إلى مجتمع ما بعد الحداثة (جارتمان 1998). سنناقش هذا

الشأن الأوسع نطاقًا بشكل عام (الفصل 13)، وكذلك الطريقة التي تناوله بها المنظرون الماركسيون المعاصرون (لاحقًا في هذا الفصل) بشكل عام، ترتبط الفوردية بالعصر الحديث، في حين ترتبط ما بعد الفوردية بعصر ما بعد الحداثة. (الاهتمام الماركسي بالفوردية ليس جديدًا، فقد نشر جرامشي [1971] مقالًا عنها في عام 1931).

تشير الفوردية إلى الأفكار والمبادئ والأنظمة التي أنتجها هنري فورد. يرجع الفضل لفورد بشكل عام في بناء نظام الإنتاج الضخم الحديث، من خلال إنشاء خط تجميع السيارات بشكل أساسي. ترتبط الخصائص التالية بالفوردية:

- الإنتاج الضخم لمنتجات متجانسة.
- استخدام تكنولوجيات غير مرنة مثل خط التجميع.
- اعتماد إجراءات العمل الموحدة (التaylorية).
- زيادة في الإنتاجية مستمدة من "اقتصاديات الحجم وكذلك تخفيض المهارة وتكثيف العمل وتجانسه" (كلارك 1990: 73).
- الوفرة الناتجة عن عمال الإنتاج الضخم والنقابات ذات الطابع البيروقراطي.
- مفاوضات النقابات حول الأجور الموحدة والمرتبطة بزيادة الأرباح والإنتاجية.
- نمو سوق المنتجات المتجانسة لصناعات الإنتاج الضخم، وما ينتج عن ذلك من تجانس أنماط الاستهلاك.

- ارتفاع الأجور بسبب النقابات، ما يؤدي إلى تزايد الطلب على المعروض المتزايد من المنتجات على نطاق واسع.
- ظهور سوق للمنتجات تحكمها سياسات الاقتصاد الكلي الكينزية، وسوق للعمل يتم التعامل معها بطريقة المساومة الجماعية التي تشرف عليها الدولة.
- ظهور مؤسسات تعليمية جماعية توفر عمالة الإنتاج الضخم التي تتطلبها الصناعة. (كلارك 1990: 73)

في حين نمت الفوردية طوال القرن العشرين، خاصة في الولايات المتحدة، فقد وصلت إلى ذروتها وبدأت التراجع في السبعينات، خاصة بعد أزمة النفط عام 1973 وما أعقبها من تراجع في صناعة السيارات الأمريكية وصعود نظيرتها اليابانية. ونتيجة لذلك، يقال إننا نشهد انحسارًا للفوردية وظهور ما بعد الفوردية، والتي تتسم بما يلي:

- انخفاض الاهتمام بالمنتجات الضخمة، وارتفاع الاهتمام بالمنتجات الأكثر تخصصًا، خاصة مرتفعة الجودة.
- المنتجات الأكثر تخصصًا تتطلب عمليات إنتاج أقصر، والتي تؤدي بدورها إلى أنظمة أصغر حجمًا وأكثر إنتاجية.
- أصبح الإنتاج أكثر مرونة ومربحًا بفضل ظهور تكنولوجيات جديدة.
- التكنولوجيات الجديدة تتطلب تمتع العاملين بمهارات أكثر تنوعًا وتدريبًا أفضل ومسؤولية واستقلالية أكبر.
- لا بد من هيمنة أنظمة أكثر مرونة على الإنتاج.

- يجب تغيير البيروقراطيات الضخمة غير المرنة بحيث تعمل بشكل أكثر مرونة.
- النقابات البيروقراطية (والأحزاب السياسية) لم تعد تمثل مصالح القوى العاملة الجديدة شديدة التباين.
- إحلال المساومة الجماعية اللامركزية محل المفاوضات المركزية.
- التمايز بين العمال كأشخاص وحاجتهم إلى المزيد من السلع وأنماط الحياة والمنافذ الثقافية.
- لم تعد دولة الرفاهية المركزية قادرة على تلبية الاحتياجات (مثل الصحة والرفاه والتعليم) للمجموعة المتنوعة من السكان، وظهور الحاجة إلى مؤسسات متباينة أكثر مرونة (كلارك 73 - 74: 1990).

إذا أردنا تلخيص التحول من الفوردية إلى ما بعد الفوردية، فسيمكننا وصفه بالانتقال من التجانس إلى التباين. هناك قضيتان عامتان مهمتان هنا. أولاً: هل حدث بالفعل انتقال من الفوردية إلى ما بعد الفوردية؟ (بيلايز وهولو واي 1990) ثانياً: هل يمكن أن تقوم ما بعد الفوردية بحل المشكلات المرتبطة بالفوردية؟

أولاً: ليس هناك انقطاع تاريخي واضح بين الفوردية وما بعد الفوردية. (إس. هول 1988). حتى إذا كنا على استعداد للاعتراف بظهور عناصر ما بعد الفوردية في العالم الحديث، فمن الواضح أيضاً أن عناصر الفوردية مستمرة ولا تظهر أي إشارات على اختفائها. على سبيل المثال، هناك شيء نسميه "الماكدونالدية"، وهي ظاهرة تشترك مع الفوردية في العديد من الأشياء، وتنمو بسرعة مذهلة في المجتمع المعاصر. اعتماداً

على نموذج مطعم الوجبات السريعة، ستستفيد المزيد والمزيد من قطاعات المجتمع من مبادئ الماكدونالدية (ريتزر 2013). تشترك الماكدونالدية في العديد من الخصائص مع الفوردية، كالمنتجات المتجانسة، والتقنيات الصارمة، وروتين العمل الموحد، وتخفيض المهارة، وتجانس العمالة (والعملاء)، وعامل الإنتاج الضخم، وتجانس الاستهلاك، وما إلى ذلك. وهكذا، فإن الفوردية منتشرة في العالم الحديث، رغم أنها تم تحويلها إلى الماكدونالدية. علاوة على ذلك، تحتفظ الفوردية الكلاسيكية - كالمتمثلة في خط تجميع السيارات - بحضور كبير في الاقتصاد الأمريكي.

ثانيًا: حتى لو قبلنا فكرة أن ما بعد الفوردية تعمل لصالحنا، فهل تمثل حلاً لمشكلات المجتمع الرأسمالي الحديث؟ إن بعض الماركسيين الجدد، والعديد من مؤيدي النظام الرأسمالي (ووماك، وجونز، وروس 1990) يعلقون آمالاً كبيرة عليها: "ما بعد الفوردية هي في الأساس تعبير عن الأمل في أن يكون التطور الرأسمالي المستقبلي هو الخلاص للديمقراطية الاجتماعية" (كلارك 1990: 75). ومع ذلك، يبقى هذا مجرد أمل، وهناك بالفعل دليل على أن ما بعد الفوردية قد لا تكون الجنة التي يأملها بعض المراقبين.

إيمانويل فالرشتاين

نبذة شخصية

برغم أن إيمانويل فالرشتاين حقق مكانة جيدة في الستينات من القرن العشرين كخبير في إفريقيا، فإن مساهمته الأكثر أهمية في علم الاجتماع تمثلت في كتابه *The Modern World - System* (1974/2011)). حقق هذا الكتاب نجاحًا فوريًا، وحاز على التقدير العالمي وترجم إلى عشر لغات ولغة برايل.

ولد فالرشتاين في 28 سبتمبر 1930، وحصل على جميع شهاداته من جامعة كولومبيا، بما في ذلك الدكتوراه في عام 1959. تولى بعد ذلك منصبًا جامعيًا في كولومبيا. بعد سنوات عديدة هناك وخمس سنوات من العمل في جامعة ماكجيل في مونتريال، أصبح فالرشتاين أستاذًا متميزًا لعلم الاجتماع بجامعة نيويورك الحكومية في بينجهامتون عام 1976.

حصل فالرشتاين على جائزة سوروكين المرموقة عن المجلد الأول من كتابه *The Modern World - System* في عام 1975. ومنذ ذلك الوقت، واصل العمل على الموضوع نفسه، وأنتج عددًا من المقالات وثلاثة مجلدات إضافية يحلل فيها النظام العالمي حتى عام 1914.

في الواقع، يعتبر الاهتمام بهذا التحليل - سواء في ذلك الوقت أو فيما بعد - أكثر أهمية من التحليل نفسه. فقد أصبح مفهوم النظام العالمي محور الفكر والبحث في علم الاجتماع، وهو إنجاز لا يستطيع إلا القليل من العلماء ادعاء تحقيقه. العديد من علماء الاجتماع الذين يقومون الآن بالبحث والتنظير في النظام العالمي ينتقدون فالرشتاين بطريقة أو بأخرى، لكنهم جميعًا يدركون بوضوح الدور المهم الذي لعبه في تكوين أفكارهم (تشيس - دان 2005a).

يعد مفهوم النظام العالمي مساهمة مهمة، بقدر أهمية الدور الذي لعبه فالرشتاين في إحياء البحث التاريخي المستنير نظريًا. كان العمل الأكثر أهمية في السنوات الأولى لعلم الاجتماع، الذي أسهم به منظرون مثل ماركس، وفير، ودوركايم، يتبع هذه الفئة من العمل بدرجة كبيرة. لكن في السنوات الأخيرة، تحول معظم علماء الاجتماع عن القيام بهذا النوع من البحث، وأصبحوا أكثر اهتمامًا باستخدام الأساليب غير التاريخية مثل الاستبيانات والمقابلات. هذه الطرق أسرع وأسهل في الاستخدام من الطرق التاريخية، والبيانات التي تنتج عن ذلك تكون أسهل في تحليلها باستخدام الحواسيب. إن استخدام مثل هذه الأساليب يتطلب نطاقًا ضيقًا من المعرفة التقنية بدلًا من مجموعة واسعة من المعلومات التاريخية. علاوة على ذلك، تلعب النظرية دورًا ثانويًا نسبيًا في البحث العلمي باستخدام الاستبيانات والمقابلات. كان فالرشتاين في طليعة المشاركين في إحياء الاهتمام بالبحث التاريخي باستخدام قاعدة نظرية قوية.

هناك اعتقاد واسع النطاق بأن النموذج الياباني (الذي شوهه التدهور السريع للصناعة اليابانية في التسعينات من القرن العشرين) هو أساس ما بعد الفوردية. ومع ذلك، فإن الأبحاث حول الصناعة اليابانية (ساتوشي 1982) والصناعة الأمريكية التي تستخدم تقنيات الإدارة

اليابانية (باركر وسلوتر 1990) تشير إلى وجود مشكلات كبيرة في هذه الأنظمة، وأنها قد تعمل على رفع مستوى استغلال العامل. يصف باركر وسلوتر النظام الياباني المطبق في الولايات المتحدة (والذي من المرجح أن يكون أسوأ في اليابان) "الإدارة عن طريق الضغط"، ويستأنف قائلاً: "الهدف من هذا هو تمديد النظام مثل الشريط المطاطي إلى أقصى درجات التحمل" (1990: 33). في هذا النظام، يتم تسريع العمل أكثر من خطوط التجميع الأمريكية التقليدية، ما يضع ضغطًا هائلًا على العمال، الذين يحتاجون إلى العمل كالأبطال لمواكبة الخط ليس إلا. بشكل أعم، يصف ليفيدو العمال الجدد ما بعد الفورديين بأنهم "يتم الضغط عليهم بلا هوادة لزيادة إنتاجيتهم، مقابل أجور حقيقية أقل في كثير من الأحيان، سواء كانوا عمالًا في المصانع، أو العمال العاملين في تجارة الملابس من المنازل، أو عمال الخدمة المخصصين أو حتى المحاضرين". (1990: 59)، ولهذا، ربما لا تكون مرحلة ما بعد الفوردية حلًا لمشكلات الرأسمالية، بل مجرد مرحلة جديدة أكثر خبثًا لزيادة استغلال الرأسماليين للعمال.

الماركسية ذات التوجه التاريخي

يزعم الماركسيون الموجهون نحو البحث التاريخي أنهم مخلصون للاهتمام الماركسي بالدقة التاريخية. كان بحث ماركس التاريخي الأبرز هو دراسته للتشكيلات الاقتصادية ما قبل الرأسمالية (1857 - 1858/1964). وقد كان هناك قدر هائل من الإسهامات التاريخية اللاحقة التابعة للمنظور الماركسي (مثل: إس. أمين 1977؛ دوب 1964؛ هوبسبوم

(1965). في هذا القسم، سناقش مجموعة أعمال تعكس التوجه التاريخي وهي دراسة إيمانويل فالرشتاين (1974/2011, 1980/2011, 1989/2011, 1992, 1995, تشيس. دان; 2005a, 2011a, 2001; تشيس - دان و إينوى 2011) الخاصة بالنظام العالمي الحديث (تشيس - دان 2005b).

النظام العالمي الحديث

اختار فالرشتاين وحدة تحليل لا تشبه الوحدات التي يستخدمها معظم المفكرين الماركسيين. لم يلجأ إلى العمال، أو الطبقات، أو حتى الدول لأنه وجد معظمها ضيقة بدجة تحول دون تحقيق مأربه. وبدلاً منها نظر إلى كيان اقتصادي واسع يُقسم فيه العمل دون تقيد بالحدود السياسية أو الثقافية. وجد هذه الوحدة في مفهومه الخاص بالنظام العالمي، وهو نظام اجتماعي قائم بذاته، لديه مجموعة من الحدود وعمر معين، ما يعني أنه لا يدوم إلى الأبد. هذا النظام يتكون داخلياً من مجموعة متنوعة من البنى الاجتماعية والمجموعات الأعضاء. ومع ذلك، لم يكن فالرشتاين يميل إلى تعريف النظام من حيث التوافق الذي يبقيه متماسكاً، بل رآه متماسكاً بفعل مجموعة متنوعة من القوى التي تعاني توترًا متأسلاً. وهذه القوى لديها القدرة على هدم النظام دائماً.

رأى فالرشتاين أننا حتى الآن لم نحظ إلا بنوعين من الأنظمة العالمية. الأول هو الإمبراطورية العالمية، ومثال عليها روما القديمة. والآخر هو الاقتصاد العالمي الرأسمالي الحديث. تقوم الإمبراطورية العالمية على الهيمنة السياسية (والعسكرية)، في حين يعتمد الاقتصاد العالمي

الرأسمالي على الهيمنة الاقتصادية. يُنظر إلى الاقتصاد العالمي الرأسمالي باعتباره أكثر استقرارًا من الإمبراطورية العالمية لعدة أسباب. فمن ناحية يتمتع الاقتصاد العالمي الرأسمالي بقاعدة أوسع؛ لأنه يشمل العديد من الدول. ومن ناحية أخرى، يتمتع بعملية مدمجة للاستقرار الاقتصادي. إن الكيانات السياسية المنفصلة في الاقتصاد العالمي الرأسمالي تمتص ما يتكبده من خسائر، بينما يوزع المكاسب الاقتصادية على أيادٍ خاصة. توقع فالرشتاين إمكانية وجود نظام عالمي ثالث، وهو الحكومة العالمية الاشتراكية. فبينما يفصل الاقتصاد العالمي الرأسمالي بين القطاعين السياسي والاقتصادي، سيعيد الاقتصاد العالمي الاشتراكي دمجهما معًا.

إن المنطقة الجغرافية المركزية تهيمن على الاقتصاد العالمي الرأسمالي وتستغل بقية النظام. تتكون المنطقة الجغرافية الهامشية من تلك المناطق التي توفر المواد الخام إلى المركز ويتم استغلالها إلى أبعد حد ممكن من قبل المنطقة المركزية. أما الدول شبه الهامشية فهي الفئة المتبقية، وتشمل مجموعة المناطق التي تقع في مكان ما بين المستغلة والمستغلة. النقطة الأساسية هي أن فالرشتاين يرى أن التقسيم الدولي للاستغلال لا يتم بواسطة حدود الدولة بل بواسطة التقسيم الاقتصادي للعمل في العالم. في المجلد الأول من كتابه عن النظام العالمي، بحث فالرشتاين (1974/2011) في أصل النظام العالمي بين عامي 1450 و1640. كانت أهمية هذا التطور هي التحول من الهيمنة السياسية (ومن ثم العسكرية) إلى الهيمنة الاقتصادية. رأى فالرشتاين أن الاقتصاد وسيلة أكثر كفاءة وأقل بدائية للهيمنة، من السياسة. إن البنى السياسية غير

عملية، في حين أن الاستغلال الاقتصادي "يمكن من زيادة تدفق الفائض من الطبقات السفلى إلى الطبقات العليا، ومن المناطق الهامشية إلى المركز، ومن الأغلبية إلى الأقلية" فالرشتاين (فالرشتاين 1974/2011: 16 - 15). في العصر الحديث، وفرت الرأسمالية أساسًا لنمو وتطور الاقتصاد العالمي. وقد تحقق ذلك دون مساعدة من البناء السياسي الموحد. يمكن النظر إلى الرأسمالية باعتبارها بديلًا اقتصاديًا للهيمنة السياسية، وهي قادرة على إنتاج فوائض اقتصادية أكثر من التقنيات الأكثر بدائية المستخدمة في الاستغلال السياسي.

جادل فالرشتاين بأن هناك ثلاثة أشياء ضرورية لظهور الاقتصاد العالمي الرأسمالي من "أنقاض" الإقطاع: التوسع الجغرافي من خلال الاستكشاف والاستعمار، وتطوير طرق مختلفة للهيمنة على العمل في مناطق الاقتصاد العالمي المختلفة (مثل المنطقة المركزية والمنطقة الهامشية)، وتطور دول قوية التي أصبحت أساس الاقتصاد العالمي الرأسمالي الناشئ. فلنلقِ نظرة على كل منها.

التوسع الجغرافي: جادل فالرشتاين بأن التوسع الجغرافي من قبل الدول شرط مسبق للمرحلتين الأخريين. أخذت البرتغال زمام المبادرة في الاستكشاف الخارجي، وتبعتها دول أوروبية أخرى. كان فالرشتاين حذرًا من التحدث عن دول معينة، أو عن أوروبا بشكل عام، وفضل أن يرى أن سبب التوسع الخارجي هو عمل مجموعة من الأشخاص لمصلحتهم المباشرة. كانت مجموعات النخبة، مثل النبلاء، بحاجة إلى التوسع إلى الخارج لأسباب مختلفة. فمن ناحية، واجهت هذه المجموعات حربًا

طبقية بسبب انهيار الاقتصاد الإقطاعي. وقد وفرت لهم تجارة الرقيق قوة عاملة يمكن البناء عليها لبناء الاقتصاد الرأسمالي. كما زودهم التوسع بالسلع المختلفة اللازمة لتطويره، كسبائك الذهب والمواد الغذائية والمواد الخام بمختلف أنواعها.

التقسيم العالمي للعمل: بمجرد أن شهد العالم توسعًا جغرافيًا، تم إعدادُه للمرحلة التالية، وهو نشوء تقسيم عالمي للعمل. في القرن السادس عشر، حلت الرأسمالية محل هيمنة الدولة باعتبارها الوسيلة الرئيسية للهيمنة على العالم، لكن الرأسمالية لم تتطور بشكل موحد حول العالم. لقد رأى فالرشتاين أن تضامن النظام الرأسمالي يستند في النهاية إلى تطوره غير المتكافئ. بالنظر إلى توجهه الماركسي، لم ير فالرشتاين ذلك باعتباره توازنًا توافقيًا بل كان في رأيه محملًا بالصراع منذ البداية. ثم تخصصت أقسام مختلفة من النظام العالمي الرأسمالي في وظائف محددة، كإنتاج القوى العاملة، وزراعة الطعام، وتوفير المواد الخام، وتنظيم الصناعة. علاوة على ذلك، أنتجت المناطق المختلفة أنواعًا مختلفة من العمال. على سبيل المثال، كانت إفريقيا تصدر رقيقًا، وانتشر في غرب وجنوب أوروبا العديد من الفلاحين المستأجرين، وكانت أوروبا الغربية مركزًا للعمال الأجراء، والطبقات الحاكمة، وغيرهم من الموظفين الماهرة والإشرافيين.

بشكل أعم، فإن الأجزاء الثلاثة للتقسيم الدولي للعمل اختلفت من حيث طريقة الهيمنة على العمل. انتشرت في المركز العمالة الحرة، وتميزت المناطق الهامشية بالعمل الجبري، وكانت المناطق شبه الهامشية هي

أساس المزارعة. جادل فالرشتاين بأن مفتاح الرأسمالية يكمن في مركز يهيمن عليه سوق العمل الحر الخاصة بالعمال المَهرة، والمناطق الهامشية التي تهيمن عليها سوق العمل القسري الخاصة بالعمال الأقل مهارة. هذا المزيج يعتبر جوهر الرأسمالية. إذا كان لا بد من تطوير سوق العمل الحر في جميع أنحاء العالم، فإننا سنحصل على الاشتراكية.

تبدأ بعض مناطق العالم بمزايا أولية صغيرة، تُستخدم كأساس لتطوير مزايا أكبر لاحقًا. لكن المناطق المركزية في القرن السادس عشر، الواقعة في المقام الأول بغرب أوروبا، قامت بتوسيع نطاق مزاياها بسرعة، فازدهرت المدن، وتطورت الصناعات، وعلا شأن التجار. كما تحركت لتوسيع نطاق ملكيتها بممارسة مجموعة متنوعة من الأنشطة. في الوقت نفسه، أصبح كل نشاط من أنشطتها أكثر تخصصًا، ما جعل للإنتاج كفاءة أكبر. على النقيض من ذلك، ركزت المناطق الهامشية وتوجهت أكثر نحو ما سماه فالرشتاين "الثقافة الأحادية"، أي مجتمع واحد غير متمایز لا يركز سوى على مجال واحد.

نمو الدول المركزية: تضمنت المرحلة الثالثة من تطوير النظام العالمي، القطاع السياسي وكيف استخدمت المجموعات الاقتصادية المختلفة بنى الدولة لحماية مصالحها والنهوض بها. نشأت الأنظمة الملكية المطلقة في أوروبا الغربية في الوقت نفسه تقريبًا الذي تطورت فيه الرأسمالية. بدءًا من القرن السادس عشر وحتى القرن الثامن عشر، كانت الدول هي الجهات الفاعلة الاقتصادية المركزية في أوروبا، رغم تحول المركز فيما بعد إلى المؤسسات الاقتصادية. لعبت الدول القوية في

المناطق المركزية دورًا رئيسيًا في تطوير الرأسمالية، ووفرت في النهاية القاعدة الاقتصادية لانتهيارها. عززت الدول الأوروبية نفسها في القرن السادس عشر عبر عدة أمور، من بينها تطوير وتوسيع الأنظمة البيروقراطية واحتكار القوة في المجتمع، وذلك في المقام الأول من خلال تطوير الجيوش وإضفاء الشرعية على أنشطتها بحيث يتم ضمان الاستقرار الداخلي. وفي حين أن دول المنطقة المركزية طورت أنظمة سياسية قوية، طورت المناطق الهامشية دولًا ضعيفة في المقابل.

التطورات اللاحقة: في كتابه *The Modern World - System II*، استكمل فالرشتاين (1980/2011) قصة تكوين الاقتصاد العالمي بين عامي 1600 و 1750. لم تكن هذه فترة توسع كبير في الاقتصاد العالمي الأوروبي، ولكن حدث عدد من التغييرات المهمة داخل النظام. على سبيل المثال، ناقش فالرشتاين الارتفاع والانحدار اللاحق في المنطقة المركزية المتمثلة في هولندا. كما حل الصراع بين دولتين مركزيتين، وهما إنجلترا وفرنسا، والنصر النهائي لإنجلترا. وبالنسبة إلى المناطق الهامشية، وصف فالرشتاين الثروات الدورية لأمريكا اللاتينية. أما بالنسبة للمناطق شبه الهامشية، فقد شهدنا، من بين أمور أخرى، تراجع إسبانيا، وصعود السويد.

في المجلد اللاحق *The World World - System III*، استمر فالرشتاين (1980/2011) في تحليله التاريخي حتى أربعينات القرن التاسع عشر. حدد فالرشتاين ثلاثة تطورات كبيرة خلال الفترة من 1730 إلى أربعينات القرن التاسع عشر، وهي الثورة الصناعية (في إنجلترا في

المقام الأول)، والثورة الفرنسية، واستقلال المستعمرات الأوروبية في أمريكا. في رأيه، لم يكن أي منها تحديًا أساسيًا للنظام الرأسمالي العالمي. بل قدمت كلها "المزيد من الدمج والترسيخ" لذلك النظام (256).

واصل فالرشتاين قصة الصراع بين إنجلترا وفرنسا على الهيمنة على المنطقة المركزية. في حين كان الاقتصاد العالمي راكدًا خلال الفترة السابقة من التحليل، فقد أصبح يتوسع في تلك المرحلة، وتمكنت بريطانيا العظمى من التحول الصناعي بشكل أسرع، وأصبحت تهيمن على صناعات واسعة النطاق. حدث هذا التحول في الهيمنة إلى إنجلترا برغم حقيقة أن فرنسا هيمنت في القرن الثامن عشر على المجال الصناعي. لعبت الثورة الفرنسية دورًا مهمًا في تطور النظام الرأسمالي العالمي، خاصةً من خلال المساعدة على إنهاء الآثار الثقافية المتبقية للإقطاع، وكذا موازنة النسق الثقافي الأيديولوجي مع الحقائق الاقتصادية والسياسية (انظر مناقشة المجلد الرابع فيما يلي). ورغم ذلك، عملت الثورة على منع التطور الصناعي لفرنسا، بالضبط كما فعلت الأحكام والحروب النابليونية التي تلت ذلك. بنهاية هذه الفترة "هيمنت بريطانيا على النظام العالمي" (122: 1989/2011).

تميزت الفترة بين عامي 1750 و 1850 بإدماج مناطق جديدة واسعة (شبه القارة الهندية والإمبراطورية العثمانية والإمبراطورية الروسية وغرب إفريقيا) في المناطق الهامشية للاقتصاد العالمي. كانت هذه المناطق جزءًا مما سماه فالرشتاين "المنطقة الخارجية" للنظام العالمي، ومن ثم كانت مرتبطة بذلك النظام، إلا أنها لم تكن موجودة فيه.

فالمناطق الخارجية كانت تلك التي أراد الاقتصاد العالمي الرأسمالي سلغًا منها ولكنها كانت قادرة على مقاومة الاستيراد المتبادل للسلع المصنعة من الدول المركزية. نتيجة لدمج هذه المناطق الخارجية، تم جذب الدول المجاورة للدول التي كانت خارجية ذات يوم، إلى النظام العالمي. وهكذا أسهم دمج الهند في أن تصبح الصين جزءًا من المنطقة الهامشية. بحلول نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تسارعت وتيرة الاندماج، و"تم دمج العالم كله، حتى تلك المناطق التي لم تكن يومًا جزءًا من المنطقة الخارجية للاقتصاد العالمي الرأسمالي". (فالرشتاين 129: 1989/2011).

إن الضغط من أجل الاندماج في الاقتصاد العالمي لم ينبع من الدول التي كان يتم دمجها، بل نبع "من حاجة الاقتصاد العالمي لتوسيع حدوده، وهي حاجة ظهرت نتيجة الضغوط الداخلية للاقتصاد العالمي" (فالرشتاين 129: 2011/1989)، علاوة على ذلك، لا تعد عملية التأسيس عملية مفاجئة بل تحدث تدريجيًا.

مما يعكس تأثيره بالتركيز الماركسي على الاقتصاد، جادل فالرشتاين بأن التحول إلى جزء من الاقتصاد العالمي يعني "بالضرورة" أن البنى السياسية للدول المعنية يجب أن تصبح جزءًا من النظام بين الدول ومن ثم على الدول في المناطق المدمجة تحويل نفسها إلى جزء من النظام السياسي العابر للدولة، وإلا سيتم استبدالها بأشكال سياسية جديدة مستعدة لقبول هذا الدور، أو سيتم الاستيلاء عليها من قبل الدول التي هي بالفعل جزء من هذا النظام السياسي. على الدول التي

تبقى في نهاية عملية الاندماج ألا تكون جزءًا من النظام العابر للدولة فحسب، بل أن تكون أيضًا قوية بما يكفي لحماية اقتصادها من التدخل الخارجي. ومع ذلك، يجب ألا تكون أقوى من اللازم، أي قوية بما يكفي لتصبح قادرة على رفض التصرف بما يتفق مع إملاءات الاقتصاد الرأسمالي العالمي.

أخيرًا، درس فالرشتاين فترة إنهاء الاستعمار في الأمريكتين بين 1750 و 1850، وحقيقة تحرير الأمريكتين نفسيهما من هيمنة بريطانيا العظمى وفرنسا وإسبانيا والبرتغال. وبطبيعة الحال، كان لإنهاء الاستعمار - خاصة في الولايات المتحدة - عواقب وكبيرة على التطورات اللاحقة في النظام الرأسمالي العالمي.

في الآونة الأخيرة، نشر فالرشتاين (2011a) المجلد الرابع من كتاب *The Modern World- System*، تحت عنوان *Centrist Liberalism Triumphant*. يغطي هذا المجلد فترة ما بين عامي 1789 و 1914. على النقيض من المجلدات السابقة التي وصفت ظهور البنى الاقتصادية والسياسية للاقتصاد الرأسمالي العالمي، يصف هذا المجلد ظهور أيديولوجية الاقتصاد العالمي الرأسمالي. قبل القرن التاسع عشر، كان هناك "انفصال بين الاقتصاد السياسي للنظام العالمي وخطابه البلاغي" (277). هذا عنى أنه لتعزيز هذه المكاسب البنيوية السابقة، فقد تطلب النظام العالمي أيديولوجيا مشروعة كذلك. وصف فالرشتاين هذه الأيديولوجيا بأنها ثقافة جغرافية: "نعني بالثقافة تلك القيم المشتركة على نطاق واسع في النظام العالمي، سواء بشكل صريح أو مستتر" (277). وقد جادل في

المجلد الرابع بأنه بحلول منتصف القرن التاسع عشر، ظهرت الليبرالية الوسطية باعتبارها الثقافة الجغرافية للنظام العالمي الحديث.

بعد الثورة الفرنسية، لم يكن من الواضح أن الليبرالية الوسطية ستنتج كثافة جغرافية للرأسمالية العالمية. في النصف الأول من القرن التاسع عشر، عارضت الليبرالية الوسطية اشتراكية اليسار والنزعة المحافظة لليمين. قدم كل منظور من هذه المنظورات تفسيرًا واضحًا لمعنى الثورة الفرنسية، ووجهة نظر فريدة للحدث، وأفكارًا مختلفة حول علاقة الدولة بهذا الموضوع التاريخي. ومع ذلك، فإنه "خلف هذه الواجهة من المعارضة الشديدة لليبرالية يجد المرء أن أحد العناصر الرئيسية في مطالب جميع هذه الأنظمة هو الإيمان بالتقدم والإنتاجية التي كانت مبدأ الليبراليين" (فالرشتاين 2011A-81)، وبرغم أن النزعات المحافظة والاشتراكية لا تزال نشطة، فإن هذه القواسم المشتركة قد دفعت جميع المواقف إلى الانجذاب نحو الليبرالية الوسطية.

أظهر فالرشتاين كيف أصبحت الليبرالية جزءًا من النظام العالمي، وذلك من خلال وصف ظهور ثلاث مؤسسات اجتماعية حديثة: الدولة الليبرالية، والمواطنة الحديثة، والعلوم الاجتماعية. على عكس أيديولوجية عدم التدخل التي ترتبط بالليبرالية عادة، أظهر فالرشتاين (مثل كارل بولانيي) أن الليبرالية الوسطية تتطلب إنشاء دولة قوية. لا تتمثل أولوية الدولة الليبرالية في توفير سوق حرة، بل ضمان النمو الاقتصادي بشكل عام. في حين أن هذا قد ينطوي على تشريع السوق الحرة، فإنه يمكن أن ينطوي أيضًا على تشريع لا علاقة له بإنشاء هذه

السوق الحرة. على سبيل المثال، شاركت الدولة الليبرالية كذلك في إنشاء برامج الرعاية الاجتماعية. كان يُعتقد أن سياسات التحسين الاجتماعي تسهم في الإنتاجية الاقتصادية، ولكن الأهم من ذلك أن البرامج خدمت الغرض السياسي المتمثل في "ترويض الطبقات الخطرة" (فالرشتاين 2011a:140). وقد جذب هذا الاشتراكية الراديكالية إلى مشروع الليبرالية، ولم يعد يُنظر إلى الاشتراكية بوصفها تهديدًا أيديولوجيًا خطيرًا.

وبالنسبة إلى المواطنة، كان مفهومًا المساواة والحكم الجماعي الديمقراطي هما "محور الأيديولوجيا الليبرالية" (فالرشتاين 2011a:217). تمثلت المشكلة في تهديد الاقتراع العام لنفوذ النخب التي تصنع الدولة الليبرالية. ونتيجة لذلك، صُحِبَ المفهوم الشامل للمواطنة مجموعة من الاستثناءات، والتي كانت تهدف إلى الحد من عدد المواطنين "النشطاء" (أي المسموح لهم بالمشاركة في الحكومة الجماعية). كما تم تصنيف النساء والمجموعات العرقية والأقليات الأخرى باعتبارهم مواطنين "سلبيين" يمكنهم الاستفادة من حماية الدولة الليبرالية لكنهم لا يستطيعون المشاركة في حكمها. في هذا النظام الشمولي والإقصائي، "شهد القرن التاسع عشر إنشاء "جهازنا المفاهيمي المعاصر للهويات" الذي سيصبح الأساس للحركات الاجتماعية الرئيسية في القرنين التاسع عشر والعشرين (217).

وأخيرًا، ناقش فالرشتاين ظهور العلوم الاجتماعية: التاريخ والاقتصاد وعلم الاجتماع والعلوم السياسية. لعبت هذه العلوم دورًا مركزيًا في

إضفاء الشرعية على الدولة الليبرالية والمساهمة في إدارتها. في حين سعت هذه التخصصات إلى تصوير نفسها باعتبارها علومًا محايدة وموضوعية، بقيت منحازة بقوة لمهام الليبرالية، ومن ثم، كانت أساسية في تطوير الثقافة الجغرافية للنظام الاقتصادي العالمي.

يصحبنا المجلد الرابع من كتاب *The Modern World- System* حتى عام 1914 فحسب، ولهذا يترك بعض التطورات المهمة في المائة عام الماضية دون مناقشتها. على هذا النحو، يلح لنا فالرشتاين بأن هناك مجلدين مقبلين على الأقل، سيناقشان ظهور الولايات المتحدة باعتبارها أحدث دولة مهيمنة عالميًا، ثم تفاصيل الأزمة البنيوية للرأسمالية التي تجلبنا إلى اللحظة الراهنة وما يليها.

نظرية النظام العالمي ينتقد الماركسيون منظور النظام العالمي لفشله في التأكيد الكافي للعلاقات بين الطبقات الاجتماعية (برجسون 1984). إنهم يرون أن فالرشتاين يركز على القضية الخاطئة. بالنسبة للماركسيين، المفتاح ليس التقسيم الدولي للعمل بين المناطق المركزية والهامشية، بل العلاقات الطباقية داخل المجتمعات. وقد سعى برجسون إلى التوفيق بين هاتين النظرتين بقوله إن هناك نقاط قوة وضعف في كليهما. وينص موقفه الوسطي على أن العلاقات بين المناطق المركزية والهامشية ليست علاقات تبادل غير متكافئة فحسب، بل علاقات طباقية عالمية كذلك. وكان منطلقه الرئيسي أن العلاقات بين الدول المتقدمة والهامشية مهمة؛ ليس فقط كعلاقات تبادلية - كما يجادل فالرشتاين - بل أيضًا كعلاقات بين السلطة والتبعية، أي علاقات طباقية.

ومع ذلك، أصبحت نظرية النظم العالمية من أكثر الأشكال المؤثرة في التحليل الماركسي المعاصر. في السنوات الأخيرة، دفع منظرو النظام العالمي النظرية إلى الأمام كي تتعامل مع العالم اليوم وفي السنوات المقبلة (تشيس - دان 2001؛ فالرشتاين 1992، 1999، 2011b)، كما دفعوها إلى الخلف كذلك قبل العصر الحديث (تشيس - دان و هول 1994)، وكان أثرها يرتبط، جزئيًا، بتداخلها مع الأبحاث التي أُجريت في مجال نظرية العولمة (انظر الفصل 12).

على وجه الخصوص، أنتج منظرو النظام العالمي عددًا من التحليلات للاقتصاد العالمي الرأسمالي في ضوء الأزمة الاقتصادية العالمية التي بدأت عام 2008 (سيلفر و أريجي 2011؛ فالرشتاين 2011b). تستنتج هذه التحليلات بشكل عام أن الاقتصاد العالمي الرأسمالي في تراجع طويل الأمد، وأن الأزمة المستمرة تشير إلى نهاية الاقتصاد العالمي الرأسمالي. يعبر فالرشتاين بقوة: "السؤال لم يعد: كيف سيصلح النظام الرأسمالي نفسه ويجدد توجهه إلى الأمام؟ السؤال هو: ما الذي سيحل محل هذا النظام؟ ما النظام الذي سيخرج من هذه الفوضى؟" (2011b: 84).

خلال السنوات الأربعمئة الماضية، عانت الرأسمالية أزمات عديدة. وكما يشير معظم الماركسيين، كانت هذه الأزمات مدمجة في بناء الرأسمالية. وقد تمكنت الرأسمالية من النجاة من هذه الأزمات من خلال توسيع نطاق النظام العالمي، والبحث عن مصادر جديدة للربح في الخارج (كما أوضحنا بالفعل). لكن هناك أسبابًا وجيهة للاعتقاد بأن الرأسمالية قد لا

تكون قادرة على النجاة من هذه الأزمة الأخيرة. بالاعتماد على نظرية النظم المعقدة والفوضى، يقول فالرشتاين (2011b) إن كل أزمة اقتصادية تبعد النظام الرأسمالي عن حالة التوازن. ولا يستعيد الاقتصاد العالمي الاستقرار إلا بعد تعديل النظام، والتحول إلى تركيبة جديدة من العلاقات بين المناطق المركزية والهامشية وشبه الهامشية. ومع ذلك، فإن كل أزمة متتالية تبعد النظام عن التوازن أيضًا. يمر النظام أكثر فأكثر بتقلبات هائلة لا يمكن التنبؤ بها، حتى إنه لم يعد بإمكانه العودة إلى حالة مستقرة. لقد جلبت الأزمة الحالية الاقتصاد العالمي الرأسمالي إلى وضع لم يعد بإمكانه فيه العودة إلى التوازن.

بعبارات أقل تجريدية، يجد الرأسماليون صعوبة متزايدة في توفير بتكاليف الإنتاج في المجالات الرئيسية الثلاثة: الأفراد، ومدخلات الإنتاج، والضرائب:

لم تعد الرأسمالية قابلة للحياة؛ ليس لأنها تنطوي على الكثير من القمع لغالبية سكان العالم، بل لأنها لم تعد تتيح للرأسماليين الفرصة لتحقيق هدفهم الرئيسي؛ وهو التراكم اللانهائي لرأس المال. لم تعد اللعبة تستحق، وهو أمر أصبح أكثر وضوحًا للرأسماليين أنفسهم. (فالرشتاين 2011b: 84).

أضف إلى ذلك حقيقة أن الاقتصاد العالمي الرأسمالي يدمر البيئة، وقد استنفد تقريبًا إمدادات الطاقة، ولم يعد للرأسمالية مساحة أكبر. من منظور فالرشتاين، يصبح السؤال الوحيد المتبقي هو: ما الذي سيتبع انهيار الرأسمالية؟ وهو يقترح بديلين. أولاً: استبدال النظام الحالي

بنظام أكثر "هرمية واستغلالية واستقطابية" من النظام الحالي (85:2011b). ثانيًا: يمكننا أن نختار بشكل جماعي "نظامًا ديمقراطيًا نسبيًا ويحقق المساواة نسبيًا". (85:2011b). ورغم أن هذا النوع الأخير من النظام لم يكن موجودًا على الإطلاق، فإن فالرشتاين يقترح أننا من الناحية التاريخية في أفضل وضع لتحقيقه.

التحليل المكاني للماركسية الجديدة

يعد تصنيف النظريات الماركسية الجديدة - وجميع النظريات في الواقع - تعسفيًا إلى حد ما. ويتضح ذلك هنا من خلال حقيقة أن العمل حول النظم العالمية، الذي تمت مناقشته في القسم السابق تحت عنوان "علم الاجتماع الاقتصادي الماركسي الجديد"، يمكن مناقشته أيضًا في هذا القسم. على سبيل المثال، فكرة النظام العالمي مكانية بطبيعتها، معنية بالتمايز العالمي للاقتصاد العالمي. ويعتبر العمل الخاص بالنظام العالمي جزءًا من مجموعة أكبر من الأعمال التي تتضمن عددًا من الإسهامات البارزة التي قدمها المنظرون الماركسيون الجدد لفهمنا للمكان ودوره في العالم الاجتماعي. وهذا ليس سوى جزء من تجدد الاهتمام بالمكان في علم الاجتماع (جيرين 2000) والنظرية الاجتماعية. في هذا القسم، سنناقش العديد من الإسهامات الرائدة في هذا المجال التي كان فيها الماركسيون الجدد في الطليعة. 7

ستكون إسهامات ميشيل فوكو (انظر الفصل 13) نقطة انطلاق جيدة للحديث عن نمو الاهتمام بالمكان في النظرية الماركسية الجديدة (وغيرها)، حيث أشار إلى أن العديد من النظريات -

خاصة النظريات الماركسية - قد فضلت الزمان عن المكان: "لقد ساد هذا التقليل من قيمة المكان لأجيال... تم التعامل مع المكان باعتباره ميثًا، ثابتًا، غير جدلي، غير متحرك. وعلى العكس من ذلك، تمتع الزمان بالثراء، والخصوبة، والحياة، والجدل". (فوكو 70: 1980b). المعنى الضمني لهذا هو أنه يجب منح المكان حقه مثل الزمان، وأن يعامل باعتباره غنيًا، وخصبًا، وحيًا، وجدليًا. بينما ترسخ التركيز على الزمان (والتاريخ) في الماضي، يؤكد فوكو (1986: 22) أن "الحقبة الحالية ستكون فوق كل شيء هي حقبة المكان". في الواقع، وكما سنرى في الفصل 13، يقدم فوكو عددًا من الرؤى المهمة للمكان في مناقشته موضوعات مثل "الأرخبيل السجني" والمراقبة الجماعية.

إنتاج المكان

إن العمل الرائد في نظرية المكان الماركسية الجديدة كان كتاب هنري لوفيفر (1974/1991) المَعْنُون *The Production of Space* (انظر أيضًا: فايس 2005؛ جونووردنا 2011؛ كوراساوا 2005). وفقًا للوفيفر لم يناقش المنظرون الاجتماعيون طبيعة المكان وعلاقته بالحياة الاجتماعية بما يكفي. لقد تعاملوا في المقام الأول مع المكان كخلفية محايدة للأحداث الأكثر أهمية التي تقع في المكان. وبالنسبة لهؤلاء المنظرين الأقدم، كان المكان هو الحيز الذي تحدث فيه الأشياء، لكن المكان في حد ذاته لم يكن ذا معنى أو أهمية. ركز الماركسيون خصوصًا على إنتاج الأشياء في المكان (مثل وسائل الإنتاج مثل المصانع) بدلًا

من إنتاج المكان نفسه. كان على النظرية الماركسية أن توسع نطاق اهتماماتها من الإنتاج (الصناعي) إلى إنتاج المكان.

بصفته ماركسيًا، اهتم لوفيفر بشكل خاص بالطريقة التي تشكل بها الرأسمالية الأماكن التي يعيش فيها الناس. لفهم الهيمنة الرأسمالية على المكان بشكل أفضل، قدم لوفيفر تأريخًا للطرق التي شكلت بها المجتمعات البشرية المكان. لم تهيمن المجتمعات الرعوية والزراعية المبكرة على المكان، بل عاشت بالقرب من الطبيعة، واقترح لوفيفر إن هذه المجتمعات المبكرة كانت تخضع لهيمنة الأماكن وقوى الطبيعة. لقد عاشت استجابة للمطالب التي فرضها عليهم نطاقهم الجغرافي المباشر. بدأ هذا بالتغير مع تطور ما سماه لوفيفر المكان المطلق. ويشكل هذا المكان المطلق الاهتمامات الدينية والسياسية. وقد بنيت هذه الأماكن في جهات مثل قمم الجبال والكهوف، مثل المعابد اليونانية والمقابر القديمة. يقول لوفيفر إن هذه الأماكن تبدو ظاهريًا أنها تستمد قوتها من الطبيعة. فعلى سبيل المثال، تم بناء المعبد اليوناني القديم في بيئة طبيعية، وهو مصنوع ليعكس المبادئ الهندسية الطبيعية للنظام والتناظر. وبالمثل، تبنى المقابر المسيحية في بيئة طبيعية وتضع الشخص في اتصال مع قوة الموت الطبيعية. لكن في نهاية المطاف هذه الأماكن تسيطر على الطبيعة، فهي أماكن مبنية في النهاية، والأماكن المبنية تفرض بالضرورة وضعها على العالم الطبيعي الذي تحل محله. بالإضافة إلى ذلك، تستخدم النخب التي تتحكم في هذه الأماكن قوتها الرمزية للهيمنة على البشر.

النوع التالي من الأماكن يسمى المكان التاريخي. بدأ إنتاج هذا النوع من الأماكن في أوروبا الحديثة المبكرة. وبرغم أن لوفيفر قضى وقتًا قصيرًا نسبيًا في مناقشة المكان التاريخي، فإنه يعد جسرًا مهمًا بين المكانين المطلق والمجرد للحظة الحالية. المكان التاريخي علماني، يكسر الصلة الدينية بالطبيعة الموجودة في المكان المطلق. يتم إنتاج المكان التاريخي حين تتنافس الدول المنفصلة مع بعضها على السلطة وتراكم الثروة. يتم إنتاج هذا المكان مع وضع المصالح الإنسانية في الاعتبار، بدلًا من الطبيعة أو الدين. في النهاية، يفسح المكان التاريخي المجال للمكان المجرد.

المكان المجرد: هو مكان يتم إنتاجه في المجتمع الرأسمالي الصناعي الحديث. المكان المجرد يتضمن هيمنة كاملة على الطبيعة والمجتمع. من أجل ضمان أكبر قدر من الربح، يحاول الرأسمالي، الذي يعمل جنبًا إلى جنب مع الدولة، ممارسة أكبر قدر من الهيمنة على المكان. في الواقع، بالنسبة إلى لوفيفر، تعد الهيمنة على المكان ضرورية لنمو الرأسمالية. يتطلب هذا النوع من الهيمنة أن ينظر الرأسمالي إلى المكان نظرة مجردة. داخل المجتمع الرأسمالي، تخدم المهن مثل التخطيط العمراني والهندسة المعمارية هذا الغرض، وذلك بإنتاج تمثيلات مجردة للمكان. تعامل التمثيلات المجردة المكان كسلسلة من المشكلات التي يجب تحليلها وحلها. إنها تعامل المكان وكأنه معادلة رياضية أكثر من كونه مكانًا يعيش فيه الناس حياتهم. بدلًا من رؤية المكان من منظور الشخص الذي يستخدم المكان، يسعى المخططون إلى تعظيم الاستخدام الفعال والمربح للمكان: كيف يمكن استخدام المكان بأكثر

قدر من الكفاءة؟ كيف يمكن تنظيم المكان لصالح نمو الاقتصاد؟ بناء على وجهة النظر هذه، فإن ما يدر الأرباح ليس المصنع فحسب، بل أيضًا طرق الحافلات وخطوط السكك الحديدية والطرق السريعة التي توفر مسارات لوصول العمال والمواد الخام إلى المصنع، وخروج المنتجات النهائية من المصنع. يتم التعامل مع المدينة والدولة والكوكب بأكمله كمشكلة عويصة في الإدارة المكانية.

كما يتضح مما سبق، فإن إنتاج المكان المجرد له آثاره على التجربة اليومية للمكان. يتحكم المكان المجرد في الطريقة التي يستغل بها الناس المكان ويتنقلون عبره، وبذلك، فإنه يحدد أيضًا الطريقة التي يعيش بها الناس حياتهم. على سبيل المثال، تم تنظيم مدن أمريكا الشمالية المصممة في النصف الأخير من القرن العشرين بحسب مصالح قطاع صناعة السيارات. اختار مخططو المدن بناء الطرق السريعة وأنظمة الطرق المعقدة التي تمتد إلى الضواحي، بدلًا من تخطيط المدن القابلة للسير في طرقها مثل تلك الموجودة في أوروبا. من المرجح أن يقوم من يعيشون في مدن أمريكا الشمالية باختبار المدينة من منظور حركة المرور السريعة والاختناقات المرورية، وسيقضون ساعات طويلة في التنقل من وإلى العمل في سيارات خاصة، وستصبح منازلهم في الضواحي المركز المنغلق لوجودهم.

بصفته منظرًا ماركسيًا، أكد لوفيفر أن المكان المجرد مليء أيضًا بالتناقضات التي ستؤدي في النهاية إلى زواله. على سبيل المثال، إحدى نتائج الرأسمالية هي التمييز الواضح والمتزايد بين الأغنياء والفقراء.

من المنظور المكاني، تم تأكيد هذا التفاوت عبر تطوير الضواحي الغنية والمجتمعات ذات البوابات المغلقة. تم تصميم تلك الأحياء السكنية ذات البوابات للدفاع عن ممتلكات الأثرياء ضد اقتحام الفقراء الذين يعيشون في الأحياء منخفضة الدخل أو الأحياء الفقيرة. إذا استمرت اللامساواة في الازدياد (كما يتوقع الماركسيون)، فيمكننا أيضًا أن نتوقع رؤية المزيد من الانقسامات المكانية بين الأغنياء والفقراء. وبرغم أن العلماء حتى الوقت الحاضر لم يعلقوا إلا على أوجه عدم المساواة التي ظهرت من خلال هذه الأمكنة، اقترح لوفيفر أن الاعتراف بهذه التناقضات سيؤدي في النهاية إلى نشوء تحديات أمام هذه الانقسامات المكانية، وظهور نوع جديد من الأمكنة.

هذا يقودنا إلى مفهوم لوفيفر الخاص بالمكان التفاضلي. بينما يسعى المكان المجرد إلى الهيمنة على - وتحقيق التجانس بين - كل شخص وكل شيء، فإن المكان التفاضلي يؤكد الاختلاف والتحرر من الهيمنة. بينما يحطم المكان المجرد الوحدة الطبيعية الموجودة في العالم، يعيد المكان التفاضلي تلك الوحدة. يسمح المكان التفاضلي باستخدام المكان الذي لا يمكن تخيله بواسطة التجريد أو الحساب. المكان التفاضلي هو المكان الذي يتم فيه إنتاج المكان من منظور أولئك الذين يعيشون بداخله، بدلاً من منظور نظام الرأسمالية. كما اقترح لوفيفر أن هذا سيجعل الناس أقرب إلى قوة الأمكنة الطبيعية التي طالما هيمنت عليها المصالح البشرية. والواقع أن المكان التفاضلي ثوري وهادف إلى التغيير؛ فهو يفسح المجال للتوتر والاختلاف وأشكال التعبير البشري المكاني الفريدة. على النقيض من المكان المجرد، فإن المكان التفاضلي هو

مساحة ديناميكية مسئولة ومستجيبة للمجموعة المتنوعة من الأشخاص التي تعيش في ذلك المكان.

في سياق النظرية الماركسية، يمكن اعتبار تحليل لوفيفر للمكان مهمًا لسببين. أولاً: لأنه يقدم محور تركيز جديدًا للتحليل والنقد. يجب أن يتحول انتباهنا من الإنتاج الرأسمالي للثروة عبر وسائل الإنتاج، إلى الطريقة التي تشكل بها الرأسمالية المكان الكلي للمجتمع المعاصر. بعبارة أخرى، لا تتمركز قوى رأس المال في المصانع ومراكز التبادل المالي فحسب، بل تنظم أماكن الحياة اليومية كذلك. ثانيًا: أجرى لوفيفر هذا التحليل لتحفيز التغيير الاجتماعي. نحن نعيش في عالم تهيمن فيه الدولة والرأسمالية والبرجوازية على المكان. إنه عالم مغلق ومعقم، عالم تم تفريغه من محتوياته (مثل إحلال الطرق السريعة محل المجتمعات المحلية وتدميرها). يجادل لوفيفر بأننا نحتاج بدلاً من ذلك إلى عالم يعمل فيه الناس مع بعضهم لإنتاج أنواع الأماكن التي يحتاجون إليها من أجل البقاء والازدهار. لن يحاول الناس في هذه الحالة الهيمنة على المكان، بل سيعيدلون المكان الطبيعي لخدمة احتياجاتهم الجماعية. وهكذا يتمثل هدف لوفيفر في إنتاج المكان الذي يعد نتاج وفكرة البشر، بدلاً من أنظمة مجردة. سيكون المكان على مستوى الكوكب بمثابة الأساس لإحداث التغيير اللازم في الحياة اليومية. وغني عن القول أن الملكية الحكومية والخاصة لوسائل الإنتاج ستزول في ظل هذا النظام.

الجدل الثلاثي

تأثر سوجا (1989) بشدة بفوكو ولوفيفر. فعلى سبيل المثال، مثل فوكو، انتقد سوجا التركيز على الزمان (والتاريخ) باعتباره أحد أسباب "التأريخ السجني" و "السجن الزمني" (1). وقد سعى إلى دمج دراسة المكان والجغرافيا مع دراسة الزمان. وقد أثر لوفيفر تأثيرًا عميقًا على أفكار سوجا، رغم أن سوجا انتقد بعض أفكاره ويسعى إلى تجاوزها بطرق مختلفة.

ولعل جوهر إسهام سوجا (1996، 2000) النظري بالنسبة إلى فهمنا للمكان هو مفهومه عن الجدل الثلاثي. من الواضح أن سوجا تبني مفهوم الجدل الماركسي (والهيجلية) ووسع نطاقه، إلا أن مصدره المباشر كانت أعمال لوفيفر. استخدم سوجا أفكار لوفيفر ليضع نظرية لما سماه مكان المدينة، أو "المدينة كظاهرة مكانية تاريخية اجتماعية، ولكن مع إبراز مكانها الجوهري لأغراض تفسيرية" (سوجا 2000: 8) يسلط هذا التعريف الضوء على إحدى الفرضيات الأساسية لدى سوجا؛ وهي أنه برغم تفضيله للمكان، فإنه يصر في تحليله على تضمين التاريخ (أو الزمن بشكل عام) والعلاقات الاجتماعية. ففي حين يجب تشجيع التحرك نحو إدراج المكان في التحليلات الاجتماعية، لا ينبغي أن يتم ذلك على حساب تحليل التاريخ والزمن. علاوة على ذلك، فإن إدراج العلاقات الاجتماعية يضع منظور سوجا ضمن تقاليد النظريات الاجتماعية ونظريات علم الاجتماع التي تم تناولها في هذا الكتاب.

يعتبر منظور المكان الأول في الأساس توجهاً مادياً يتوافق مع النهج الذي يتبعه عادة الجغرافيون في دراسة المدن. وهذه هي الطريقة التي

يصف بها سوجا نهج المكان الأول:

يمكن دراسة مكان المدينة كمجموعة من " الممارسات الاجتماعية "المادية التي تعمل معًا لإنتاج وإعادة إنتاج الأشكال الملموسة والأنماط المحددة للتوسع الحضري كطريقة لعيش الحياة. هنا يُنظر إلى مكان المدينة ماديًا وتجريبيًا باعتباره نموذجًا وعملية، وكذلك باعتباره تكوينات وممارسات قابلة للقياس والتخطيط في الحياة الحضرية". (2000: 10)

يركز نهج المكان الأول على الظواهر الموضوعية، وعلى "الأشياء المتواجدة في المكان".

في المقابل، يميل نهج المكان الثاني لأن يكون أكثر ذاتية، ويركز على "الأفكار حول المكان". من منظور المكان الثاني، "يصبح مكان المدينة ميدانًا ذهنيًا أو فكريًا يتم تخيله في شكل صور، وفكرة تأملية، وتمثيل رمزي، أي مساحة متصورة من الخيال، أو خيال حضري" (سوجا 2000: 11). تشمل الأمثلة على منظور المكان الثاني الخرائط الذهنية التي نحملها جميعًا معنا، ورؤى اليوتوبيا الحضرية، والطرق الرسمية للحصول على المعلومات حول جغرافية المدينة ونقلها.

يسعى سوجا إلى تضمين كل من المكان الأول والمكان الثاني في المكان الثالث، والذي يُنظر إليه باعتباره:

طريقة أخرى للتفكير في الإنتاج الاجتماعي للمكانية البشرية، تدمج منظوري المكان الأول والثاني، وتفتح في الوقت نفسه نطاق الخيال

الجغرافي أو المكاني وتزيد تعقيده. في هذا المنظور البديل أو "الثالث"، يتم التحقق من الخصوصية المكانية للعمران كمساحة يتم العيش فيها، مساحة حقيقية وخيالية، واقعية وظاهرية، من الخبرة وصفة الفاعل الفردية والجماعية المنظمة. (سوجا 2000: 11).

إنه منظور معقد جدًا لمكان المدينة، ونظرًا لتعقيده الشديد، ولأن الكثير منه مخفيٌّ وربما لا يمكن معرفته، فإن أفضل ما يمكننا فعله هو استكشاف مكان المدينة بشكل انتقائي "من خلال أبعاده المكانية والاجتماعية والتاريخية الجوهرية أي مكانيته، واجتماعيته، وتاريخية المترابطة" (سوجا 2000: 12). طوال مسيرته المهنية، كان مكان المدينة المفضل لدى سوجا هو لوس أنجلوس، وقد عاد إليها مرارًا لتحليلها من وجهات نظر مختلفة، بما في ذلك منظور المكان الثالث.

أمكنة الأمل

لقد بدأنا هذا القسم بقولنا إن تصنيف النظريات تعسفيٌّ إلى حد ما. في الواقع، تنتمي إسهامات إدوارد سوجا إلى ماركسية ما بعد الحداثة - والتي سنناقشها لاحقًا في هذا الفصل - بقدر ما تنتمي إلى التحليل المكاني للماركسية الجديدة. وينطبق هذا على إسهامات المفكر التالي؛ وهو ديفيد هارفي. والواقع أننا لن نناقش أفكاره تحت هذا العنوان فحسب، بل أيضًا تحت عنوان النظرية الماركسية ما بعد الحديثة.

لقد قدم لنا هارفي تحليلات مكانية تحت مجموعة متنوعة من الأقنعة، حيث خضع عمله للعديد من التقلبات على مر السنين. في أعماله

المبكرة، اعتبر هارفي نفسه متساهلاً من الناحية العلمية، لكنه خضع لأول تغيير في هذا التوجه خلال أواخر الستينات، وأعلن أنه صار مفكراً وضعياً يسترشد بالطريقة العلمية، ومؤمناً بالقياس الكمي، وتطور النظريات، واكتشاف القوانين، وما شابه (هارفي 1969) ومع ذلك، في غضون بضع سنوات، خضع هارفي (1973) لتغيير نموذجي آخر، ورفض التزامه السابق بالوضعية، وأصبح يفضل النظرية المادية وأفكار كارل ماركس.

وكما سنرى لاحقاً، غازل هارفي نظرية ما بعد الحداثة، وتأثر بها بطرق عديدة بالتأكيد، لكنه في الوقت نفسه احتفظ بالتزامه بالنظرية الماركسية، وهذا واضح في أحد أحدث كتبه *Spaces of Hope* (هارفي 2000). إحدى أفكار هارفي المتصلة بهذا النقاش الخاص بالنظرية الماركسية الجديدة كانت تحليله ونقده للحجج الجغرافية المقدمة في كتاب البيان الشيوعي. رأى هارفي فكرة "الإصلاح المكاني" محورية في هذا الكتاب. أي أن الحاجة إلى تحقيق أرباح أعلى من أي وقت مضى، تعني أنه يتوجب على الشركات الرأسمالية البحث باستمرار عن مناطق جغرافية (وأسواق) جديدة لاستغلالها وإيجاد طرق أكثر شمولاً لاستغلال المناطق التي تعمل فيها بالفعل. بينما تحتل الحجج الجغرافية مكاناً مهماً في البيان الشيوعي، إلا أنها تتميز بـ "قوتها البلاغية التي تحابي الزمن والتاريخ على المكان والجغرافيا" (هارفي 2000: 24).

بدأ هارفي (2000: 31) الاعتراف بنقاط القوة في البيان الشيوعي وإقراره بأن "عمليات إعادة التنظيم وإعادة البناء الجغرافية، والإستراتيجيات المكانية، والعناصر الجغرافية السياسية، والتطورات الجغرافية المتفاوتة، وما شابه، تعد أسسًا حيوية لمراكمة رأس المال وديناميكيات الصراع الطبقي، على مر التاريخ وفي الوقت المعاصر". ومع ذلك، فإن الحجج المقدمة في البيان الشيوعي بشأن المكان (ومسائل أخرى) لا تزال محدودة جدًا، وعلى هذا عمل هارفي على تقويتها وتحديثها.

على سبيل المثال، جادل هارفي بأن ماركس وإنجلز قدما أفكارهما دون تمييز بين المناطق البربرية والمتحضرة، وبصورة أعم بين المناطق المركزية والهامشية في العالم. من ناحية أخرى، قُدمت أفكار البيان الشيوعي في صورة انتشار حضاري، حيث نظر إلى الرأسمالية باعتبارها تنتشر من المناطق المتحضرة إلى البربرية، أو من المناطق المركزية إلى الهامشية. ورغم أن هارفي أقر بوجود حالات من هذا الانتشار الحضاري، فإن هناك حالات أخرى، سواء تاريخية أو معاصرة، أدت فيها التطورات الداخلية داخل الدول الهامشية إلى إدخال القوى العاملة والسلع الخاصة بها في السوق العالمية.

والأهم من ذلك، أن لسان هارفي (2000: 34) جادل بأن: "أهم ما غاب عن البيان الشيوعي هو الاهتمام بالتنظيم الجغرافي للعالم بشكل عام، والرأسمالية بشكل خاص". ومن ثم فإن الاعتراف بأن الدولة هي الذراع التنفيذية للبرجوازية يجب دعمه بالاعتراف بأنه "على الدولة أن تُعرف

وتنظم وتدار على أساس المنطقة الجغرافية" ((34). على سبيل المثال، كان لا بد من الجمع بين المقاطعات ضعيفة الترابط لتشكيل الأمة. ومع ذلك، لا تظل تلك المقاطعات قابضة مكانها بمجرد تحويلها إلى دول. هناك أشياء عديدة تغير التكوينات الإقليمية، بما في ذلك الثورات في النقل والاتصالات، و "الديناميكيات غير المتكافئة للصراع الطبقي"، و "الموارد غير المتكافئة". علاوة على ذلك، فإن "تدفق السلع ورأس المال والعمل والمعلومات يجعل الحدود سهلة الاختراق دائمًا" ((35). ولهذا، تتم إعادة تعريف الأقاليم وإعادة تنظيمها باستمرار، ما يعني أن أي نموذج يتصور تشكيلاً نهائياً للدولة على أساس إقليمي، هو نموذج مفرط في التبسيط. المعنى الضمني هنا أننا بحاجة إلى أن نتوافق باستمرار مع التغيرات الإقليمية في عالم تهيمن عليه الرأسمالية.

ومن بين الأفكار الأخرى المتعلقة بالمكان في البيان الشيوعي هي تلك التي تقول إن تركيز الرأسمالية (مثل المصانع في المدن) يؤدي إلى تركيز البروليتاريا، التي كانت متناثرة في السابق في جميع أنحاء الريف. وبدلاً من الصراع بين العمال المنعزلين والرأسماليين، يرجح أن تواجه مجموعة من العمال الرأسماليين الذين بدورهم، أصبحوا على الأرجح منظمين في مجموعات أيضاً. يقول هارفي (2000: 36): "إن إنتاج الصراع المكاني لا يكون محايداً فيما يتعلق بالصراع الطبقي". ومع ذلك، هناك الكثير مما يمكن قوله عن العلاقة بين المكان والصراع الطبقي، وهذا واضح في تاريخ الرأسمالية الأحدث. على سبيل المثال، قام الرأسماليون في أواخر القرن التاسع عشر بتوزيع المصانع من المدن إلى الضواحي؛ في محاولة للحد من تركيز العمال وقوتهم. وفي أواخر

القرن العشرين، شهدنا انتشار المصانع في مناطق نائية من العالم، في محاولة أخرى لإضعاف البروليتاريا وتقوية الرأسماليين.

يشير هارفي أيضًا إلى أن البيان الشيوعي كان يميل إلى التركيز على البروليتاريا الحضرية، ومن ثم تجاهل المناطق الريفية، والعمال الزراعيين والفلاحين. وبالطبع أثبتت المجموعات الأخيرة على مر السنوات أنها نشطة جدًا في الحركات الثورية. علاوة على ذلك، مال ماركس وإنجلز إلى إضفاء التجانس على عمال العالم، ليؤكدوا أنهم لا ينتمون إلى بلد معين، وأن الاختلافات بينهم تختفي مع تطور بروليتاريا واحدة متجانسة. أشار هارفي إلى أن الاختلافات القومية لا تستمر فحسب، بل إن الرأسمالية نفسها تنتج اختلافات قومية (وغيرها) بين العمال، "أحيانًا عن طريق تغذية الفروق الثقافية القديمة، أو العلاقات بين الجنسين، أو الميول العرقية، أو المعتقدات الدينية" (هارفي 2000: 40). بالإضافة إلى ذلك، يلعب العمل دورًا هنا في الحفاظ على الفروق المكانية، على سبيل المثال، من خلال حشد "أشكال إقليمية للتنظيم، وبناء الولاء للمكان". (40). وأخيرًا، لاحظ هارفي الدعوة الشهيرة في البيان الشيوعي لأن يتحد عمال العالم، ويجادل بأنه في ضوء الطابع الرأسمالي المتزايد للرأسمالية، تصبح مثل هذه الدعوة أكثر أهمية من أي وقت مضى.

هذا ليس سوى جزء صغير من حجة هارفي متعددة الأبعاد، ولكن ما الذي يقصده بـ "أمكنة الأمل"؟ أولًا: أمل هارفي في مواجهة ما يرى أنه تشاؤم منتشر بين علماء اليوم. ثانيًا: أراد الاعتراف بوجود "أمكنة

الصراع السياسي"، والتي تنبئ بالأمل في المجتمع. وأخيرًا، وصف مكانًا طوباويًا مستقبليًا يمنح الأمل للمهتمين بقمع أمكنة اليوم.

وهكذا، اعتمد هارفي على رؤى ماركس (وإنجلز في هذه الحالة) المحدودة حول المكان والرأسمالية ليطور منظورًا أكثر ثراءً ومعاصرة حول علاقتهما ببعضهما. بهذا المعنى، ما يفعله هارفي هنا هو مثال شبه نموذجي للنظرية الماركسية الجديدة.

نظرية ما بعد الماركسية

منذ الثمانينات من القرن العشرين، حدثت تغيرات جذرية في النظرية الماركسية الجديدة (أرونسون 1995؛ جروسبرج ونلسون 1988؛ جاي 1988). إن أحدث أنواع نظرية الماركسية الجديدة ترفض العديد من الفروض الأساسية، سواء في نظرية ماركس الأصلية، أو النظريات الماركسية الجديدة التي تمت مناقشتها سابقًا في هذا الفصل. ومن ثم، أصبح يُنظر إلى هذه المناهج الجديدة باعتبارها نظريات ما بعد الماركسية (بيلهارتس 2005d؛ داندانو 1992؛ رايت 1987). وفي حين أن هذه النظريات ترفض العناصر الأساسية للنظرية الماركسية، فإنها لا تزال ترتبط بها بما يكفي ليتم اعتبارها جزءًا من النظرية الماركسية الجديدة. وسنناقش نظريات ما بعد الماركسية هنا؛ لأنها عبارة عن توليفات من النظريات الماركسية ونظريات وأفكار وأساليب أخرى. كيف يمكن أن نأخذ في الحسبان هذه التغييرات الهائلة في النظرية الماركسية الجديدة؟ هناك مجموعتان من العوامل، إحداها خارجية بالنسبة للنظرية؛ وتتضمن تغييرات في العالم الاجتماعي، والأخرى

داخلية، وتقع داخلية بالنسبة إلى النظرية نفسها. (بي. أندرسون 1984؛ ريتزر 1991a).

أولاً خارج النظرية الماركسية كانت نهاية الحرب الباردة (هاليداي 1990) وانهيار الشيوعية العالمية. لقد انتهى الاتحاد السوفيتي، واتجهت روسيا نحو اقتصاد السوق الشبيه بقدر أو بآخر بالاقتصاد الرأسمالي (بيتشونه 1990؛ زاسلافسكي 1988). كما تحولت أوروبا الشرقية، في اتجاه الاقتصاد الرأسمالي، وبسرعة تفوق روسيا نفسها (كالدور 1990). تمسكت الصين بالشيوعية، لكن الرأسمالية ازدهرت في جميع أنحاء الأمة. وهكذا، جعل فشل الشيوعية على هذا النطاق العالمي، الماركسيين يعيدون النظر في نظرياتهم ويعيدون بناءها. (أرونسون 1995؛ بوراووي 1990).

ارتبطت هذه التغييرات في العالم بمجموعة ثانية من التغييرات؛ وهي الداخلية في النظرية نفسها: سلسلة التغييرات الفكرية التي أثرت بدورها على النظرية الماركسية الجديدة (بي. أندرسون 1990a؛ 1990b)، كان للتيارات النظرية الجديدة مثل ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة (انظر الفصل 13) تأثير عميق على النظرية الماركسية الجديدة. بالإضافة إلى ذلك، ظهرت حركة تعرف باسم الماركسية التحليلية، وحظيت بمكانة مهمة، حيث ركزت على احتياج النظريات الماركسية إلى استخدام الأساليب التي تستخدمها أي مؤسسة علمية أخرى. أدى هذا النهج إلى إعادة تفسير ماركس بمصطلحات فكرية أكثر تقليدية، وبذل جهود لتطبيق نظرية الاختيار العقلاني على القضايا الماركسية، وكذا

بذل محاولات لدراسة الموضوعات الماركسية من خلال استخدام أساليب ومناهج العلوم الوضعية. يقول ماير بشكل أكثر تحديدًا: "إن التوازن المتزايد تجاه المعايير التقليدية للعلم تزامن مع التعصب المتناقض تجاه النظرية الماركسية نفسها". (1994: 296)

وهكذا، فإن مجموعة من التغييرات الاجتماعية والفكرية قد غيرت بقوة من صورة الماركسية الجديدة في التسعينات من القرن العشرين. في حين أن النظريات التي نوقشت في وقت سابق لا تزال مهمة، فإن الكثير من أفكار الماركسية الجديدة في أوائل القرن الحادي والعشرين تركز على النظريات التي سنناقشها في هذا القسم.

الماركسية التحليلية

إليك الطريقة التي يعرفها بها أحد قادة الماركسية التحليلية، وهو جون رومر:

خلال العقد الماضي، ما يبدو الآن نوعًا جديدًا في علم الاجتماع كان يتشكل مما نسميه الماركسية المتطورة من الناحية التحليلية. إن ممارسيها متأثرون إلى حد كبير بالمسائل الماركسية، التي يبحثونها باستخدام الأدوات المعاصرة الخاصة بالمنطق والرياضيات وبناء النماذج، إن توجههم المنهجي تقليدي. إن هؤلاء الكتاب هم نتاج التقاليد الماركسية الأصلية وتقاليد الماركسية الجديدة. (1986a: 1)

وهكذا، فإن الماركسيين التحليليين يستخدمون الأساليب "الحديثة" السائدة، الخاصة بالفلسفة التحليلية والعلوم الاجتماعية في التأثير على

القضايا الجوهرية الماركسية. (ماير 1994:22) ونحن سنناقش الماركسية التحليلية في هذا الفصل لأنها "تقترح بشكل صريح الجمع بين المناهج غير الماركسية والنظرية الماركسية" (فنزاني 2008، ولدز 1989:371).

تبنى الماركسية التحليلية نهجًا غير متزمت لنظرية ماركس. إنها لا تدعم نظرية ماركس بشكل أعمى أو دون تفكير، ولا تنكر الحقائق التاريخية دعمًا لنظرية ماركس، ولا ترفض نظرية ماركس تمامًا باعتبارها مخطئة. إنها تنظر إلى نظرية ماركس كشكل من أشكال العلوم الاجتماعية في القرن التاسع عشر، نظرية ذات تأثير عظيم ونواة صالحة ولكن أيضًا ذات نقاط ضعف جوهرية. ترفض الماركسية التحليلية فكرة وجود منهجية ماركسية مميزة، وتنتقد أولئك الذين يعتقدون أن مثل هذه المنهجية موجودة وصحيحة:

لا أعتقد أن هناك شكلاً معينًا من المنطق أو التفسير الماركسي. في كثير من الأحيان تحجب الظلامية نفسها وراء نظام من المصطلحات الخاصة والمنطق المتميز. ونظام الماركسية هو "الجدل". ومنطق الجدل يستند فيه إلى العديد من المقترحات التي قد تكون لها جاذبية استقرائية، لكنها تظل بعيدة عن كونها قواعد استدلال؛ فالأشياء تتحول إلى نقيضها، والكمي يتحول إلى نوعي. في العلوم الاجتماعية الماركسية، غالبًا ما يتم استخدام الجدل لتبرير نوع كسول من المنطق الغائي. التطورات تحدث لأنها يجب أن تحدث، وذلك كي يلعب التاريخ الدور المتوقع منه. (رومر 1986b:191)

كما يرفض الماركسيون التحليليون فكرة أنه لا يمكن الفصل بين الحقيقة والقيمة، أو أنهما مرتبطان جدليًا. إنهم - باتباع التفكير الفلسفي والاجتماعي العلمي السائد - يسعون إلى الفصل بين الحقيقة والقيمة والتعامل مع الحقائق دون تحيز من خلال التحليل النظري والمفاهيمي والتجريبي.

قد يتساءل المرء عن سبب وصف الماركسية التحليلية بأنها نظرية ماركسية. ويقول رومر ردًا على هذا السؤال، "لست متأكدًا من وجوب ذلك" (2:1986a). ومع ذلك يقدم لنا العديد من الأسباب التي تجعلنا نعتبرها نظرية ماركسية جديدة. أولاً: تناقش هذه النظرية الموضوعات الماركسية التقليدية مثل الاستغلال والطبقات. ثانيًا: تظل تفضل الاشتراكية على الرأسمالية. ثالثًا، تسعى إلى فهم وشرح المشكلات المرتبطة بالرأسمالية. ومع ذلك، في حين أنها ماركسية بهذه المعاني، إلا أنها "تقترض عن طيب خاطر من وجهات النظر الأخرى" (7).

سنناقش في هذا القسم ثلاثة أشكال مختلفة من الماركسية التحليلية بصورة موجزة على الأقل. سنناقش أولاً الجهود المبذولة لإعادة تحليل أعمال ماركس من خلال استخدام الأدوات الفكرية السائدة، وخاصة تلك الموجودة في التحليل الوظيفي. ثانيًا: سنناقش ماركسية الاختيار العقلاني ونظرية الألعاب. وأخيرًا: سنتطرق إلى الماركسية التجريبية الخاصة بإريك أولين رايت.

إحدى أهم الكتابات في الماركسية التحليلية هو كتاب جي. إيه. كوهين (1978). *Karl Marx's Theory of History: A Defence* بدلاً من تفسير

ماركس باعتباره جدليًا مختلفًا، جادل كوهين بأن ماركس يستخدم الشكل الأكثر ابتذالًا من التفسير في أعماله. لقد عامل ماركس باعتباره مفكرًا وظيفيًا أكثر منه مفكرًا جدليًا. يرى كوهين أن طبيعة التفسير وظيفية لأن "ما يحدد طبيعة ما يتم شرحه هو مدى تأثيره على ما يفسره". (221: 1978/1986) وقد قدم الأمثلة التالية على التفسير الوظيفي لأعمال ماركس:

- التوافق بين علاقات الإنتاج والقوى المنتجة.
- ارتكاز البناء الفوقي القانوني والسياسي على أساس حقيقي.
- اشتراط العملية الاجتماعية والسياسية والفكرية بنمط إنتاج الحياة المادية.
- تحديد الوعي من قبل الموضوع الاجتماعي.

في كل من هذه الأمثلة، يشرح المفهوم الثاني المفهوم الأول. وهكذا، فإنه في حالة المثال الأخير، يتم تفسير طبيعة الوعي من خلال تأثيره على - وبشكل أكثر تحديدًا من خلال ميله إلى دعم - الموضوع الاجتماعي.

اجتهد كوهين في التمييز بين التفكير الوظيفي والتنوع الاجتماعي الخاص بالوظيفية (البنوية) التي نوقشت في الفصل 3. رأى كوين الوظيفية (البنوية) باعتبارها مكونة من ثلاث أطروحات. الأولى تقول إن جميع عناصر العالم الاجتماعي مترابطة. والثانية تقول إن كل مكونات المجتمع تعزز بعضها، والمجتمع ككل. والثالثة تقول إن كل جانب من جوانب المجتمع هو كما هو بسبب مساهمته في المجتمع

الأكبر. وتلقى هذه الأطروحات اعتراضات من قبل الماركسيين لأسباب متنوعة، وخاصة بسبب تحفظهم. ومع ذلك، يمكن للماركسيين استخدام التفسيرات الوظيفية المذكورة سابقًا دون قبولهم أيًا من مبادئ الوظيفية. ومن ثم ، فإن التفسير الوظيفي ليس محافظًا بالضرورة، في الواقع، يمكن أن يكون ثوريًا جدًا.

تم تشكيل مجال رئيسي ثان للماركسية التحليلية من خلال الاقتصاد الكلاسيكي الجديد، وخاصة نظريتي الاختيار العقلاني والألعاب (انظر الفصل 7 للاطلاع على مناقشة استخدام نظرية الاختيار العقلاني في النظرية الاجتماعية السائدة) من الناحية التاريخية، تم تقديم المكون الاجتماعي صغير النطاق في الماركسية على يد المنظرين النقيدين الذين استعانوا بأفكار فرويد. من خلال الاختيار العقلاني، يضيف الماركسيون التحليليون بُعدًا جزئيًا بديلًا للنظرية الماركسية. جادل رومر بأن "التحليل الماركسي يتطلب أسسًا جزئية"، خاصة تلك التي يوفرها الاختيار العقلاني ونظرية الألعاب، بالإضافة إلى "ترسانة تقنيات النمذجة التي طورها الاقتصاديون الكلاسيكيون الجدد" (192:1986b). هذا التأكيد للأسس الجزئية كان أيضًا انتقادًا للماركسيين البنيويين. رأى جون إستر أن ماركس كان معنيًا في الواقع بالفاعلين وأهدافهم ونياتهم وخياراتهم العقلانية: "إن رواد الأعمال الرأسماليين هم فاعلون بالمعنى الفعلي، ولا يمكن اختزالهم إلى مجرد أصحاب مكان في نظام الإنتاج الرأسمالي" (13:1985). تركز ماركسية الاختيار العقلاني على هذين الفاعلين العقلانيين (الرأسمالية والبروليتارية) والعلاقة المتبادلة بينهما.

رأى إلستر (1982، 1986) أن النظرية الماركسية يجب أن تفيد بقدر أكبر من نظرية الألعاب، وهي أحد أشكال نظرية الاختيار العقلاني. تفترض نظرية الألعاب، مثل بقية أشكال نظرية الاختيار العقلاني، أن الفاعلين عقلانيون ويسعون إلى زيادة مكاسبهم إلى أقصى حد (ماسي و فان دي ريت 2007)، وبرغم أنها تعترف بالقيود البنيوية، فإنها لا توحى بأنها تحدد خيارات الفاعلين. ما يميز نظرية الألعاب كأحد أشكال الاختيار العقلاني، هو أنها تسمح للمحلل بتجاوز الخيارات العقلانية للفاعل، والتعامل مع الارتباط بين قرارات وأفعال الفاعلين. يحدد إلستر (1982) ثلاث علاقات تربط بين الفاعلين المشاركين في اللعبة. أولاً: تعتمد مكافأة كل فاعل على الخيارات التي يتخذها جميع الفاعلين. ثانياً: تعتمد مكافأة كل فاعل على مكافأة الجميع. وأخيراً: يعتمد الاختيار الذي يقوم به الفاعل على الخيارات التي يتخذها الجميع. إن تحليل "الألعاب" (مثل لعبة معضلة السجين الشهيرة، والتي ينتهي فيها الأمر باللاعبين أسوأ حالاً إذا اتبعوا مصلحتهم الشخصية عنها إذا ضحوا بهذه المصالح) يساعد على شرح إستراتيجيات مختلف الفاعلين، وظهور مجموعات مثل الطبقات الاجتماعية.

بالاعتماد على نظرية الاختيار العقلاني، كان رومر (1982) في طليعة من طوروا نهجاً يناقش الاستغلال (للاطلاع على نقد لهذا النهج انظر (شوارتز 1995). ابتعد رومر عن التفكير في الاستغلال باعتباره يحدث عند مرحلة الإنتاج (ومن ثم عن التفكير في نظرية قيمة العمل المشكوك فيها بشدة) وفكر في الاستغلال باعتباره مرتبطاً بالإكراه، والمرتبط بدوره بامتلاك الممتلكات على نحو متفاوت. وكما قال ماير: "يمكن أن

ينشأ الاستغلال من الحيابة غير المتساوية للموارد الإنتاجية، حتى بدون عملية إنتاج قسرية" (1994:62) يسمح لنا هذا المنظور بتصوير الاستغلال في المجتمعات الاشتراكية والرأسمالية، وهذه النظرة للاستغلال ترتبط بنظرية الاختيار العقلاني، بمعنى أن أولئك الذين ينشأ استغلالهم عن التوزيع غير المتكافئ للممتلكات يمكنهم الانضمام إلى الحركات الاجتماعية المصممة لإعادة توزيع الملكية على نحو أكثر تكافؤًا، على سبيل المثال. كما يسمح هذا المنظور للماركسية التحليلية بالاحتفاظ بأهدافها الأخلاقية والسياسية، وفي الوقت نفسه دعم توجهات سائدة مثل نظرية الاختيار العقلاني. أي أنه في حين استندت الماركسية التحليلية إلى الاقتصاد الكلاسيكي الجديد، فإنها تظل مختلفة عنه. إنها على سبيل المثال تحتفظ باهتمامها بالعمل الجماعي لتغيير المجتمع وتتقبل فكرة أن الرأسمالية نظام غير عادل.

أخيرًا، فإن الشخصية الرائدة المرتبطة باستيراد وتطبيق طرق صارمة للدراسة التجريبية للمفاهيم الماركسية هو إريك أولين رايت (1985؛ بوراووي و رايت 2001). لقد ربط رايت نفسه بالماركسية التحليلية بشكل عام، وأفكار جون رومر بشكل خاص. تضمنت أعمال رايت ثلاثة مكونات أساسية: أولاً: توضيح المفاهيم الماركسية الأساسية مثل الطبقة. ثانيًا: الدراسات التجريبية لتلك المفاهيم. ثالثًا: الإتيان بنظرية قائمة على تلك المفاهيم أكثر تماسكًا (خاصة الطبقة).

في كتابه (1985) *Classes*، سعى رايت للإجابة عن السؤال الذي طرحه ماركس دون أن يجيب عليه: "ما الذي تتشكل منه الطبقة

الاجتماعية؟". وأوضح أنه برغم أن إجابته ستكون متوافقة مع أفكار ماركس النظرية الأصلية، فإنها لن تكون الإجابة التي قد يقدمها ماركس؛ فقد مر على زمان ماركس أكثر من مئة عام مليئة بالإسهامات النظرية والأحداث التاريخية. وبهذه الروح، كانت واحدة من أفضل الإسهامات المفاهيمية لرايت هي "المواقع المتناقضة في العلاقات الطباقية" (رايت 1985:4). كانت فرضيته الأساسية هي أن أي موقع لا يحتاج إلى أن يكون موجودًا في طبقة اجتماعية واحدة كما يُفترض عادة؛ فقد يكون موجودًا في أكثر من طبقة في الوقت نفسه. ولهذا، قد يكون هذا الموضع بروليتاريًا وبرجوازيًا في الوقت نفسه. على سبيل المثال، يكون المديرون برجوازيين حينما يشرفون على مرءوسيهم، لكنهم بروليتاريون حينما يخضعون لإشراف من يعلونهم في الدرجة الوظيفية. وهو يستمد فكرة المواقع المتناقضة في الطبقات الاجتماعية من التحليل المفاهيمي الدقيق، ثم يقوم بدراستها تجريبيًا. (للاطلاع على النقد الموجّه إلى نهج رايت الخاص بالطبقة الاجتماعية، انظر (جوباي 1997).

النظرية الماركسية ما بعد الحديثة

تأثرت النظرية الماركسية بعمق التطورات النظرية في البنيوية وما بعد البنيوية (بي. أندرسون 1984:33)، وكذا - وهو المهم هنا - بنظرية ما بعد الحداثة. (لاندرى 2000؛ إي. وودوفوستر 1997؛ انظر الفصل 13)

الهيمنة والديمقراطية الراديكالية: العمل الرئيسي الذي يمثل الماركسية ما بعد الحديثة هو كتاب إرنستو لاكلو وهيمنة شانتال موف (1985)

Hegemony and Socialist Strategy. من وجهة نظر إلين وود، يقوم هذا العمل - مع تقبل التركيز على اللغويات والنصوص والخطاب في ما بعد الحداثة - بفصل الأيديولوجية عن قاعدتها المادية ويذيب في النهاية "الجانب الاجتماعي في الأيديولوجية أو الخطاب" (1986:47). كان جرامشي قد جاء بمفهوم الهيمنة، الذي يحمل أهمية مركزية بالنسبة إلى لاكلو وموف، للتركيز على القيادة الثقافية، بدلاً من التأثير القسري لهيمنة الدولة. هذا التحول في التركيز يقودنا بالطبع بعيداً عن الاهتمام الماركسي التقليدي بالعالم المادي وفي اتجاه الأفكار والخطاب. وكما يقول وود: "باختصار، فإن حجة لاكلو و موف تقول إنه ليست هناك أشياء مثل المصالح المادية بل أفكار مبنية بشكل استباقي عنها" (61) 2.

بالإضافة إلى استبدال الأفكار بالمصالح المادية، فإن لاكلو، وموف يزيحان البروليتاريا من موقعها المتميز في مركز النظرية الماركسية. وكما يجادل وود، يعتبر لاكلو و موف جزءاً من حركة تشارك في "الانتقاص من قدر المشروع الاشتراكي" (1986:4). صاغ لاكلو وموف قضية الفصل بعبارات ذاتية، استطرادية. يتميز العالم الاجتماعي بمجموعة متنوعة من المواقف والعداوات، ونتيجة لذلك يستحيل الخروج بذلك "الخطاب الموحد" من البروليتاريا، كما تصور ماركس. لقد تم استبدال أصوات متعددة بهذا الخطاب العالمي الموحد، كل منها يبني هويته الاستطرادية غير القابلة للاختزال (لاكلو و موف 1985: 191). ومن ثم، بدلاً من التركيز على الخطاب الفردي للبروليتاريا، تم حث المنظرين الماركسيين على التركيز على الخطابات المتنوعة المنبثقة من

مجموعة واسعة من الأصوات المحرومة، مثل أصوات النساء والسود وعلماء البيئة والمهاجرين والمستهلكين، وآخرين. ونتيجة لذلك، تم تغيير محور تركيز النظرية الماركسية وتقسيمها لأنها لم تعد تركز فحسب على البروليتاريا، ولم تعد ترى مشكلات البروليتاريا هي المشكلة الوحيدة في المجتمع.

بعد رفض التركيز على العوامل المادية، وتوجيه الاهتمام نحو البروليتاريا، واصل لاكلو و موف رفض الشيوعية المنشغلة بتحرير البروليتاريا، كهدف للنظرية الماركسية. وبدلاً من ذلك، اقترحا نظاماً يسمى "الديمقراطية الراديكالية". فبدلاً من التركيز على الحقوق الديمقراطية الفردية، مثلما يفعل اليمين السياسي، اقترحا "إنشاء هيمنة جديدة، ستكون نتيجة التعبير عن أكبر عدد من النضالات الديمقراطية" (موف 1988:41). إن المطلوب في هذه الهيمنة الجديدة هو "هيمنة القيم الديمقراطية، وهذا يحتاج إلى مضاعفة الممارسات الديمقراطية، وإضفاء الطابع المؤسسي عليها في علاقات اجتماعية أكثر تنوعاً" (41). سعت الديمقراطية الراديكالية إلى ضم مجموعة واسعة من النضالات الديمقراطية تحت مظلة واسعة، مثل مناهضة العنصرية، ومناهضة الرأسمالية، ومناهضة التمييز الجنساني، ومناهضة استغلال الطبيعة (إدر 1990)، وغيرها الكثير. وهكذا، فإنها تعد "ديمقراطية جذرية وتعددية" (لاكلو 1990:27). لا يجوز خوض نضال إحدى المجموعات على حساب المجموعات الأخرى، ويجب النظر إلى جميع النضالات الديمقراطية باعتبارها نضالات متكافئة. ومن ثم، من الضروري ضم هذه النضالات معاً من خلال تعديل هويتها بحيث ترى المجموعات نفسها

كجزء من النضال الأكبر لتحقيق الديمقراطية الراديكالية. وكما يقول لاكلو و موف:

على بديل اليسار أن يضع نفسه بالكامل في ميدان الثورة الديمقراطية ويوسع نطاق النضالات المختلفة ضد القمع. ومن ثم، لا يمكن أن تكون مهمة اليسار هي التخلي عن الأيديولوجية الديمقراطية الليبرالية، بل على العكس، تعميقها وتوسيع نطاقها لتحقيق ديمقراطية راديكالية وتعددية... فليس من خلال التخلي عن الديمقراطية، بل على العكس، من خلال توسيع مجال النضالات الديمقراطية لتشمل المجتمع المدني والدولة بأسرها، تظهر إمكانية إقامة إستراتيجية لهيمنة اليسار. (1985:176)

وبينما تحتفظ الديمقراطية الراديكالية بهدف إلغاء الرأسمالية، فإنها تعترف بأن هذا الإلغاء لن يقضي على أوجه عدم المساواة الأخرى داخل المجتمع. إن التعامل مع جميع أشكال عدم المساواة الاجتماعية يتطلب حركة أوسع نطاقًا بكثير من تلك التي توقعها الماركسيون التقليديون.

الاستمرارية وضغط الزمان والمكان: من الأعمال الأخرى الخاصة بماركسية ما بعد الحداثة (انظر الفصل 13 للاطلاع على عمل آخر قدمه فريدريك جيمسون)، كتاب ديفيد هارفي (1989) *The Condition of Postmodernity*. ورغم أن هارفي وجد قدرًا كبيرًا من الجدارة في أفكار ما بعد الحداثة، فإنه رأى بها نقاط ضعف خطيرة من المنظور الماركسي. اتهمت نظرية ما بعد الحداثة بالمبالغة في تأكيد مشكلات العالم الحديث، والتقليل من قدر إنجازاته المادية. والأنكى أنها تقبل

على ما يبدو ما بعد الحداثة والمشكلات المرتبطة بها، بدلاً من اقتراح طرق للتغلب على هذه المشكلات. يقول هارفي: "إن خطاب ما بعد الحداثة يعد خطاباً خطيراً، حيث يتجنب مواجهة حقائق الاقتصاد السياسي وظروف القوة العالمية" (117). ما تحتاج نظرية ما بعد الحداثة لمواجهته هو مصدر أفكارها؛ التحول السياسي والاقتصادي الذي حدث لرأسمالية القرن الحادي والعشرين.

من الأمور المركزية في النظام الاقتصادي السياسي هناك، الهيمنة على الأسواق وإجراءات العمل (تظهر بهذين الميدانين مشكلة التراكم في الرأسمالية). ففي حين اتسمت فترة ما بعد الحرب بين عامي 1945 و 1973 بعملية تراكم غير مرنة، انتقلنا منذ عام 1973 إلى عملية أكثر مرونة. ربط هارفي المرحلة الأولى بالفوردية (وكذلك الاقتصاد الكينزي) وربط المرحلة التالية بما بعد الفوردية. (للاطلاع على نقد لهذه الفكرة، انظر: (جارتمان 1998). لكننا لا نحتاج إلى مناقشة هذه القضايا هنا لأننا غطيناها في هذا الفصل بالفعل. في حين تبقى الفوردية غير مرنة، يرى هارفي ما بعد الفوردية باعتبارها مرتبطة بتراكم مرن يركز على:

المرونة فيما يتعلق بإجراءات العمل وأسواق العمل والمنتجات وأنماط الاستهلاك. وتتميز بظهور قطاعات إنتاج جديدة بالكامل، وطرق جديدة لتقديم الخدمات المالية، وأسواق جديدة، وقبل كل شيء، معدلات مكثفة إلى حد كبير من الابتكار التجاري والتكنولوجي والتنظيمي.

(147:1989)

ورغم أن هارفي يرى تغييرات كبيرة، وجادل بأن هذه التغييرات هي التي تكمن في أساس أفكار ما بعد الحداثة، فإنه رأى أن هناك العديد من الاستمراريات بين حقبة الفوردية وما بعد الفوردية. كان استنتاجه الرئيسي يقول: "في حين أنه من المؤكد أن هناك تغييرًا كبيرًا في المظهر السطحي للرأسمالية منذ عام 1973... يظل المنطق الأساسي للتراكم الرأسمالي واتجاهات الأزمات كما هو". (1989: 189).

الفكرة المركزية لنهج هارفي هي فكرة ضغط الزمكان. لقد اعتقد أن الحداثة عملت على ضغط كل من الزمان والمكان، وأن تلك العملية تسارعت في عصر ما بعد الحداثة، ما أدى إلى "مرحلة مكثفة من ضغط الزمان والمكان لها تأثير مربك ومزعج على الممارسات السياسية والاقتصادية، وتوازن القوى الطبقيّة، وكذلك على الحياة الثقافية والاجتماعية". (1989: 284) لكن ضغط الزمان والمكان هذا لا يختلف جوهريًا عن العصور السابقة للرأسمالية: "لقد شهدنا باختصار جولة شرسة أخرى في عملية إبادة المكان عبر الزمان التي كانت دائمًا في مركز ديناميكية الرأسمالية" (293). ولنعطك مثالاً على إبادة المكان عبر الزمن: يتم بيع الأجبان التي كانت متاحة فحسب في فرنسا، في جميع أنحاء الولايات المتحدة الآن بسبب النقل السريع منخفض التكلفة. وفي حرب عام 1991 مع العراق، كان بإمكان التليفزيون نقلنا على الفور من الغارات الجوية على بغداد، إلى هجمات صواريخ "سكود" على تل أبيب، إلى الإحاطات العسكرية في الرياض.

وهكذا، فإن ما بعد الحداثة بالنسبة لهارفي ليست منقطعة عن الحداثة، إنها انعكاس لنفس الديناميكية الرأسمالية الكامنة. 8 تتعايش كل من الحداثة وما بعد الحداثة، والفوردية وما بعد الفوردية، في العالم اليوم. سيختلف التركيز على الفوردية وما بعد الفوردية "من وقت لآخر، ومن مكان لآخر، اعتمادًا على الإعداد المربح والإعداد غير المربح" (هارفي 1989: 344) تعمل وجهة النظر هذه على وضع قضية ما بعد الحداثة تحت مظلة النظرية الماركسية الجديدة، رغم أنها معدلة، بدورها، من خلال التطورات في تفكير ما بعد الحداثة.

وأخيرًا، يلاحظ هارفي التغييرات والتصدعات في ما بعد الحداثة، مشيرًا إلى أننا ربما نتحرك بالفعل إلى عصر جديد، عصر يجب أن تكون النظرية الماركسية الجديدة مستعدة للتنظير، ربما عبر دمج أنظمة أفكار أخرى.

بعد الماركسية

هناك عدد لا يحصى من مواقف ما بعد الماركسية (بيلهارتس 2005d)، والتي يمكن مناقشتها في هذا القسم، لكننا سنختتم بأحد أكثر هذه المواقف تطرفًا.

يخبرنا عنوان كتاب رونالد أرونسون (1995) *After Marxism*، أو ما بعد الماركسية، بشيء عن الفكرة. أوضح أرونسون - الذي يصف نفسه بأنه ماركسي - أن الماركسية قد انتهت، وأن المنظرين الماركسيين صاروا الآن وحدهم في التعامل مع العالم الاجتماعي ومشكلاته. يعتمد هذا

الموقف على فكرة أن "المشروع الماركسي" يتضمن التكامل بين النظرية والتطبيق. ورغم أن بعض الماركسيين قد يستمرون في قبول أجزاء من النظرية الماركسية، فإن المشروع الماركسي للتحويل من الرأسمالية إلى الاشتراكية قد انتهى؛ لأنه من الواضح أنه فشل في أهدافه. إن التاريخ، وليس أرونسون، هو الذي أصدر الحكم بأن المشروع الماركسي قد فشل وانتهى أمره. وهكذا، فإن هؤلاء الماركسيين الذين يواصلون الاقتناع بالنظرية يدمرون التكامل الجدلي للنظرية والتطبيق الذي شكل المشروع الماركسي. هذا الانشقاق كارثي لأن ما منح الماركسية قوتها المقنعة هو حقيقة أنها تمثل "مشروعًا نظريًا وعمليًا واحدًا متماسكًا" (أرونسون 1995: 52).

ولكن كيف يمكن أن ينتهي المشروع الماركسي بينما تستمر الرأسمالية في الوجود، وبموت الشيوعية ربما تنمو قوتها عن أي وقت مضى؟ في الواقع، يدرك أرونسون أن هناك العديد من الحجج التي يمكن تقديمها لدعم فكرة أن الماركسية لا تزال ذات صلة. على سبيل المثال، يدرك أن معظم الناس في جميع أنحاء العالم اليوم في وضع أسوأ مما كانوا عليه في فجر الرأسمالية، وأنه فيما عدا بعض التغييرات، تظل البنية الاستغلالية الأساسية للرأسمالية كما هي. رغم هذه الحقائق، يجادل أرونسون بوجود مجموعة من التحولات التي لا بد أن يقودنا إلى استنتاج أن جوانب مهمة من النظرية الماركسية قد عفا عليها الزمن:

- لم تصبح الطبقة العاملة أفقر على نحو متزايد.

- لم ينقسم البناء الطبقي إلى طبقتين استقطابيتين (برجوازية وبروليتاريا).
- بسبب تحول عمليات التصنيع، انخفض عدد العمال الصناعيين، وأصبحت الطبقة العاملة أكثر تفتتًا، وتلاشى وعيهم بوضعهم.
- أدى الانكماش الكلي للطبقة العاملة إلى انخفاض قوتها، ووعيها بطبقتها، وقدرتها على الانخراط في الصراع الطبقي.
- يزداد احتمال عدم تعريف العمال لأنفسهم باعتبارهم عمالًا، وصارت لديهم هويات متعددة ومتنافسة، ومن ثم فإن صفة العامل لدى أيٍّ منهم تعد الآن هوية واحدة ضمن العديد من الهويات.

في حين أن الماركسية انتهت في نظر أرونسون، فإنه يجادل بأنه يجب ألا نأسف على وجودها، حتى مع التجاوزات (مثل الستالينية) التي ارتكبت باسمها.

لقد منحت [الماركسية] الأمل، وجعلت للعالم معنى. لقد منحت التوجيه والمغزى لكثير من الأرواح. باعتبارها أعظم دعوة استنهاض في القرن العشرين، ألهمت الملايين للنهوض والتصدي للمضطهدين، وكذا للإيمان بأن البشر يمكنهم في يوم من الأيام صياغة شكل حياتهم وعالمهم لتلبية احتياجاتهم. (1995: 85)

بالإضافة إلى إخفاقات الماركسية في العالم الحقيقي، تتبع أرونسون زوال الماركسية وصولاً إلى مشكلات داخل النظرية نفسها. وقد توصل إلى حقيقة أن نظرية ماركس الأصلية تمت صياغتها خلال بدايات العصر الحديث، وأنها لذلك تحتوي على مزيج مزعج من الأفكار

الحديثة وما قبل الحديثة. وقد ابتليت نظرية ماركسية بهذه المشكلة طوال تاريخها. على سبيل المثال، تعايش فيها الإيمان التنبؤي ما قبل الحديث بالتححرر مع إيمان حديث بالعلم والبحث عن الحقائق: "تحت قشرة العلم، تكشف مثل هذه النبوءة العقائدية ارتباط النظرية ما قبل الحديثة بالتوقعات الدينية لعالم لن ينعم بخلاصه إلا من خلال قوة إلهية خارجة عن سيطرتنا" (أرونسون 1995: 97). المثال الآخر على ذلك هو ميل الماركسية إلى تأكيد العمليات الموضوعية دون العمليات الذاتية.

بدأ أرونسون أحد فصوله بالعبارة الاستفزازية التالية: "لقد دمرت النسوية الماركسية" (1995: 124). ثم أوضح بسرعة أن الحركة النسائية لم تحقق إنجازها هذا وحدها، لكنها أسهمت في تدمير الماركسية عبر المطالبة بنظرية تركز على "قمع النساء باعتبارهن نساء" ((126. هذا التركيز قوض بوضوح الماركسية التي ادعت أنها تقدم نظرية قابلة للتطبيق على جميع البشر. كما مهدت الحركة النسوية لظهور مجموعات أخرى تطالب بأن تركز النظريات على مشكلاتها الخاصة، بدلاً من المشكلات البشرية العالمية.

وصف أرونسون نظريات ما بعد الماركسية - مثل الماركسية التحليلية التي نوقشت سابقًا - بأنها ماركسية خالية من الماركسية. إنها في رأيه محض نظريات ينقصها التطبيق، ومن ثم لا ينبغي أن يطلق عليها ماركسية.

قد تدعي انتماءها للماركسية بالاسم، كما هي الحال في الماركسية التحليلية، لكنها لا صلة لها بالماركسية، شأنها شأن العديد من النظريات الماركسية. لقد أحدثت مثل هذه النظريات تغييرات شاملة، وصارت محدودة الأفق، وغرقت في التحليل النظري، لدرجة أنها حتى عندما تبدو كلماتها والتزاماتها حقيقية، فإنها لا تثير سوى هالة الماركسية، ولا شيء أكثر من ذلك. ومهما كانت أفكارها مفعمة بالحيوية، فإنها لن يمكنها استحضار نظرية قديمة عفا الزمن عليها. (1995: 149)

ستبقى هذه النظريات الماركسية، لكنها ستحتل مكاناً متواضعاً في العالم. ولن تمثل سوى صوت نظري واحد في بحر من الأصوات.

اعتماداً على كل هذا، يستنتج أرونسون أن المحللين النقاد للعالم الحديث سيظلون وحدهم دون مشروع ماركسي للبناء عليه. ومع ذلك، فإنها تبقى نعمة ونقمة في آن واحد. في حين تمتع المشروع الماركسي بنقاط قوة هائلة، فإنه كان حملاً ثقيلاً على كاهل المحللين النقاد. هل يجب أن يبحث الماركسيون السابقون عن ماركس جديد؟ أم مشروع ماركسي جديد؟ في ضوء تطورات المجتمع والنظرية، شعر أرونسون بأن الإجابة عن هذين السؤالين ستكون

بالنفي؛ لأننا تجاوزنا "إمكانية الشمولية والتكامل والتماسك والثقة التي تجسدها الماركسية" (1995: 168). وهكذا فإنه بدلاً من السعي وراء حركة راديكالية واحدة، يجب أن نسعى اليوم إلى تحالف جذري بين المجموعات والأفكار. سيكون هدف مثل هذا التحالف هو تحرير الحداثة من توتراتها الداخلية الخطيرة وأشكال القمع المختلفة فيها.

إحدى المشكلات التي تواجه مثل هذه الحركة الراديكالية الجديدة، أنها لم تعد تستطيع أن تأمل في أن تقودها رؤية مقنعة لشكل ما من أشكال اليوتوبيا المستقبلية. إلا أنها يجب أن تحظى بعاطفة ما كي تتماسك وتحافظ على تقدمها. مثل هذه الحركة يجب أن تحظى بقاعدة أخلاقية، وحس أخلاقي يميز بين الصواب والخطأ. كما يجب أن يكون لديها أمل، وإن كان أملاً أكثر تواضعاً بكثير من ذلك الذي ميز المشروع الماركسي. ورغم تواضعه، فإنه سيكون أقل احتمالاً في أن يقود إلى خيبة الأمل العميقة التي ميزت المشروع الماركسي، عندما فشل في تحقيق أهدافه الاجتماعية.

انتقادات موجهة إلى ما بعد الماركسية

لم يكن العديد من المنظرين الماركسيين راضين عن تطورات ما بعد الماركسية (مثل: بوراوي 1990؛ إي. وود 1986؛ إي. وود و فوستر 1997). فعلى سبيل المثال، هاجم بوراوي الماركسيين التحليليين بسبب تجاهلهم مسألة التاريخ، وإفراطهم في التركيز على مسألتين الوضوح والصرامة. كما انتقد ولدز الماركسية التحليلية لأنها سمحت لنفسها بأن يستعمرها علم الاقتصاد السائد، ولأنها تبنت "نهجاً فنياً لحل المشكلات"، وأصبحت أقل اهتماماً بالسياسة، وأكثر أكاديمية ومحافطة كذلك (1989: 354). ناقشت إلين وود القضية السياسية، وانتقدت الماركسية التحليلية (وماركسية ما بعد الحداثة أيضاً) بسبب سكونها السياسي و "وانهزاميتها المريبة، حيث كل برنامج وضعته للتغيير كان محكوماً عليه بالفشل". (1989: 88)، حتى أنصار الدراسة التجريبية

الدقيقة للأفكار الماركسية، التابعين للماركسية التحليلية، كانوا ينتقدون إخوانهم في نظرية الاختيار العقلاني، لأنهم تبثوا عن طريق الخطأ، في نظرهم، منظور الفردية المنهجية (إيه. ليفين، سوبر، و رايت 1987).

وفضلاً عن ذلك، تعرّض عمل لاكلو و موف لهجوم شديد بشكل خاص. على سبيل المثال، انتقدهما ألين هانتر؛ لالتزامهما العام بالمثالية، وبشكل أكثر تحديداً، "لتطرفهما في تحليل الخطاب، ونظرتهما إلى كل شيء باعتباره خطاباً". (1988: 892). وبالمثل، هاجم جيراس (1987) لاكلو و موف بسبب مثاليتهما، وأنها مسرفان، ولا منطقيان، وظلاميان. ويمكن معرفة فحوى رد لاكلو و موف على انتقادات جيراس من عنوانه: "ما بعد الماركسية بدون اعتذارات" (1987). كما هاجم بوراووي لاكلو و موف لأنهما "ضاعا في شبكة التاريخ حيث كل شيء مهم، ومن ثم فإن تفسيره مستحيل" (1990: 790).

وأخيراً، على عكس أرونسون، اعتقد بوراووي أن الماركسية تظل مفيدة في فهم ديناميكيات وتناقضات الرأسمالية (انظر أيضاً: إي. وود 1995) وهكذا، مع زوال الشيوعية وصعود الرأسمالية في جميع أنحاء العالم، "ستعود الماركسية مرة أخرى إلى مكانتها" (بوراووي 1990: 792). وأخيراً، وفي ضوء التطورات التي حدثت في التسعينات من القرن العشرين، جادل وود و فوستر (1997: 67) بأن الماركسية ضرورية الآن أكثر من أي وقت مضى؛ لارتباط الإنسانية المتزايد بالأبعاد العالمية للاستغلال والقهر.

ملخص

في هذا الفصل، درسنا مجموعة واسعة من المناهج التي يمكن تصنيفها باعتبارها نظريات اجتماعية ماركسية جديدة. وجميعها كانت أعمال ماركس نقطة انطلاقها، لكنها غالبًا ما كانت تتحرك في اتجاهات مختلفة تمامًا. ورغم أن هذه التطورات المتنوعة منحت النظرية الماركسية الجديدة حيوية كبيرة، فإنها تسببت أيضًا في بعض التمايز والجدل المعطلين بصورة كبيرة غير الضروريين. لذا، فإن إحدى مهام المنظر الاجتماعي الماركسي الحديث دمج هذه المجموعة الواسعة من النظريات، مع الاعتراف بقيمة أجزاء متنوعة معينة من الأعمال.

كانت أول نظرية ماركسية جديدة تاريخيًا هي الحتمية الاقتصادية، وإن كانت الأقل أهمية في الوقت الحاضر، ولا سيما بالنسبة للمفكرين الاجتماعيين. وقد نشأت مجموعة متنوعة من النظريات لتناقض هذه النظرة الضيقة للنظرية الماركسية. ومن بينها كانت الماركسية الهيكلية، ولا سيما المتمثلة في عمل جورج لوكاش. سعى هذا النهج إلى التغلب على قيود الحتمية الاقتصادية من خلال العودة إلى الجذور الهيكلية الذاتية للنظرية الماركسية. لكن تبقى الماركسية الهيكلية غير ذات أهمية في العالم المعاصر، وأهميتها تكمن في تأثيرها على النظريات الماركسية الجديدة اللاحقة.

تحمل المدرسة النقدية - التي كانت وريثة تقاليد الماركسية الهيكلية - أهمية معاصرة في علم الاجتماع. إن الإسهامات العظيمة للمنظرين النقيدين (ماركوز، وهابرماس، وهونيت... إلخ) عبارة عن رؤى في الثقافة والوعي والعلاقات المتبادلة بينهما. لقد عزز هؤلاء المنظرون فهمنا للظواهر الثقافية، مثل العقلانية الأدائية، و"صناعة الثقافة"، و"صناعة المعرفة"، والفعل التواصلي، والهيمنة، والشرعنات. كما أضافوا اهتمامهم بالوعي، عبر دمج النظرية الفرويدية في عملهم. ومع ذلك، تمادت النظرية النقدية في جهودها لتعويض قيود الحتمية الاقتصادية، وكان عليها الاهتمام بالاقتصاد، بل وبالقوى الاجتماعية واسعة النطاق عمومًا.

كما ناقشوا في هذا السياق عمل مدرسة برمنجهام، التي كان لديها منظور أكثر إيجابية للثقافة، ولا سيما أنها نشأت من الطبقات الدنيا.

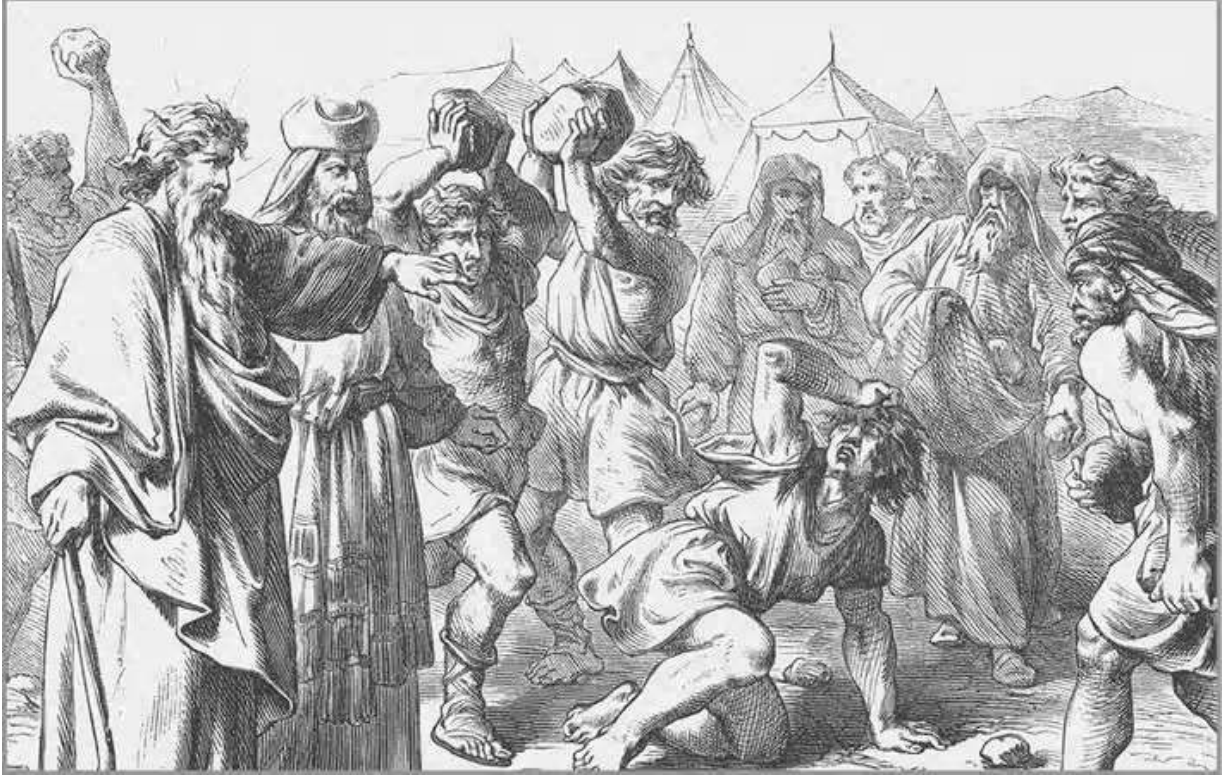
بعد ذلك، عرض هذا الفصل مناقشة توجيهين في علم الاجتماع الاقتصادي الماركسي الجديد. تناول الأول العلاقة بين رأس المال والعمل، وخاصة في أعمال باران وسوبيزي، وعمل بريفيرمان، والثاني تناول مرحلة الانتقال من الفورية إلى ما بعد الفورية. بذلت مجموعتنا العمل جهدًا للعودة إلى الاهتمامات الاقتصادية التقليدية لعلم الاجتماع الماركسي. وتحظى هذه الجهود بالأهمية؛ نظرًا لتحديثها علم الاجتماع الاقتصادي الماركسي عبر مراعاة الحقائق الناشئة بالمجتمع الرأسمالي المعاصر.

كان هناك اهتمام آخر وهو الماركسية الموجهة تاريخيًا، وتحديدًا عمل إيمانويل فالرشتاين وأنصاره حول النظام العالمي الحديث. ثم ناقشنا الماركسيين الجدد الذين يركزون على القضايا المكانية، واختتمنا الفصل بقسم مخصص لما أصبح يُطلق عليه، بعد زوال الشيوعية، نظريات ما بعد الماركسية. تحت هذا العنوان هناك عدة أنواع من الماركسية التحليلية، بالإضافة إلى النظرية الماركسية ما بعد الحديثة. وتضمن هذا القسم أيضًا مناقشة لمثال نوع الموقف الذي اتخذته الماركسيون الذين أجبروا على التخلي عن المشروع الماركسي في ضوء التطورات التي حدثت في العالم.

ملاحظات

1. أوضح ترنت شروبر (1973) هذا الأمر، في كتابه عن المدرسة النقدية *Critique of Domination*.
2. في عمل حديث (جارنهام 2007)، تم توسيع نطاق فكرة "صناعات الثقافة" لتشمل "صناعات" مختلفة (كالترفيه والمعرفة، وما إلى ذلك)، بالإضافة إلى حقيقة وجود اختلافات بينها.
3. يرى جاي (1984) أن "الشمولية" هي جوهر النظرية الماركسية بشكل عام، لا النظرية النقدية فحسب. ومع ذلك، رفض الماركسيون ما بعد الحداثيين هذه الفكرة (انظر المناقشة لاحقاً في هذا الفصل).
4. بدأ هابرماس مساعد باحث لدى تيودور أدورنو في عام 1955 (فيجر شاوس 1994: 537).
5. من المهم ملاحظة أن كتاب بريفرمان ألف قبل الطفرة التي حدثت بتكنولوجيا الحواسيب في البيئة المكتبية، وخاصة الاستخدام واسع النطاق لمعالج الكلمات. هذه التكنولوجيا، التي تتطلب مهارة وتدريباً يفوق تلك الخاصة بالتكنولوجيات المكتبية القديمة، قد تزيد من استقلالية العامل. (تسوبوف 1988)
6. للاطلاع على تحليل شامل لأسباب الأزمة الاقتصادية عام 2008 وآثارها، انظر مجلدات كالهون ودولوجيان الثلاثة (2011a/b/c)، والتي تتضمن تحليلات لمنظري النظام العالمي ووجهات نظر أخرى.
7. بتحليل مشكلات التصنيف ستتكشف لنا مساهمة رئيسية واحدة على الأقل في نظرية المكان يمكن اعتبارها عملاً ماركسياً جديداً؛ وهي عمل فريدريك جيمسون (1984، 1991) بشأن "المكان الفائق"، والتي نوقشت في مكان آخر من هذا الكتاب تحت عنوان "النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة" (انظر الفصل 13). علاوة على ذلك، انبثقت إسهامات مهمة إضافية حول المكان من جذور نظرية أخرى نوقشت في أماكن أخرى من هذا الكتاب. على سبيل المثال، تمت مناقشة أفكار أنتوني جيدينز شديدة الأهمية بشأن المكان (والزمان)، والتباعد، وما إلى ذلك، في الفصل 10.
8. زعم بومان (1990) أن الرأسمالية والاشتراكية صورتان انعكاسيتان للحدثية.

الفصل الخامس: التفاعل الرمزي



نقاط الفصل الرئيسية

ال جذور التاريخية الأساسية
أفكار جورج هيربرت ميد
التفاعل الرمزي: المبادئ الأساسية
الذات وإسهامات إرفنج جوفمان
علم اجتماع المشاعر
الانتقادات
مستقبل التفاعل الرمزي

يقدم التفاعل الرمزي (ساندستروم وكلينمان، 2005) نطاقًا واسعًا من الأفكار الشيقة والمهمة، وقد ارتبط بهذا المنهج عدد من المفكرين الكبار، من بينهم جورج هيربرت ميد، وتشارلز هورتون كولي، ودبليو. آي. توماس، وهيربرت بلومر، وإرفنج جوفمان.

ال جذور التاريخية الرئيسية

نبدأ مناقشتنا للتفاعل الرمزي مع ميد (شالين، 2011). الجذران الفكريان الأبرز لعمل ميد بوجه خاص، وللتفاعل الرمزي بوجه عام، هما فلسفة البراجماتية (دي. إليوت، 2007) والسلوكية النفسية (جواس، 1985؛ روك، 1979).

البراجماتية

البراجماتية موقف فلسفي واسع النطاق¹ يمكننا من خلاله أن نرصد نواحي عديدة أثرت على توجه ميد الاجتماعي النامي (شارون، 2000؛ جواس، 1993). أولاً، بالنسبة للبراجماتيين فإن الواقع الحقيقي لا يوجد "هناك بالخارج" في العالم الحقيقي، وإنما "يخلق بفاعلية بينما نعمل في وتجاه العالم" (هيويت وشولمان، 2011:6؛ انظر أيضاً شالين، 1986). ثانياً، يتذكر الناس ويقيّمون معرفتهم بالعالم على أساس ما تبين أنه مفيد لهم. إنهم من المرجح أن يغيروا ما لم يعد "مُجدياً" لهم. ثالثاً، يحدد الناس "الكيانات" الاجتماعية والمادية التي يواجهونها في العالم طبقاً لفائدتها بالنسبة لهم. وأخيراً، إذا أردنا أن نفهم الفاعلين، فيجب أن نقيم فهمنا هذا على أساس ما يفعله الناس بالفعل في العالم. هناك ثلاث نقاط ضرورية أساسية للتفاعل الرمزي: (1) تركيز على التفاعل بين الفاعل والعالم، (2) رؤية كل من الفاعل والعالم كعملية ديناميكية وليست بنى ثابتة، و (3) الأهمية الكبيرة التي تعزى إلى قدرة الفاعل على تفسير العالم الاجتماعي.

النقطة الأخيرة أكثر بروزاً في أعمال الفيلسوف البراجماتي جون ديوي (جاكوبس 2007؛ سجوبيرج؛ 1997). لم يدرك ديوي العقل كشيء أو بنية، وإنما كعملية تفكير تتضمن سلسلة من المراحل. تتضمن هذه المراحل تحديد الكيانات في العالم الاجتماعي، وإبراز طرق التصرف المحتملة، وتخيل

عواقب مسارات العمل البديلة، وإزالة أية احتمالات غير مرجحة، وأخيرًا اختيار طريقة الفعل الأمثل (شيلدون ستريكر، 1980). كان للتركيز على عملية التفكير تأثير هائل في تطور نظرية التفاعل الرمزي.

في الواقع، يزعم ديفيد لويس وريتشارد سميث أن ديوي (إلى جانب ويليام جيمس، انظر موسولف، 1994) كان مؤثرًا في تطور نظرية التفاعل الرمزي أكثر من ميد. بل لقد ذهبوا إلى حد القول إن "أعمال ميد كانت على هامش التيار الرئيسي لمدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع" (لويس

و سميث، 1980). دفاعًا عن هذه الحجة ميزوا بين فرعين من البراجماتية - "الواقعية الفلسفية" (المقترنة بميد)، و"البراجماتية الاسمية" (المقترنة بديوي وجيمس). في رأيهم، أن نظرية التفاعل الرمزي تأثرت أكثر بالنهج الاسمي ولم تكن حتى متسقة مع الواقعية الفلسفية. الموقف الاسمي هو أنه رغم وجود الظواهر على المستوى الكلي، فإنها لا تتحلّى بـ"آثار مستقلة وحاسمة على وعي وسلوك الأفراد" (لويس و سميث، 1980:24). وعلى نحو أكثر إيجابية، فإنه وفق هذه الرؤية "يدرك الأفراد أنفسهم من الناحية الوجودية كأشخاص أحرار يقبلون، ويرفضون، ويغيرون أو "يعرّفون" الأعراف، والمعايير، والمعتقدات المجتمعية طبقًا لمصالحهم الشخصية وخططهم الآنية" (لويس و سميث، 1980:24). على النقيض، بالنسبة للواقعيين الاجتماعيين فإن التأكيد يكون على المجتمع وكيف يشكل ويتحكم في العمليات العقلية الفردية. بدلًا من أن يكونوا أحرارًا فإن الفاعلين وإدراكاتهم وسلوكياتهم تقع تحت هيمنة وتحكم المجتمع الأكبر.2

بالنظر إلى هذا الفارق، فإن ميد يلائم أكثر المعسكر الواقعي ومن ثم فإنه لا ينسجم جيدًا مع الاتجاه الاسمي الذي تبنته نظرية التفاعل الرمزي. الشخص البارز في التطور اللاحق هو هيربرت بلومر الذي - بينما كان يدعي العمل باستخدام نهج ميد - كان في الواقع يُنظر إليه على أنه اسمي أكثر. نظريًا، يعبر لويس و سميث عن جوهر اختلافاتهما:

توجه بلومر تمامًا ناحية التفاعل المادي... وعلى العكس من المحلل السلوكي الاجتماعي على نهج ميد، فإن الشخص التفاعلي المادي يعتقد أن معاني الرموز ليست عالمية وموضوعية، وإنما هي فردية وذاتية من ناحية أنها "تُقرن" بالرموز بواسطة المتلقي طبقًا للكيفية التي يقرر أن "يفسرها" بها. (1980:172).

السلوكية

يدعم تفسير لويس و سميث حقيقة أن ميد تأثر بالسلوكية النفسية (جيه. سي بالدوين، 1988b، 1988a؛ مانديز، 2007)، وهو تصور قاده أيضًا باتجاه واقعي وتجريبي. في الواقع، سمى ميد شاغله الأساسي السلوكية الاجتماعية كي يميزها عن السلوكية الراديكالية لجون بي. واتسون الذي كان واحدًا من تلاميذ ميد.

كان السلوكيون الراديكاليون المتبعون لنهج واتسون (كيه. باكلي، 1989) مشغولين بالسلوكيات القابلة للملاحظة للأفراد. كان تركيزهم على المحفزات التي تثير الاستجابات أو السلوكيات قيد البحث. وهم إما أنكروا أو لم يميلوا إلى أن يعزوا الكثير من الأهمية إلى العملية العقلية الخفية التي تحدث بين

وقت وقوع الحافز ووقت صدور الاستجابة. أدرك ميد أهمية السلوك القابل للملاحظة، لكنه شعر أيضًا بأن هناك جوانب خفية للسلوك تجاهلها السلوكيون الراديكاليون، لكن لأنه قَبِل أن النزعة التجريبية كانت أمرًا أساسيًا للسلوكية، فإن ميد ببساطة لم يرغب في أن يتفلسف بشأن هذه الظاهرة الخفية، بل على العكس سعى إلى أن يمد العلم التجريبي الخاص بالسلوكية إليها - أي إلى ما يحدث بين المحفزات والاستجابة. لخص برنارد ميلتزر موقف ميد بقوله:

بالنسبة لميد فإن وحدة الدراسة هي "السلوك" الذي يكون جوانب الفعل الإنساني الخفية والظاهرة. في داخل هذا السلوك تجد كل الفئات المستقلة للنفسيات التقليدية والمألوفة مكانًا لها. يُرى الانتباه، والإدراك، والخيال، والمنطق، والعاطفة.. وهلم جرا كجزء من السلوك... إذن يحتوي السلوك على العملية الكاملة المتضمّنة في النشاط الإنساني. (1978:23/1964)

كذلك يفرق ميد والسلوكيون الراديكاليون في آرائهم عن العلاقة بين السلوك الإنساني والحيواني. وفي حين يميل السلوكيون الراديكاليون إلى عدم رؤية أي فرق بين البشر والحيوانات، زعم ميد أن هناك فرقًا مهمًا وكميًا. لقد اعتبر المفتاح لهذا الفرق هو امتلاك البشر القدرات العقلية التي أتاحت للناس استخدام اللغة بين المحفزات والاستجابة كي تقرر كيفية الاستجابة.

على نحو متزامن، أعلن ميد أنه مدين للسلوكية الواتسونية وانفصل عنها. أوضح ميد هذا حينما قال: "سنقارب هذا المجال السابق (علم النفس الاجتماعي) من وجهة نظر سلوكية". ومن ناحية أخرى، انتقد ميد موقف

واتسون حينما قال: "السلوكية التي سنستفيد منها أكثر ملائمة من تلك التي استفاد منها واتسون" (1934/2:1962، الخط المائل إضافة من قبلنا).

عدّد تشارلز موريس في مقدمة كتاب *Mind, Self and Society* ثلاثة اختلافات بين "ميد" وواتسون. أولاً، اعتبر ميد أن تركيز واتسون الحصري على السلوك تبسيطي. في الواقع، ميد اتهم واتسون بانتزاع السلوك من سياقه الاجتماعي الأوسع. كما أراد ميد التعامل مع السلوك كجزء من عالم اجتماعي أوسع نطاقاً.

ثانياً، اتهم ميد واتسون بعدم الرغبة في أن يمد السلوكية إلى العمليات العقلية. لم يكن لدى واتسون أي فهم لوعي الفاعل وعملياته العقلية، كما أوضح ميد الأمر تماماً بقوله: "كان توجه جون بي. واتسون هو توجه أليس في بلاد العجائب - "اقطعوا رءوسهم!" - ليس هناك مثل هذه الأمور. لم يكن هناك ... وعي". لقد عارض ميد تصور واتسون، قائلاً: "الأمر في جوهره سلوكي، لكن على العكس من سلوكية الواتسونية فإنها سلوكية تدرك الأجزاء من الفعل التي لا تنجلي للملاحظة الخارجية" (8). رأى ميد على نحو أكثر تماسكاً أن رسالته هي مد مبادئ السلوكية الواتسونية كي تشمل العمليات العقلية.

وأخيراً، لأن واتسون رفض العقل، رأى ميد أن لديه صورة سلبية للفاعل كأنما يراه ببغاء. على الجانب الآخر، أسهم ميد في خلق صورة أكثر ديناميكية وإبداعاً للفاعل، وهذه الصورة هي التي جعلته أكثر قبولاً لدى التفاعليين الرمزيين اللاحقين.

نُقلت البراجماتية والسلوكية - خصوصًا في نظريات ديوي وميد - إلى العديد من طلاب الدراسات العليا في شيكاغو، وبصورة أساسية في العشرينات من القرن الماضي. أسس هؤلاء الطلاب، ووسطهم كان هيربرت بلومر، نظرية التفاعل الرمزي. بالطبع، أثر على هؤلاء الطلاب منظرون مهمون آخرون، وأهمهم كان جورج سيمل. كان اهتمام سيمل بأشكال الفعل والتفاعل الإنساني متسقًا مع نظرية ميد وامتدادًا لها.

بين الاختزالية والنزعة الاجتماعية

صاغ بلومر مصطلح التفاعل الرمزي في عام 1937 وكتب مقالات عديدة كانت جوهرية في تطوره (موريون، 2007). وفي حين سعى ميد إلى تمييز التفاعل الرمزي الوليد عن السلوكية، رأى بلومر أن التفاعل الرمزي يخوض معركة على جبهتين. الجبهة الأولى كانت السلوك الاختزالي الذي كان يقلق ميد. وأضيف إليه التهديد الخطير من النظريات الاجتماعية واسعة النطاق، وخاصة البنائية الوظيفية. بالنسبة إلى بلومر، تميل السلوكية والبنائية الوظيفية إلى التركيز على العوامل (على سبيل المثال، المحفزات والمعايير الخارجية) التي تسبب السلوك البشري. فيما يتعلق ببلومر، فقد تجاهلت النظريتان العملية الحاسمة التي يمنح بها الفاعلون القوى التي تؤثر فيهم وفي سلوكياتهم الخاصة بالمعنى (موريون، 2007).

وبالنسبة إلى بلومر، كان السلوكيون مع تركيزهم على تأثير المنبهات الخارجية على السلوك الفردي، اختزاليين نفسيين بشكل واضح. بالإضافة إلى السلوكية، هناك عدة أنواع أخرى من الاختزالية النفسية التي أزعجت بلومر. على سبيل المثال، لقد انتقد أولئك الذين يسعون لشرح الفعل البشري

بالاعتماد على المفاهيم التقليدية لمفهوم "التوجه" (بلومر، [1955] 1969:94). في رأيه، يعتقد معظم أولئك الذين يستخدمون هذا المفهوم أن التوجه هو "ميل منظم بالفعل" داخل الفاعل؛ حيث يميلون إلى التفكير في الأفعال على أنها مدفوعة بالتوجهات. من وجهة نظر بلومر، فإن هذا تفكير آلي جدًا، المهم ليس التوجه باعتباره نزعة داخلية "ولكن العملية المحددة التي من خلالها يأتي الفاعل لتكوين فعله" (بلومر، [1955] 1969:97). وخص بلومر أيضًا بالنقد أولئك الذين يركزون على الدوافع الواعية واللاواعية. لقد كان غاضبًا بشكل خاص من وجهة نظرهم القائلة إن الفاعلين المدفوعين بدوافع عقلية مستقلة لا يفترض أن تكون لهم هيمنة عليها. نظرية فرويد التي ترى أن الفاعلين مدفوعون بقوى مثل الهوى أو الرغبة الجنسية، هي مثال على نوع النظرية النفسية التي عارضها بلومر. باختصار، عارض بلومر أي نظرية نفسية تتجاهل العملية التي من خلالها يبني الفاعلون المعنى - حقيقة أن الفاعلين لديهم ذوات ويستوعبون ذواتهم.

كما عارض بلومر نظريات علم الاجتماع (خاصة البنائية الوظيفية) التي ترى أن السلوك الفردي يتحدد بواسطة قوى خارجية واسعة النطاق. في هذه الفئة، أدرج بلومر نظريات تركز على عوامل اجتماعية - بنائية واجتماعية - ثقافية مثل "النسق الاجتماعي، والبناء الاجتماعي، والثقافة، وموضع المكانة، والدور الاجتماعي، والعرف، والمؤسسة، والتمثيل الجماعي، والوضع الاجتماعي، والمعايير الاجتماعية، والقيم" (بلومر، [1962] 1969:83). تتجاهل كل من النظريات الاجتماعية والنظريات النفسية أهمية المعنى والبناء الاجتماعي للواقع:

في كل من هذه التفسيرات النفسية والاجتماعية النموذجية، فإن معاني الأشياء بالنسبة للبشر الذين يتصرفون يتم تجاوزها أو احتواؤها في العوامل المستخدمة لحساب سلوكهم. إذا أعلن المرء أن أنواعًا معينة من السلوك هي نتيجة لعوامل معينة تعد منتجة لها، فلا داعي لأن تشغل نفسك بشأن معنى الأشياء التي يعمل تجاهها البشر. (بلومر، 1969b:3)

أفكار جورج هيربرت ميد

ميد هو أهم مفكر في تاريخ نظرية التفاعل الرمزي (كريس، 2005b؛ جواس، 2001) وكتابه *Mind, Self and Society* هو أهم عمل منفرد في هذا النهج.

أولوية العالم الاجتماعي

في مراجعته لكتاب *Mind, Self and Society*، زعم إلسورث فارس أن "العقل ليس أولاً ثم المجتمع. لكن المجتمع أولاً ثم تنشأ العقول داخل ذلك المجتمع ... ربما كان هذا هو تفضيل [ميد]" (مذكور في ديفيد ميللر، 1982a:2). يعكس تغيير فارس لعنوان هذا الكتاب الحقيقة المعترف بها على نطاق واسع، والتي اعترف بها ميد نفسه بأن المجتمع، أو على نطاق أوسع العالم الاجتماعي، يحظى بالأولوية في تحليل ميد.

من وجهة نظر ميد، بدأ علم النفس الاجتماعي التقليدي بعلم نفس الفرد؛ في محاولة لشرح التجربة الاجتماعية. في المقابل، يعطي ميد دائماً الأولوية للعالم الاجتماعي في فهم التجربة الاجتماعية. يشرح ميد تركيزه بهذه الطريقة:

في علم النفس الاجتماعي، نحن لا نبني سلوك المجموعة الاجتماعية من حيث سلوك الأفراد المستقلين الذين يؤلفونها؛ بدلاً من ذلك، نحن نبدأ بكل اجتماعي معين لنشاط مجموعة معقدة، حيث نحلل (كعناصر) سلوك كل فرد من الأفراد المستقلين الذين يؤلفونها. ... إذن نحن نحاول شرح سلوك المجموعة الاجتماعية، بدلاً من تفسير السلوك المنظم للفئة الاجتماعية من حيث سلوك الأفراد المستقلين الذين ينتمون إليها. بالنسبة لعلم النفس الاجتماعي، فإن الكل (المجتمع) مقدم على الجزء (الفرد)، وليس الجزء مقدماً على الكل؛ ويُفسر الجزء قياساً بالكل، ولا يفسر الكل قياساً بالجزء أو الأجزاء. (ميد، [1934] 1962:7؛ الخط المائل مضاف من قبلنا).

بالنسبة لميد، فإن الكل الاجتماعي يسبق العقل الفردي منطقياً وزمانياً. وجود الفرد المفكر الواعي بالذات، كما سنرى لاحقاً، مستحيل منطقياً في نظرية ميد دون وجود فئة اجتماعية سابقة. تأتي المجموعة الاجتماعية أولاً، ومن ثم تؤدي إلى تطوير حالات ذهنية واعية بالذات.

الفعل

يعتبر ميد أن الفعل هو "الوحدة الأكثر بدائية" في نظريته (1982:27). في تحليل الفعل، يقترب ميد من نهج السلوكيين ويركز على التحفيز والاستجابة. ومع ذلك، حتى هنا لا يثير التحفيز استجابة تلقائية غير واعية من الفاعل البشري. وكما يقول ميد: "نحن نتصور الحافز على أنه مناسبة أو فرصة للفعل، وليس على أنه إكراه أو تفويض" (28). حدد ميد (1972/1938) أربع مراحل أساسية ومرتبطة في الفعل (شميت و شميت، 1996). يقوم كل

من الحيوانات الدنيا والبشر بالفعل، ويهتم ميد بأوجه التشابه، ولا سيما الاختلافات، بين الاثنين.³

المرحلة الأولى هي مرحلة الحافز، والتي تتضمن "تحفيزًا حسيًا فوريًا" ورد فعل الفاعل على التحفيز، والحاجة إلى القيام بشيء حيال ذلك. الجوع هو مثال جيد على الحافز. قد يستجيب الفاعل (غير البشري والإنساني) على الفور وبدون تفكير إلى الحافز، ولكن من المرجح أن يفكر الفاعل البشري في الاستجابة المناسبة (على سبيل المثال، تناول الطعام الآن أو لاحقًا). المرحلة الثانية من الفعل هي الإدراك حيث يبحث الفاعل ويتفاعل مع المحفزات التي تتعلق بالحافز، أي في هذه الحالة الجوع، وكذلك الوسائل المختلفة المتاحة لإشباعه. يتمتع الأشخاص بالقدرة على الشعور بالمنبهات أو إدراكها من خلال السمع والشم والتذوق وما إلى ذلك. يتضمن الإدراك المنبهات الواردة، بالإضافة إلى الصور العقلية التي يخلقونها. لا يستجيب الناس ببساطة وبصورة فورية للمحفزات الخارجية، بل يفكرون بها ويقيمونها من خلال الصور العقلية. يرفض ميد فصل الناس عن الأشياء التي يرونها. إن إدراك كائن معين يجعله كائنًا بالنسبة للشخص؛ لا يمكن فصل الإدراك والموضوع عن كونهما (يرتبطان جدليًا) ببعضهما.

المرحلة الثالثة هي الاستغلال. بمجرد أن يتجلى الدافع نفسه ويتم إدراك الموضوع، فإن الخطوة التالية هي استغلال الموضوع، أو بشكل عام، اتخاذ إجراء فيما يتعلق به. بالإضافة إلى مزاياهم العقلية، يتمتع الناس بميزة أخرى على الحيوانات الدنيا. الناس لديهم أيدٍ (بإبهامين متعارضين) تسمح لهم بالتعامل مع الأشياء بمهارة أكبر بكثير مما يمكن أن تفعله الحيوانات الدنيا.

تشكل مرحلة الاستغلال، بالنسبة لميد، وقفة مؤقتة مهمة في العملية حتى لا تتجلى الاستجابة على الفور. يرى الإنسان الجائع فطرًا، ولكن قبل تناوله، من المرجح أن يلتقطه أولاً، ويفحصه، وربما يفحص دليلاً لمعرفة ما إذا كان هذا النوع المعين صالحًا للأكل. يتيح التوقف المؤقت الذي يتم عن طريق التعامل مع الموضوع، للبشر التفكير في استجابات مختلفة. على أساس هذه المداولات، قد يقرر الفاعل أن يأكل الفطر (أو لا)، وهذا يشكل المرحلة الأخيرة من الفعل، أو الإتمام، أو بشكل عام اتخاذ إجراء يشبع الحافز الأصلي. قد يستهلك كل من البشر والحيوانات الدنيا الفطر، ولكن من غير المرجح أن يأكل الإنسان الفطر الفاسد بسبب قدرته على التعامل مع الفطر، والتفكير (والقراءة) حول الآثار المترتبة على تناوله.

كان هذا ينطبق بشكل خاص على عمل ميد المبكر في شيكاغو، حتى إنه اتبع ديوي في النظرية التعليمية (غادر ديوي شيكاغو عام 1904). ومع ذلك، اختلف تفكير ميد بسرعة عن تفكير ديوي، وقاده في اتجاه نظرياته النفسية الاجتماعية الشهيرة للعقل والذات والمجتمع. ثم بدأ بتدريس دورة في علم النفس الاجتماعي عام 1900. في عام 1916 - 1917، تم تحويلها إلى دورة متقدمة (أصبحت ملاحظات الطلاب الاختزالية من دورة عام 1928 أساس كتاب *Mind, Self and Society*) التي تبعت دورة في علم النفس الاجتماعي الأولي تم تدريسها بعد عام 1919 من قبل إلسورث فارس من قسم علم الاجتماع. من خلال هذه الدورة صار لميد تأثير قوي على الطلاب في علم الاجتماع (بالإضافة إلى علم النفس والتعليم).

بالإضافة إلى مساعيه العلمية، انخرط ميد في الإصلاح الاجتماعي. كان يعتقد أنه يمكن استخدام العلم للتعامل مع المشكلات الاجتماعية. على سبيل المثال، كان منخرطًا بشكل كبير في جمع الأموال وصنع السياسات في منزل رعاية الفقراء بجامعة شيكاغو، والذي كانت فكرته مستوحاة من بيت رعاية المهاجرين الذي أسسته جين آدامز، ولعل الأهم من ذلك أنه لعب دورًا رئيسيًا في البحث الاجتماعي الذي أجراه هذا المنزل.

رغم أنه كان مؤهلًا للتقاعد في عام 1928، فإنه استمر في التدريس بدعوة من الجامعة، وفي صيف عام 1930، أصبح رئيسًا لقسم الفلسفة. للأسف، تورط ميد في صراع مرير بين القسم ورئيس الجامعة. أدى هذا، في أوائل عام 1931، إلى خطاب استقالة من ميد كتب من سريره في المستشفى. خرج ميد من المستشفى في أواخر إبريل، لكنه توفي بسبب قصور في القلب في اليوم التالي. قال جون ديوي عن ميد إنه: "العقل الأكثر أصالة في الفلسفة بأمريكا خلال الأجيال الأخيرة".

جورج هيربرت ميد

نبذة شخصية

حصل معظم المنظرين المهمين الذين تمت مناقشتهم خلال هذا الكتاب على التقدير الأكبر لعملهم المنشور في حياتهم . ومع ذلك، كان جورج هيربرت ميد لا يقل أهمية على الأقل خلال حياته، لتعاليمه، كما كان لكلماته تأثير قوي على العديد من الأشخاص الذين أصبحوا لاحقًا علماء اجتماع مهمين في القرن العشرين. وكما قال أحد طلابه: "كانت المحادثة أفضل وسيط له؛ فيما احتلت الكتابة مرتبة تالية لها" (هونتر 2014). لتتعرف إلى رأي طالب آخر من طلابه، وهو عالم اجتماع معروف - ليونارد كوتريل - الذي يصف ميد كمدرس:

بالنسبة لي، كانت الدورة الدراسية مع البروفيسور ميد تجربة فريدة لا تنسى ... كان البروفيسور ميد رجلًا ضخّم الجثة، ودود المظهر، له شارب مهيب، وذقن قصير. كانت تميزه ابتسامة لطيفة وخجولة إلى حدٍّ ما تتسجم مع البريق المنبعث من عينيه، كما لو كان يستمتع بمزحة سرية لا يدركها جمهوره.

بينما كان يحاضر - دائمًا دون ملاحظات - كان البروفيسور ميد يتلاعب بقطعة الطباشير ويراقيها باهتمام... عندما كان يقدم نقطة دقيقة بشكل خاص في محاضراته، كان ينظر إلى الأعلى ويطالعنا بابتسامة خجولة - تكاد تكون معنّدة - غير موجهة إلى أي شخص. كانت محاضراته تسير بتدفق، وسرعان ما علمنا أن طرح الأسئلة أو التعليقات من طلاب الصف غير مرحب بها. في الواقع، عندما كان شخص ما يستجمع شجاعته بما يكفي لرفع يده طلبًا للسؤال، كانت تغلو نبرة عدم استحسان من الطلاب. كانوا يعترضون على أي مقاطعة للتدفق الذهني لمعلمهم...

كانت توقعاته لطلابها بسيطة متواضعة. ولم يكن يعد اختبارات قط. كانت المهمة الرئيسية لكل من الطلاب كتابة بحث متقن قدر استطاعة كل شخص. كان الأستاذ ميد يقرأ هذه الأبحاث بعناية بالغة، وكان رأيه في بحثك هو درجتك في صفه الدراسي. قد يفترض شخص أن الطلاب كانوا يفضلون قراءة الكتب لتحضير الأبحاث، بدلًا من حضور محاضراته، لكن هذا لم يكن يحدث. كان الطلاب يحضرون دومًا. لم يكونوا يكتفون من ميد. (كويرل، 1980:50 - 49).

كان ميد يواجه صعوبة كبيرة في الكتابة، وهذا ما أزعجه كثيرًا. "أنا مكتئب بشدة من عدم قدرتي على كتابة ما أريد" (مذكور في جي. كوك، 1993: xiii). ومع ذلك، على مر السنين، نُشرت العديد من أفكار "ميد"، ولا سيما في كتابه *Mind, Self and Society* (كتاب يستند إلى ملاحظات الطلاب من دورة درّسها ميد). كان لهذا الكتاب وغيره من أعمال ميد تأثير قوي على تطوير علم الاجتماع المعاصر، وخاصة التفاعل الرمزي.

ولد ميد في مدينة ساوث هادلي، ماساتشوستس، في 27 فبراير 1863، وتدرّب بشكل رئيسي على الفلسفة وتطبيقها على علم النفس الاجتماعي. حصل على درجة البكالوريوس من كلية أوبرلين (حيث كان والده أستاذًا) في عام 1883، وبعد بضع سنوات من العمل مدرسًا في المدرسة الثانوية، ومُشًاخًا لشركات السكك الحديدية، ومعلّمًا خاصًا، بدأ ميد الدراسات العليا في جامعة هارفارد عام 1887. وبعد تمضية عدة سنوات في الدراسة بجامعة هارفارد، وكذلك في جامعتي لايبزيغ وبرلين، حصل ميد على تدريب في جامعة ميتشيجان عام 1891. من المثير للاهتمام ملاحظة أن ميد لم يحصل على أي شهادات عليا. في عام 1894، بدعوة من جون ديوي، انتقل ميد إلى جامعة شيكاغو، وبقي هناك لبقية حياته.

كما يوضح ميد في المقتطف التالي من إحدى رسائله، فقد تأثر بشدة بـ ديوي: "السيد ديوي رجل لا يتسم فقط بالأصالة العظيمة والفكر العميق، ولكنه المفكر الأكثر تقديرًا الذي التقينته على الإطلاق. لقد اكتسبت منه أكثر مما كسبته من أي شخص قابلته على الإطلاق" (مذكور في جي. كوك، 1993:32).

لتسهيل المناقشة، تم فصل المراحل الأربع للفعل عن بعضها بترتيب تسلسلي، لكن ميد يرى أن ثمة علاقة جدلية بين المراحل الأربع. يعبر جون سي. بالدوين عن هذه الفكرة بالطريقة التالية: "رغم أن الأجزاء الأربعة من الفعل تبدو أحياناً مرتبطة بترتيب خطي، فإنها في الواقع تتداخل لتشكّل عملية عضوية واحدة: توجد جوانب كل جزء في جميع الأوقات من بداية الفعل حتى النهاية، بحيث يؤثر كل جزء على الآخر" (56:1986-55). ولذا، قد تؤدي المراحل الأخيرة من الفعل إلى ظهور مراحل سابقة. على سبيل المثال، قد يؤدي الاستغلال في الطعام إلى دفع الفرد إلى الشعور بحافز الجوع، وإدراك أن الفرد جائع وأن الطعام متاح لتلبية الحاجة.

الإشارات

يتضمن الفعل الأساسي شخصاً واحداً لكن الفعل الاجتماعي يتضمن شخصين أو أكثر. الإشارة في رأي ميد هي الآلية الأساسية في الفعل الاجتماعي، وفي العملية الاجتماعية عموماً. إنه يحدد الإشارات على أنها "حركات من الموضوع الأول الذي يتصرف بينما تستدعي محفزات محددة الاستجابات (الاجتماعية) الملائمة للكائن الثاني (ميد، [1934] 14:1962 انظر أيضاً ميد، 187:1959). كل من الحيوانات الأدنى والبشر قادرون على تقديم الإشارات، بمعنى أن فعل فرد واحد بلا وعي وبصورة تلقائية يستثير رد فعل من قبل فرد آخر. المثال التالي هو مثال ميد الشهير لصراع بين كلاب فيما يتعلق بالإشارات:

يغدو تصرف كل كلب هو المحفز لاستجابة الكلب الآخر... وحقيقة أن الكلب مستعد لمهاجمة كلب آخر تصبح حافزًا للكلب الآخر كي يغير موضعه أو توجهه. إنه لا يفعل ذلك بأسرع من تغيير الكلب الآخر لتوجهه، والذي يسبب بدوره تغييرًا في توجه الكلب الأول. (ميد، [1934] 1962:43 - 42)

يدعو ميد ما يحدث في هذا الموقف "محادثة إشارات". تستثير إشارة من أحد الكلبين بصورة تلقائية إشارة من الكلب الثاني، ولا تحدث عمليات تفكير لدى أيٍّ من الكلبين.

ينخرط البشر أحيانًا في محادثات إشارات غير منطقية. يقدم ميد أمثلة على العديد من الإجراءات وردود الفعل التي تحدث في مباريات الملاكمة والمبارزة، عندما يقوم أحد المقاتلين بمواءمة "على نحو غريزي" مع أفعال الثاني. يسمي ميد مثل هذه التصرفات اللاواعية إشارات "غير مهمة". ما يميز البشر هو قدرتهم على استخدام إيماءات "مهمة"، أو تلك التي تتطلب التفكير من جانب الفاعل قبل رد الفعل.

تعد الإشارة الصوتية أساسية بشكل خاص في تطوير الإشارات المهمة. ومع ذلك، ليست كل الإشارات الصوتية مهمة. نباح كلب لآخر ليس أمرًا دالًا. حتى بعض الإشارات الصوتية البشرية (على سبيل المثال، النخر الطائش) قد لا تكون مهمة. ومع ذلك، فإن تطوير الإشارات الصوتية، وخاصة في شكل لغة، هو العامل الأكثر أهمية في جعل التطور المميز للحياة البشرية ممكنًا: "كان تخصص الحيوان البشري في هذا المجال من الإشارات هو المسئول، في نهاية المطاف، عن أصل ونمو المجتمع والمعرفة البشرية الحالية، مع كل

الهيمنة على الطبيعة وعلى البيئة البشرية التي يجعلها العلم ممكنة" (ميد، [1934] 14:1962).

يرتبط هذا التطور بخاصية مميزة للإيماءة الصوتية. عندما نصنع إيماءة جسدية، مثل كشط الوجه، لا يمكننا أن نرى ما نقوم به (ما لم ننظر في المرآة). في المقابل، عندما نلفظ إشارة صوتية، نسمع أنفسنا كما يفعل الآخرون. إحدى النتائج أن الإشارة الصوتية يمكن أن تؤثر على المتحدث بنفس الطريقة التي تؤثر بها على المستمعين. نتيجة أخرى هي أننا قادرون على إيقاف أنفسنا في إشارات صوتية على نحو أفضل بكثير من قدرتنا على إيقاف أنفسنا في إشارات جسدية. وبمعنى آخر، لدينا هيمنة على الإشارات الصوتية أفضل بكثير من سيطرتنا على الإشارات الجسدية. هذه القدرة على التحكم في النفس وردود فعل المرء بالغة الأهمية، كما سنرى، للقدرات المميزة الأخرى للبشر. بشكل أعم، "لقد كانت الإشارة الصوتية هي التي وفرت بشكل كبير وسيلة التنظيم الاجتماعي في المجتمع البشري" (ميد، 188:1959).

رموز دالة

الرمز الدال نوع من الإشارة، إشارة لا يقوم بها إلا البشر. تصبح الإشارات رموزًا دالة عندما تثير في الفرد الذي ينتجها النوع نفسه من الاستجابة (لا يشترط أن تكون متطابقة) التي من المفترض أن تستثار لدى أولئك الذين وجهت الإشارات إليهم. فقط عندما يكون لدينا رموز دالة يمكننا التواصل حقًا؛ التواصل بالمعنى الكامل للمصطلح غير ممكن بين النمل والنحل، وما إلى ذلك. يمكن أن تكون الإشارات الجسدية رموزًا دالة، ولكن كما رأينا، فهي

ليست مناسبة بشكل مثالي لتكون رموزًا دالة؛ لأن الأشخاص لا يمكنهم بسهولة رؤية أو سماع إيماءاتهم الجسدية. ومن ثم، فإن التعبيرات الصوتية هي التي من المرجح أن تصبح رموزًا دالة، رغم أنه قد لا تكون جميع الأصوات من مثل هذه الرموز. إن مجموعة الإشارات الصوتية التي من المرجح أن تصبح رموزًا دالة هي اللغة:

(اللغة هي) الرمز الذي يستجيب لمعنى في تجربة الفرد الأول والذي يستدعي أيضًا المعنى في الفرد الثاني. عندما تصل الإشارة إلى هذا الموقف، تصبح ما نسميه "اللغة". وهو الآن رمز دال ويعني معنى معيّنًا. (ميد، [1934] 1962:46).

في محادثة الإشارات، يتم توصيل الإشارات فقط. ومع ذلك، عبر اللغة، تُنقل الإشارات ومعانيها.

أحد الأشياء التي تقوم بها اللغة، أو الرموز الدالة بشكل عام، هو استدعاء الاستجابة نفسها - لدى الفرد الذي يتحدث - التي تستدعيها لدى الآخرين. تشير كلمة كلب أو قطة الصورة العقلية نفسها لدى الشخص الذي ينطق بالكلمة، وكذلك لدى أولئك الذين يوجه إليهم الحديث. تأثير آخر للغة هو أنها تحفز الشخص على التحدث كما يفعل الآخرون. إن الشخص الذي يصرخ "حريق!" في مسرح مزدحم، هو على الأقل محفّز لمغادرة المسرح مثل أولئك الذين يوجه إليهم الصياح. ومن ثم فإن الرموز الدالة تسمح للناس بأن يكونوا محفّزين لأفعالهم.

متبنيًا توجهه البراجماتي، ينظر ميد أيضًا في "وظائف" الإشارات بشكل عام، والرموز الدالة بشكل خاص. وظيفة الإشارة "هي جعل التعديل ممكنًا بين الأفراد المتورطين في أي فعل اجتماعي معين، بالإشارة إلى الموضوع أو الموضوعات التي يتعلق بها هذا الفعل" (ميد، [1934] 1962:46). ولهذا يمكن عمل تكشيرة في الوجه بشكل لا إرادي من أجل منع الطفل من الاقتراب من حافة الجرف، ومن ثم منعه من التعرض لخطر محتمل. بينما تعمل الإشارة غير المهمة، فإن الرمز المهم يوفر تسهيلات أكبر بكثير لمثل هذا التعديل وإعادة التعديل أكثر من تلك الإشارة غير المهمة؛ لأنه يطلب من الفرد اتخاذ التوجه نفسه نحوه ... ويتيح له تعديل سلوكه التالي في ضوء ذلك التوجه.

(46)

على سبيل المثال، عند إيصال استيائنا للآخرين، فإن التوبيخ اللفظي الغاضب يعمل بشكل أفضل بكثير من لغة الجسد المستهجنة. هذا لأن الشخص الذي يستخدم رموزًا دالة (الكلام) يمكنه أن يتخيل الطرق المختلفة التي قد يستجيب بها الطفل للتوبيخ. المتكلم مستعد، إذن، للدفاع عن أو تفسير أساس التوبيخ مع توقع أن يتمكن الطفل من معرفة السبب وراء الكلمات. لا يمكن لهذا الشكل الثري من التفاعل أن يستمر إذا كان الشخص يستجيب فقط للطفل من خلال لغة الجسد اللاواعية.

وظيفة أخرى مهمة للغاية للرموز الدالة هي أنها تسهم في ظهور العقل والعمليات العقلية. إن التفكير البشري، وخاصة اللغة، ممكن فقط من خلال رموز مهمة (لا يمكن للحيوانات الأدنى في التفكير، حسب مصطلحات ميد). يعرف ميد التفكير بأنه: "مجرد محادثة داخلية أو ضمنية للفرد مع نفسه عن

طريق هذه الإشارات" ([1934] 1962:47). وبقوة أكبر يزعم ميد أن "التفكير شبيه التحدث إلى أشخاص آخرين" (1982:155). وبعبارة أخرى، فإن التفكير ينطوي على حديث المرء مع نفسه. وهكذا، يمكننا أن نرى بوضوح هنا كيف يعرف ميد التفكير بمصطلحات سلوكية. تنطوي المحادثات على سلوك (حديث)، ويحدث هذا السلوك أيضًا داخل الفرد؛ عندما يحدث ذلك، يحدث التفكير. هذا ليس تعريفًا ذهنيًا للتفكير؛ هو سلوكي بالتأكيد.

تجعل الرموز الدالة أيضًا التفاعل الرمزي ممكنًا، أي أنه يمكن للناس التفاعل مع بعضهم؛ ليس فقط من خلال الإشارات، ولكن أيضًا من خلال الرموز الدالة. هذه القدرة، بالطبع، تصنع عالمًا من الاختلاف وتجعل من أنماط التفاعل وأشكال التنظيم الاجتماعي الأكثر تعقيدًا مما يمكن تحقيقه من خلال الإشارات وحدها.

من الواضح أن الرمز الدال يلعب دورًا مركزيًا في تفكير ميد. في الواقع، يمنح ديفيد ميلر (10 - 11:1982a) الرمز الدال الدور المركزي في نظرية ميد.

العقل

العقل - الذي يعرفه ميد كعملية وليس شيئًا، كمحادثة داخلية مع الذات - غير موجود داخل الفرد؛ إنه ليس داخل الجمجمة لكنه ظاهرة اجتماعية (فرانكس، 2007). ينشأ العقل ويتطور داخل العملية الاجتماعية وهو جزء لا ينفصل عن هذه العملية. العملية الاجتماعية تسبق العقل. إنها ليست، كما يعتقد الكثيرون، نتاجًا للعقل. وهكذا، يتم تعريف العقل أيضًا وظيفيًا وليس موضوعيًا. بالنظر إلى أوجه التشابه هذه مع أفكار مثل الوعي، هل هناك أي

شيء مميز عن العقل؟ لقد رأينا بالفعل أن البشر لديهم القدرة الغريبة المميزة على أن يستثيروا من ذواتهم الاستجابة نفسها التي يسعون إلى استخلاصها من الآخرين. السمة المميزة للعقل هي قدرة الفرد على أن يستثير في نفسه؛ ليس فقط استجابة واحدة من الآخر ولكن استجابة، إذا جاز التعبير، من المجتمع ككل. هذا ما يمنح الفرد ما نسميه "العقل". إن فعل أي شيء الآن يمثل استجابة منظمة معينة؛ وإذا كان المرء يملك بداخله هذه الاستجابة، فلديه ما نسميه "العقل".

ولهذا يمكن تمييز العقل عن المفاهيم الأخرى التي تبدو متشابهة في عمل ميد من خلال قدرة العقل على الاستجابة للمجتمع ككل وطرح استجابة منظمة.

ينظر ميد أيضًا إلى العقل بطريقة براجماتية أخرى؛ أي أن العقل يتضمن عمليات فكرية موجهة نحو حل المشكلات. العالم الحقيقي مليء بالمشكلات، ومن وظائف العقل محاولة حل تلك المشكلات، والسماح للناس بالفعل بشكل أكثر فاعلية في العالم.

الذات

يتضمن الكثير من تفكير ميد بشكل عام، وخاصة عن العقل، أفكاره حول المفهوم المهم للذات (شوالبي، 2005). بالنسبة لميد، تُعرف الذات على أنها عملية. هذا يعني أن الطفل لا يولد بذاته لكنها تظهر بمرور الوقت. يكتسب الناس ذواتهم عندما يتمكنون من اعتبار أنفسهم ككائنات؛ أي أنهم قادرون على التصرف والاستجابة لأنفسهم كما يفعلون مع أي شيء آخر في بيئتهم؛

فالذات، إذن، لديها القدرة على التصرف كموضوع (مصدر عمل) واعتبار نفسها ككائن.

كما هي الحال مع جميع مفاهيم ميد الرئيسية، ما يجب أن يكون واضحًا هو أن الذوات لا تسبق المجتمع، بل هي نتاج عمليات اجتماعية، ولا سيما عملية الاتصال بين البشر. على عكس العديد من النظريات النفسية التي تعامل الذات ككيان موجود داخل الشخص، فإن ميد يدمج الذات في التجربة الاجتماعية والعمليات الاجتماعية. وبهذه الطريقة يسعى ميد لإعطاء معنى سلوكي للذات:

لكن حيثما يستجيب المرء للشيء الذي يوجهه للآخر وحيثما يصبح رده هذا جزءًا من سلوكه، حينما لا يسمع ذاته فقط وإنما يستجيب لها، ويتحدث ويجيب على نفسه كما يرد عليه الشخص الآخر، يصبح لدينا سلوك يصبح فيه الأفراد كائنات لأنفسهم. ([1934] 1962:139، الخط المائل إضافة من قبلنا)

إذن فالذات ببساطة جانب آخر من العملية الاجتماعية الشاملة التي يكون الفرد جزءًا منها. ومع ذلك، بمجرد أن تتطور الذات، من الممكن أن تستمر في الوجود دون اتصال اجتماعي. وهكذا، اكتسب روبنسون كروسو ذاتًا أثناء وجوده وسط الحضارة، واستمر في امتلاكها عندما كان يعيش وحده على ما اعتقد لفترة من الوقت أنها جزيرة مهجورة. وبعبارة أخرى، فقد استمر في امتلاك القدرة على اعتبار نفسه كائنًا.

الآلية العامة لتنمية الذات هي الانعكاسية، أو القدرة على وضع أنفسنا دون وعي في أماكن الآخرين، والتصرف كما يتصرفون. ونتيجة لذلك، يستطيع

الناس اختبار أنفسهم مثلما يختبرهم الآخرون، يقول ميد:

من خلال الانعكاس - رد تجربة الفرد على نفسه - يتم جلب العملية الاجتماعية برمتها إلى تجربة الأفراد المشاركين فيها؛ وبهذه الوسائل، التي تمكن الفرد من اتخاذ موقف الآخر تجاه نفسه، فإن الفرد قادر على التكيف بوعي مع هذه العملية، وتعديل العملية الناتجة في أي فعل اجتماعي معين من حيث تكيفه معه. ([1934] 1962:134)

تسمح الذات أيضًا للأشخاص بالمشاركة في محادثاتهم مع الآخرين؛ أي أن المرء يدرك ما يقوله، ونتيجة لذلك، يكون قادرًا على مراقبة ما يقال وتحديد ما سيقال بعد ذلك.

من أجل امتلاك ذواتهم، يجب أن يكون الأفراد قادرين على الانسلاخ "عن ذواتهم"؛ حتى يتمكنوا من تقييم أنفسهم، ويصبحوا كائنات مستقلة بالنسبة لأنفسهم. للقيام بذلك، وضع الناس أنفسهم في الأساس في المجال التجريبي نفسه كما وضعوا الآخرين.

في الواقع، أحد أكثر الافتراضات المخالفة للحس البدهي، وأكثرها أهمية اجتماعيًا، من نظرية ميد للذات، هو أن الناس لا يمكنهم اختبار أنفسهم بشكل مباشر. يمكنهم فعل ذلك فقط بشكل غير مباشر بوضع أنفسهم في موضع الآخرين، ورؤية أنفسهم من زاوية النظر تلك. وجهة النظر التي يرى المرء منها ذاته يمكن أن تكون لفرد معين أو للفئة الاجتماعية ككل. كما يقول ميد، بشكل أكثر عمومية: "فقط من خلال القيام بأدوار الآخرين تمكّنًا من العودة إلى ذواتنا" (1959:185 - 184).. المعنى الضمني هو أنه حتى في أكثر لحظاتهم

خصوصية، يُظهر الناس السمة الغالبة على علاقاتهم مع الآخرين. الذات اجتماعية بعمق في تكوينها وشخصيتها.

نمو الطفل اهتم ميد بشدة بتكوين الذات. وهو يرى محادثة الإشارات كخلفية للذات، لكنها لا تتضمن ذاتًا؛ لأنه في مثل هذه المحادثة لا يعد الناس أنفسهم كائنات. يتتبع ميد نشأة الذات من خلال مرحلتين 4 في نمو الطفولة.

مرحلة اللعب: المرحلة الأولى هي مرحلة اللعب. خلال هذه المرحلة يتعلم الأطفال اتخاذ توجه الآخرين تجاه أنفسهم (فايل، 2007). رغم أن الحيوانات الدنيا تلعب أيضًا، فإن البشر فقط "يلعبون كأنهم شخص آخر" (أبولفيا، 1986:9). يعطي ميد مثالاً لطفل يلعب "كأنه أم، كأنه معلم، كأنه رجل شرطة". في لعب هذه الأدوار، يحفز الطفل نفسه بالمحفزات التي من شأنها تحفيز الفعل لدى هؤلاء الأشخاص الآخرين ([1934] 1962:150). نتيجة لهذا اللعب، يتعلم الطفل أن يصبح فاعلاً ومفعولاً به في الوقت نفسه ويبدأ اكتساب القدرة على بناء الذات. ومع ذلك، فهي ذات محدودة؛ لأن الطفل لا يمكنه أن يأخذ سوى أدوار ذوات متميزة ومتفرقة. قد يلعب الأطفال أدوار "الأم" و "الأب"، وأثناء ذلك يطورون القدرة على تقييم أنفسهم كما يفعل آباؤهم وأفراد آخرون محددون. ومع ذلك، فإنهم يفتقرون إلى الإحساس بأنفسهم إحساسًا أكثر شمولاً وتنظيمًا.

مرحلة اللعبة: إنها المرحلة التالية، مرحلة اللعبة، والمطلوبة إذا كان على الشخص تطوير الذات بالمعنى الكامل للمصطلح (فايل، 2007c). في حين يلعب الطفل في مرحلة اللعب دور الآخرين المنفصلين، فإنه في مرحلة اللعبة يجب أن يأخذ دور كل شخص آخر يشارك في اللعبة. علاوة على ذلك، يجب

أن تكون لهذه الأدوار المختلفة علاقة محددة مع بعضها. في تفسيره لمرحلة اللعبة، يعطي ميد مثاله الشهير على لعبة البيسبول (أو كما يسميها لعبة "الكرة التاسعة"):

ولكن في لعبة يشارك فيها عدد من الأفراد، يجب أن يكون الطفل الذي يلعب دورًا واحدًا، جاهزًا للقيام بدور كل شخص آخر. إذا حصل على الكرة التاسعة فيجب أن يمتلك استجابات كل موقف متصل بموقفه. يجب أن يعرف ما سيفعله الآخرون من أجل تنفيذ لعبته الخاصة. عليه أن يأخذ كل هذه الأدوار. يجب ألا يكونوا جميعًا حاضرين في الوعي في الوقت نفسه، ولكن في بعض اللحظات يجب أن يكون لديه ثلاثة أو أربعة أفراد حاضرون متواجدين في موقفه الخاص، مثل الشخص الذي سيرمي الكرة، والشخص الذي سيتلقاها، وهلم جرا. يجب أن تكون هذه الاستجابات، إلى حد ما، موجودة في تركيبته الخاصة. في اللعبة، إذن، هناك مجموعة من الاستجابات لمثل هؤلاء الآخرين منظمة، لدرجة أن موقف أحدهم يستدعي المواقف المناسبة للآخر. (1934/1962:151)

في مرحلة اللعب، لا يتم تنظيم الأطفال بشكل كلي؛ لأنهم يلعبون في سلسلة من الأدوار المنفصلة. ونتيجة لذلك، فإنهم في رأي ميد يفتقرون إلى شخصيات محددة. ومع ذلك، في مرحلة اللعبة، يبدأ مثل هذا التنظيم وتبدأ شخصية محددة الظهور. يبدأ الأطفال امتلاك القدرة على الفعل في مجموعات منظمة، والأهم من ذلك، تحديد ما سيفعلونه داخل مجموعة معينة.

الآخر المعمم تقدم مرحلة اللعبة أحد أشهر مفاهيم ميد (1959:87)؛ الآخر المعمم (فايل، 2007). الآخر المعمم هو توجه المجتمع بأكمله، أو في مثال لعبة البيسبول، موقف الفريق بأكمله. إن القدرة على القيام بدور الآخر المعمم أمر ضروري للذات: "فقط بقدر ما يأخذ الفرد توجهات المجموعة الاجتماعية المنظمة التي ينتمي إليها تجاه النشاط الاجتماعي المنظم التعاوني أو مجموعة من هذه الأنشطة التي تنخرط فيها هذه المجموعة، فإنه يطور الذات الكاملة (1934/ 1962:155). من المهم أيضًا أن يكون الناس قادرين على تقييم أنفسهم من وجهة نظر الآخر المعمم، وليس فقط من وجهة نظر الآخرين المنفصلين. إن أخذ دور الآخر المعمم، بدلاً من دور الآخرين المنفصلين، يسمح بإمكانية التفكير المجرد والموضوعية. (ميد، 1959:190) هذه هي الطريقة التي يصف بها ميد التطور الكامل للذات:

إذن، تصل الذات إلى تطورها الكامل من خلال تنظيم التوجهات الفردية للآخرين في المواقف الاجتماعية أو الجماعية المنظمة، ومن ثم تصبح انعكاسًا فرديًا للنمط المنهجي العام للسلوك الاجتماعي أو السلوكي الجماعي الذي تشارك فيه هي والآخرين - نمط يدخل بشكل عام ككل في تجربة الفرد من حيث هذه التوجهات الجماعية المنظمة التي - من خلال آلية الجهاز العصبي المركزي - يأخذها تجاه نفسه، تمامًا كما يأخذ التوجهات الفردية للآخرين. (1934/ 1962:158)

وبعبارة أخرى، لكي يكون لديك ذات، يجب أن تكون عضوًا في المجتمع، وأن يتم توجيهك من خلال التوجهات المشتركة للمجتمع. في حين أن اللعب يتطلب فقط أجزاء من الذات، تتطلب اللعبة ذاتًا متماسكة.

لا تقتصر أهمية أخذ لعب دور الآخر المعمم، على الذات فحسب، بل إنه أمر حاسم أيضًا لتطوير أنشطة المجموعة المنظّمة. تتطلب المجموعة أن يوجه الأفراد أنشطتهم بما يتفق مع توجهات الآخر المعمم. ويمثل الآخر المعمم أيضًا ميل ميد المألوف لإعطاء الأولوية للمحتوى الاجتماعي؛ لأنه من خلال الآخر المعمم تؤثر المجموعة على سلوك الأفراد.

ينظر ميد أيضًا إلى الذات من وجهة نظر براجماتية. على المستوى الفردي، تسمح الذات للفرد بأن يكون عضوًا أكثر كفاءة في المجتمع الأكبر. بسبب الذات، من المرجح أن يفعل الناس ما هو متوقع منهم في موقف معين. نظرًا لأن الأشخاص غالبًا ما يحاولون الارتقاء إلى مستوى توقعات المجموعة، فمن الأرجح أن يتجنبوا أوجه القصور التي تأتي من الفشل في القيام بما تتوقعه المجموعة. علاوة على ذلك، تسمح الذات بمزيد من التنسيق في المجتمع ككل. ولأنه يمكن الاعتماد على الأفراد للقيام بما هو متوقع منهم، يمكن أن تعمل المجموعة بشكل أكثر فاعلية.

وقد يقودنا ما سبق، وكذلك المناقشة العامة للذات، إلى الاعتقاد بأن ممثلي ميد ليسوا أكثر من مجرد أشخاص اتباعيين لديهم نزعة فردية محدودة، حيث إن الجميع مشغولون بالامتثال لتوقعات الآخر المعمم. لكن ميد واضح بشأن كون كل ذات تختلف عن غيرها. تشترك الذوات في بنية مشتركة، لكن كل ذات تتلقى صياغة فريدة لسيرتها الذاتية. بالإضافة إلى ذلك، من الواضح أنه لا يوجد ببساطة آخر معمم واحد وكبير، ولكن هناك العديد من الآخرين المعممين في المجتمع؛ لأن المجتمع يضم العديد من المجموعات. لذلك، لدى الناس العديد من الأشخاص المعممين الآخرين، ومن ثم، ذوات عدة. كل

مجموعة فريدة من الذوات للفرد تجعله مختلفًا عن غيره. علاوة على ذلك، لا يحتاج الناس إلى قبول المجتمع كما هو؛ حيث يمكنهم إصلاح الأشياء والسعي لجعلها أفضل. نحن قادرون على تغيير المجتمع بسبب قدرتنا على التفكير.

يحدد ميد جانبين أو مرحلتين للذات، يصفهما بـ "الأنا الفردية" و "الأنا الاجتماعية" (للحصول على نقد لهذا التمييز انظر أثينس، 1995). يقول ميد: "إن الذات هي في الأساس عملية اجتماعية مستمرة مع هاتين المرحلتين المميزتين" (1934/ 1962:178). من المهم أن نأخذ في الاعتبار أن "الأنا الفردية" و "الأنا الاجتماعية" هما عمليتان داخل العملية الأكبر للذات؛ إنهم ليسوا "كائنات".

الأنا الفردية والأنا الاجتماعية: الأنا هي الاستجابة الفورية من الفرد للآخرين. إنه الجانب الذي لا يحصى ولا يمكن التنبؤ به والإبداعي للذات. لا يعرف الناس مقدمًا ما سيكون عليه فعل الـ "أنا": "لكن ما ستكون عليه هذه الاستجابة أمر لا يعرفه الفرد ولا أحد يعرفه. ربما سيقوم بلعبة رائعة أو خطأ. إن الاستجابة لهذا الموقف كما يبدو في تجربته المباشرة غير مؤكد" (ميد، 1934/1962:175). نحن لا ندرك الـ "أنا" بصورة كلية، ومن خلالها نفاجئ أنفسنا بأفعالنا. نحن لا نعرف الـ "أنا" الفردية إلا بعد تنفيذ الفعل. وهكذا، فإننا نعرف الـ "أنا" فقط في ذكرياتنا. يشدد ميد على أهمية الـ "أنا" لأربعة أسباب. أولاً، إنها مصدر رئيسي للحدث في العملية الاجتماعية. ثانيًا، يعتقد ميد أنه في الـ "أنا" تكمن أهم قيمنا. ثالثًا، تشكل الـ "أنا" شيئًا نسعى إليه جميعًا - تحقيق الذات. إن الـ "أنا" هي التي تسمح لنا باكتساب "شخصية محددة".

وأخيرًا، يرى ميد في التاريخ عملية تطورية تهيمن فيها الـ "أنا" على الناس في المجتمعات البدائية، بينما يوجد في المجتمعات الحديثة مكون أكبر من الذات.

تمنح الـ "أنا" الفردية نظام ميد النظري بعض الديناميكية والإبداع المطلوبين بشدة. بدونها، ستسيطر الجهات الخارجية والداخلية على الفاعلين لدى ميد. من خلال ذلك، يمكن لـ "ميد" التعامل مع التغييرات التي تحدث؛ ليس فقط من خلال الشخصيات العظيمة في التاريخ (على سبيل المثال، آينشتاين) ولكن أيضًا من قبل الأفراد على أساس يومي. إن الـ "أنا" هي التي تجعل هذه التغييرات ممكنة. نظرًا لأن كل شخصية هي مزيج من الـ "أنا" الفردية والـ "أنا" الاجتماعية، يُنظر إلى الشخصيات التاريخية العظيمة على أنها تحتوي على نسبة أكبر من الـ "أنا" الفردية أكثر من معظم الآخرين. ولكن في المواقف اليومية، يمكن لأنا أي شخص أن تؤكد نفسها وتؤدي إلى تغيير في الوضع الاجتماعي. كما يتم إدخال التفرد في نظام ميد من خلال التعبير عن صياغة السيرة الذاتية لكل من الـ "أنا" الفردية والـ "أنا" الاجتماعية. أي أن المتطلبات المحددة لحياة كل شخص تمنحه مزيجًا فريدًا من الـ "أنا" الفردية و الـ "أنا" الاجتماعية.

تتفاعل الـ "أنا" الفردية ضد الـ "أنا" الاجتماعية، وهي "المجموعة المنظمة من مواقف توجهات الآخرين التي يفترضها المرء نفسه" (ميد، 1934/1962:175). وبعبارة أخرى، فإن الـ "أنا" الاجتماعية تُعدّ تبنّيًا للآخر المعمم. على النقيض من الـ "أنا الفردية"، يعي الناس الـ "أنا" الاجتماعية والتي تنطوي على مسؤولية واعية. كما يقول "ميد" إن الـ "أنا" الاجتماعية هي فرد تقليدي

اعتيادي (197). تهيمن الأنا الاجتماعية على الأشخاص الممثلين للأعراف والعادات، رغم أن الجميع - مهما كانت درجة توافقه - يمتلك ويجب أن يمتلك "أنا" جوهرية حقيقية. من خلال الـ "أنا" الاجتماعية يسيطر المجتمع على الفرد. في الواقع، يعرف ميد فكرة الهيمنة الاجتماعية على أنها هيمنة تعبير "أنا" الاجتماعية على تعبير "أنا" الفردية. في وقت لاحق في كتابه، يشرح ميد أفكاره حول الهيمنة الاجتماعية:

الهيمنة الاجتماعية، حيث تعمل فيما يتعلق بالنقد الذاتي، تفرض نفسها بشكل وثيق وواسع النطاق على السلوك أو التصرف الفردي، وتعمل على دمج الفرد وأفعاله مع الإشارة إلى العملية الاجتماعية المنظمة للتجربة والسلوك الذي تورط فيه ... الرقابة الاجتماعية على التصرف الفردي أو السلوك تعمل بحكم الأصل الاجتماعي وأساس هذا النقد [الذاتي]. وهذا يعني أن النقد الذاتي هو في الأساس نقد اجتماعي، وسلوك مسيطر عليه اجتماعيًا. ومن ثم فإن الهيمنة الاجتماعية، حتى الآن، لا تميل إلى سحق الفرد البشري أو محو شخصيته الواعية، بل إنها على العكس من ذلك، تشكل في الواقع ارتباطًا وثيقًا مع تلك الفردية. (1934/1962:255)

ينظر ميد أيضًا إلى "أنا" الفردية و "أنا" الاجتماعية باعتبارات براجماتية. تسمح الـ "أنا" الاجتماعية للفرد بالعيش بشكل مريح في العالم الاجتماعي، بينما الـ "أنا" الفردية تجعل التغيير في المجتمع ممكنًا. يحصل المجتمع على توافق كافٍ للسماح له بالفعل، ويحصل على ضخ مستمر للتطورات الجديدة لمنعه من الركود. ولهذا فإن "أنا" الفردية و "أنا" الاجتماعية هما جزء من العملية الاجتماعية برمتها ويسمحان للأفراد والمجتمع بالفعل بفاعلية أكبر.

المجتمع

رغم أن ميد ارتبط بعلم النفس الاجتماعي، فإنه كان مهتمًا أيضًا بمفهوم المجتمع منذ بداية حياته المهنية. وأصر على أن الذات لا يمكن فهمها خارج سياقها الاجتماعي. على وجه الخصوص، كان ميد مهتمًا بالعلاقة بين المجتمع والنفس والتغيير الاجتماعي. ولكن، رغم مركزيته في نظامه النظري، فإن ميد لم يكن لديه الكثير ليقوله صراحةً عن المجتمع (أثينس، 2005). حتى جون بالدوين، الذي يرى مكونًا مجتمعيًا (كليًا) أكثر بكثير في تفكير ميد، يضطر إلى الاعتراف بأن "المكونات الكلية للنظام النظري لدى ميد ليست متطورة مثل المكونات الجزئية" (1986:123). يتطلب الفهم الكامل لنظرية المجتمع عند ميد ما يسميه جان فرانسوا كوتيه (2015) "إعادة بناء نقدية" لنظرية المجتمع عند ميد. بعبارة أخرى، رغم أن ميد ليس واضحًا أبدًا في تحليله الكلي، ومن ثم يفتقر إلى الوضوح الموجود لدى كونت وسبنسر وماركس وفيبر ودوركايم، يمكن تطوير نظرية قيمة وفريدة للمجتمع من خلال قراءة متأنية لعمله.

على المستوى الأكثر عمومية، يستخدم ميد مصطلح المجتمع ليعني العملية الاجتماعية المستمرة التي تسبق كلاً من العقل والذات. وهو يعتمد على وجهات نظر تطورية وهيكلية ليعطينا "صورة للمجتمع كعملية حية للتكوين والتحول". (كوتيه، 2015:14) رغم أن هذا التعريف يحمل بعض أوجه التشابه مع المفهوم العضوي لـ "سبنسر" للمجتمع (انظر الفصل 1) وتعريف دوركايم للمجتمع كحقيقة اجتماعية أو شيء في ذاته (انظر الفصل 3)، يجب أن يكون واضحًا أن ميد يقدم نظرية جدلية عن الذات والمجتمع. الوعي الذاتي

والوعي الاجتماعي، رغم أن كلاً منهما ظاهرة متميزة عن الأخرى، فإنهما يتطوران في علاقة مع بعضهما.

على جانب واحد من هذا الجدل، يوجه المجتمع تصرفات الأفراد. هنا، يمثل المجتمع مجموعة الاستجابات المنظمة التي يأخذها الفرد في شكل "أنا" اجتماعية. وبهذا المعنى، يحمل الأفراد المجتمع معهم، ما يمنحهم القدرة من خلال النقد الذاتي للهيمنة على أنفسهم. من ناحية أخرى، يعتمد المجتمع على الوعي الذاتي لمواطنيه. يتطور وعي المجتمع وطبيعة مؤسساته فيما يتعلق بوعي الأشخاص الذين يؤلفون ذلك المجتمع:

الوعي الذاتي بالنسبة لميد ليس فقط، ولا حتى في المقام الأول، قضية فردية، بل بالأحرى وعي مجتمعي في مرحلة تاريخية معينة من تطوره الذاتي والتي يحتاج المجتمع فيها إلى الطابع الشمولي للأفراد الواعين بالذات من أجل تطوره، أي الوصول إلى كل فرد". (كوتيه، 2015: ix)

هذا هو الموضع الذي يلتقي فيه اهتمام ميد بالإصلاح الاجتماعي، مع نظريته عن الذات والمجتمع. وفقاً لما ذكره ميد، يشير ظهور المؤسسة السياسية "لديمقراطية الجماعة" إلى مستوى جديد من التطور الاجتماعي يعتمد فيه التغيير الاجتماعي على ممارسة الوعي الذاتي الفردي الانعكاسي على المستوى الجماعي. (كوتيه، 2015).

يستخدم ميد أيضاً مفهوم الظهور في عمله. حيث يصف العمليات التي تتطور فيها كليات فريدة من نوعها نتيجة للعلاقة بين أجزائها. على سبيل المثال، رغم أن ظاهرة المجتمع تظهر بسبب التفاعل بين الأفراد، فإن المجتمع

ليس مجرد مجموع تلك التفاعلات الفردية. الكل أكبر من مجموع أجزائه.
يقول ميد:

ينطوي الظهور على إعادة التنظيم، لكن إعادة التنظيم تجلب شيئاً لم يكن موجوداً من قبل. في المرة الأولى التي يلتقي فيها الأكسجين والهيدروجين، يظهر الماء. الآن الماء عبارة عن مزيج من الهيدروجين والأكسجين، لكن الماء لم يكن موجوداً من قبل في العناصر المنفصلة. (1934/1962:198)

عادة، عندما يستخدم ميد مفهوم الظهور، فإنه يصف كيف ينشأ الوعي من الجانب الاجتماعي، ولكن كما رأينا من المناقشة، يسمح ميد أيضاً للظهور الاجتماعي من مستوى التفاعل بين الوعي الفردي لأفراد متعددين.

على مستوى مجتمعي أكثر تحديداً، لدى ميد عدد من الأشياء ليقولها عن المؤسسات الاجتماعية. بالنسبة إلى ميد، تعد المؤسسات (والآخر المعمم) "نقاط التوسط بين الذات والمجتمع" (كوتيه، 2015:22). يعرف ميد بشكل عام المؤسسة بأنها "الاستجابة المشتركة في المجتمع" أو "عادات الحياة في المجتمع" (1934/1962:264 انظر أيضاً: ميد، 1936:376). بشكل أكثر تحديداً، يقول "ميد" "يتصرف المجتمع بأكمله تجاه الفرد في ظروف معينة بطريقة متطابقة... هناك استجابة متطابقة من جانب المجتمع بأسره في ظل هذه الظروف. نسمي ذلك "تكوين المؤسسة" (Mead, [1934] 1962:167). إننا نحمل هذه المجموعة المنظمة من التوجهات معنا، وهي تعمل على التحكم في أفعالنا، إلى حد كبير من خلال الأنا الاجتماعية.

التربية هي العملية التي يتم من خلالها "استبطان" العادات المشتركة للمجتمع (المؤسسة) في الفاعل. هذه عملية أساسية؛ لأنه، من وجهة نظر ميد، لا يملك الناس ذواتهم ولا يكونون أعضاء حقيقيين في المجتمع حتى يتمكنوا من الاستجابة لأنفسهم كما يفعل المجتمع الأكبر. للقيام بذلك، يجب أن يكون الناس قد استوعبوا التوجهات المشتركة للمجتمع.

ولكن مرة أخرى، يحرص ميد على الإشارة إلى أن المؤسسات لا تحتاج إلى تدمير الفردية أو خنق الإبداع. يدرك ميد أن هناك "مؤسسات اجتماعية قمعية ونمطية ومتشددة للغاية تقوم بسحق أو تقويض النزعة الفردية بتصلبها وجمودها" (1934/1962:262). ومع ذلك، فإنه يضيف بسرعة، "لا يوجد سبب ضروري أو حتمي لوجوب أن تكون المؤسسات الاجتماعية قمعية أو محافظة بشكل صارم، أو لماذا لا ينبغي أن تكون، كما هي الحال في الكثير من المؤسسات، مرنة وتقدمية، تعزز الفردية بدلاً من تثبيطها" (ميد، 1934/1962:262). بالنسبة لميد، يجب على المؤسسات تحديد ما يجب على الناس القيام به فقط بالمعنى الواسع والعام جدًا، ويجب أن تتيح مساحة كبيرة للفردية والإبداع. يوضح ميد هنا مفهومًا حديثًا للغاية للمؤسسات الاجتماعية حيث تقيد الأفراد وتمكنهم في الوقت نفسه من أن يكونوا أفرادًا مبدعين (انظر جيدنز 1984). كان ميد متميزًا عن المنظرين الكلاسيكيين الآخرين في تأكيد الطابع التمكيني للمجتمع - يمكن القول إنه يتجاهل القوة المقيدة للمجتمع (أثينس، 2002).

التفاعل الرمزي: المبادئ الرئيسية

جوهر هذا الفصل هو مناقشة المبادئ الأساسية لنظرية التفاعل الرمزي. رغم أننا نحاول وصف النظرية بعبارات عامة، فليس من السهل القيام بذلك؛ لأن لها، كما يقول بول روك، غموضًا مُنشأً بشكل متعمد" و "مقاومة للترتيب المنهجي" (19:1979-18). هنالك تباينات مهمة داخل التفاعل الرمزي، بعضها نناقشه ونحن نمضي قدمًا.

حاول بعض التفاعليين الرمزيين (بلومر، 1969a؛ مانيس وميلتزر 1978؛ إيه. روز 1962؛ سنو 2001) تحديد المبادئ الأساسية للنظرية. تتضمن هذه المبادئ ما يلي:

1. يتمتع البشر، على عكس الحيوانات الدنيا، بالقدرة على التفكير.
2. تتشكل القدرة على التفكير من خلال التفاعل الاجتماعي.
3. في التفاعل الاجتماعي، يتعلم الناس المعاني والرموز التي تسمح لهم بممارسة قدرتهم البشرية المميزة على التفكير.
4. تسمح المعاني والرموز للناس بمواصلة الفعل والتفاعل الإنساني بشكل مميز.
5. الناس قادرون على تعديل أو تغيير المعاني والرموز التي يستخدمونها في الفعل والتفاعل على أساس تفسيرهم للموقف.
6. الناس قادرون على إجراء هذه التعديلات والتغييرات بسبب - جزئيًا - قدرتهم على التفاعل مع أنفسهم، ما يسمح لهم بدراسة مسارات الفعل الممكنة، وتقييم مزاياهم وعيوبهم النسبية، ثم اختيار أحدها.
7. تشكل أنماط الفعل والتفاعل المتشابكة مجموعات ومجتمعات.

القدرة على التفكير

الافتراض الحاسم بأن البشر يمتلكون القدرة على التفكير يميز التفاعل الرمزي عن جذوره السلوكية. يوفر هذا الافتراض أيضًا الأساس للتوجه النظري الكامل للتفاعل الرمزي. ذكر برنارد ميلتزر وجيمس بيتراس ولاري رينولدز أن افتراض القدرة البشرية على التفكير هو أحد الإسهامات الرئيسية للتفاعليين الرمزيين الأوائل، مثل جيمس، وديوي، وتوماس، وكولي، وبالطبع ميد:

لم يكن الأفراد في المجتمع الإنساني يُنظر إليهم على أنهم وحدات تحركها قوى خارجية أو داخلية خارجة عن سيطرتها، أو داخل حدود بنية ثابتة إلى حد ما. وبدلاً من ذلك، كان يُنظر إليها على أنها وحدات منعكسة أو تفاعلية تتألف من الكيان المجتمعي (1975:42). إن القدرة على التفكير تمكّن الناس من التصرف بشكل انعكاسي، بدلاً من التصرف برعونة. يجب على الناس في كثير من الأحيان بناء وتوجيه ما يفعلونه، بدلاً من مجرد إطلاقه.

والقدرة على التفكير جزء لا ينفصل من العقل، لكن التفاعليين الرمزيين لديهم تصور غير معتاد إلى حدٍّ ما للعقل على أنه ينشأ في الوعي الاجتماعي. إنهم يميزونه عن الدماغ الفسيولوجي. يجب أن يكون لدى الناس أدمغة لتنمية العقول، لكن الدماغ لا ينتج حتمًا عقلاً، كما هو واضح في حالة الحيوانات الدنيا (تروير، 1946). أيضًا، لا ينظر التفاعليون الرمزيون إلى العقل على أنه شيء، أي بنية جسدية وإنما عملية مستمرة. إنها عملية في ذاتها جزء من عملية التحفيز والاستجابة الأكبر. يرتبط العقل تقريبًا بكل جانب آخر من جوانب التفاعل الرمزي،

بما في ذلك التنشئة الاجتماعية، والمعاني، والرموز، والذات، والتفاعل، وحتى المجتمع.

التفكير والتفاعل

يملك الناس فقط قدرة عامة على التفكير. ويجب تشكيل هذه القدرة وصقلها في عملية التفاعل الاجتماعي. تقود مثل هذه النظرة التفاعلي الرمزي إلى التركيز على شكل معين من التفاعل الاجتماعي - التنشئة الاجتماعية. يتم تطوير القدرة البشرية على التفكير في مرحلة مبكرة من التنشئة الاجتماعية، ويتم تحسينها أثناء التنشئة الاجتماعية للبالغين. يملك التفاعليون الرمزيون نظرة إلى عملية التنشئة الاجتماعية تختلف عن نظيرتها لدى معظم علماء الاجتماع الآخرين. بالنسبة إلى التفاعليين الرمزيين، من المرجح أن يرى علماء الاجتماع التقليديون التنشئة الاجتماعية على أنها مجرد عملية يتعلم من خلالها الناس الأشياء التي يحتاجون إليها من أجل البقاء في المجتمع (على سبيل المثال، الثقافة، توقعات الأدوار). بالنسبة للتفاعليين الرمزيين، فإن التنشئة الاجتماعية عملية أكثر ديناميكية تسمح للناس بتنمية القدرة على التفكير، والتطور بطرق إنسانية مميزة. علاوة على ذلك، فإن التنشئة الاجتماعية ليست مجرد عملية أحادية الاتجاه يتلقى فيها الفاعل معلومات، ولكنها عملية ديناميكية يقوم فيها الفاعل بتشكيل المعلومات وتكييفها مع احتياجاته الخاصة. (مانيس وميلتزر، 1978:6).

بطبيعة الحال، لا يهتم التفاعليون الرمزيون بالتنشئة الاجتماعية فحسب، بل بالتفاعل بشكل عام، وهو "أمر ذو أهمية حيوية في ذاته"

(بلومر، 1969b:8). التفاعل هو العملية التي يتم فيها تطوير القدرة على التفكير والتعبير عنها. كل أنواع التفاعل، وليس فقط التفاعل أثناء التنشئة الاجتماعية، تصقل قدرتنا على التفكير. والأكثر من ذلك، يشكل التفكير عملية التفاعل. في معظم التفاعل، يجب على الفاعلين أن يضعوا في اعتبارهم الآخرين، وأن يقرروا ما إذا كانت أنشطتهم تناسب الآخرين وكيف. ومع ذلك، لا يتضمن كل التفاعل عملية التفكير. التمييز الذي قام به بلومر بعد ميد بين شكلين أساسيين من التفاعل الاجتماعي مهم هنا. الأول تفاعل غير رمزي - محادثة ميد للإشارات - لا ينطوي على التفكير. أما التفاعلي الرمزي الثاني فيتطلب عمليات عقلية.

تنعكس أهمية التفكير بالنسبة للتفاعليين الرمزيين في وجهات نظرهم حول الموضوعات. يميز بلومر بين ثلاثة أنواع من الموضوعات: الموضوعات المادية مثل كرسي أو شجرة؛ والموضوعات الاجتماعية مثل الطالب أو الأم؛ والموضوعات المجردة مثل فكرة أو مبدأ أخلاقي. تُرى الموضوعات ببساطة على أنها أشياء "موجودة" في العالم الحقيقي؛ الأكثر أهمية هو الطريقة التي يتم تحديدها من قبل الفاعلين. وتؤدي الأخيرة إلى النظرة النسبية بأن الموضوعات المختلفة لها معاني مختلفة لأفراد مختلفين: "ستكون الشجرة كائنًا مختلفًا لعالم النبات، والخطاب، والشاعر، والبستاني المنزلي". (بلومر، 1969b:11).

يتعلم الأفراد معاني الموضوعات أثناء عملية التنشئة الاجتماعية. يتعلم معظمنا مجموعة مشتركة من المعاني، ولكن في كثير من الحالات، كما هي الحال مع الشجرة السابق ذكرها، تكون لدينا تعريفات مختلفة

للكائنات نفسها. رغم أنه يمكن اتباع وجهة النظر التعريفية هذه إلى أقصى حد، لكن التفاعليين الرمزيين لا يحتاجون إلى إنكار وجود الأشياء في العالم الحقيقي. كل ما يحتاجون إليه هو بيان الطبيعة الجوهرية لتعريف تلك الموضوعات، بالإضافة إلى إمكانية أن يكون للفاعلين تعريفات مختلفة للشيء نفسه. كما قال هيربرت بلومر: "إن طبيعة الموضوع... تتكون من المعنى الذي يمتلكه لدى الشخص الذي يعد كائنًا في تقديره" (1969b:11).

تعلم المعاني والرموز

يميل التفاعليون الرمزيون، الذين جاءوا بعد ميد، إلى إعطاء أهمية سببية للتفاعل الاجتماعي. ولهذا، لا ينبع المعنى من العمليات العقلية الانفرادية، ولكن من التفاعل. ينشأ هذا التركيز من برامج ميد: فقد ركز على الفعل البشري والتفاعل، وليس على العمليات العقلية المعزولة. بشكل عام، استمر التفاعليون في هذا الاتجاه. من بين أمور أخرى، فإن الشاغل الرئيسي ليس كيف يخلق الناس معانيهم ورموزهم عقليًا، ولكن كيف يتعلمونها أثناء التفاعل بشكل عام، والتنشئة الاجتماعية بشكل خاص.

يتعلم الناس الرموز، وكذلك المعاني في التفاعل الاجتماعي. في حين أن الناس يستجيبون للإشارات دون تفكير، فإنهم يستجيبون للرموز بطريقة مدروسة. تشير الإشارات إلى نفسها (على سبيل المثال، إشارات الكلاب الغاضبة، أو الماء لشخص يكاد يموت من العطش). "الرموز عبارة عن كائنات اجتماعية تُستخدم لتمثيل (أو" تعبر عن"، "تأخذ مكان") ما

يوافق الناس على أنها ستمثله (شارون، 1998:47). ليست كل الموضوعات الاجتماعية تمثل أشياء أخرى، ولكن الرموز تفعل ذلك. يمكن أن تكون الكلمات، والتحف الأثرية، والأفعال الجسدية (على سبيل المثال،

كلمة قارب، هلال، قبضة مثبتة) رموزًا. غالبًا ما يستخدم الناس الرموز للتعبير عن شيء معين عن أنفسهم: فهم يقودون سيارات رولز رويس، على سبيل المثال؛ للتعبير عن نمط معين من الحياة.

ينظر التفاعليون الرمزيون إلى اللغة كنظام واسع من الرموز. الكلمات رموز؛ لأنها تُستخدم لتمثيل الأشياء. وتجعل الكلمات كل الرموز الأخرى ممكنة. فالأفعال والأشياء والكلمات الأخرى موجودة ولها معنى فقط؛ لأنها كانت توصف ويمكن وصفها من خلال استخدام الكلمات.

تعد الرموز أمرًا حاسمًا في السماح للأشخاص بالتصرف بطرق إنسانية مميزة. وبسبب الرمز، فإن الإنسان "لا يستجيب بشكل سلبي لواقع يفرض نفسه ولكنه ينشأ ويعيد إنشاء العالم الذي يعمل فيه بفاعلية". (شارون، 1998:69) بالإضافة إلى هذه المنفعة العامة، فإن الرموز بشكل عام، واللغة بشكل خاص، لها عدد من الوظائف المحددة للفاعل.

أولاً، تمكن الرموز الأشخاص من التعامل مع العالم المادي والاجتماعي من خلال السماح لهم بتسمية وتصنيف وتذكر الموضوعات التي يواجهونها هناك. بهذه الطريقة، يمكن للناس أن ينظموا عالمًا كان من الممكن أن يكون مربكًا. تسمح اللغة للأشخاص بالتسمية والتصنيف،

وبشكل خاص التذكر بكفاءة أكبر بكثير مما يمكنهم فعله مع أنواع أخرى من الرموز، مثل الصور التصويرية.

ثانيًا تعمل الرموز على تحسين قدرة الأشخاص على إدراك البيئة، بدلًا من إغراقهم بكتلة من المحفزات التي لا يمكن تمييزها، يمكن تنبيه الفاعل إلى بعض أجزاء البيئة بدلًا من أجزاء أخرى.

ثالثًا تحسن الرموز من القدرة على التفكير. رغم أن مجموعة من الرموز التصويرية ستسمح بقدرة محدودة على التفكير، فإن اللغة توسع هذه القدرة بشكل كبير. يمكن للتفكير بهذا المعنى أن يُرى على أنه تفاعل رمزي مع الذات.

رابعًا تزيد الرموز إلى حد كبير من القدرة على حل مختلف المشكلات. يجب أن تستخدم الحيوانات الدنيا التجربة والخطأ، ولكن يمكن للبشر أن يفكروا بشكل رمزي في مجموعة متنوعة من الإجراءات البديلة قبل اتخاذ إجراء فعلي. تقلل هذه القدرة من فرصة ارتكاب أخطاء باهظة الثمن.

خامسًا يسمح استخدام الرموز للفاعلين بتجاوز الزمان والمكان وحتى شخوصهم. من خلال استخدام الرموز، يمكن للفاعلين أن يتخيلوا ما كان عليه العيش في الماضي أو ما قد يبدو عليه في المستقبل. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للفاعلين تجاوز شخصياتهم بشكل رمزي وتخيل ما يشبه العالم من وجهة نظر شخص آخر. هذا هو المفهوم الرمزي التفاعلي المعروف لأخذ دور الشخص الآخر (ديفيد ميللر 1981).

سادسًا تسمح لنا الرموز بتخيل واقع ميتافيزيقي غير مدرك بالحواس.

سابعًا وبشكل عام، تسمح الرموز للناس بتجنب الاستعباد بواسطة بيئتهم. يمكن أن يكونوا نشطين، بدلًا من أن يكونوا سلبيين - أي أن يكونوا ذوي توجيه ذاتي فيما يقومون به.

الفعل والتفاعل

الاهتمام الأساسي للتفاعليين الرمزيين هو تأثير المعاني والرموز على الفعل والتفاعل البشري. من المفيد هنا استخدام تمييز ميد بين السلوك الخفي والسلوك المعلن. السلوك الخفي هو عملية التفكير التي تنطوي على رموز ومعاني. السلوك المعلن هو السلوك الفعلي الذي يؤديه الفاعل. لا تتضمن بعض السلوكيات العلنية سلوكًا خفيًا (السلوك المعتاد أو الاستجابات اللاعقلانية للمنبهات الخارجية). ومع ذلك، فإن معظم الأفعال البشرية تشمل كلا النوعين. يعد السلوك الخفي مصدر قلق كبيرًا للمتفاعلين الرمزيين، في حين أن السلوك المعلن هو الأكثر أهمية لمنظري التبادل أو السلوكيين التقليديين بشكل عام.

تعطي المعاني والرموز الفعل الاجتماعي البشري (الذي ينطوي على فاعل واحد) والتفاعل الاجتماعي (الذي ينطوي على اثنين أو أكثر من الفاعلين المشاركين في الفعل الاجتماعي المتبادل) خصائص مميزة. الفعل الاجتماعي هو الذي يتصرف فيه الأفراد مع وضع الآخرين في الاعتبار. وبعبارة أخرى، عند القيام بعمل ما، يحاول الناس في الوقت نفسه قياس تأثيره على الأشخاص المعنيين الآخرين. رغم أنهم غالبًا ما

ينخرطون في سلوك اعتيادي غير منطقي، فإن الناس لديهم القدرة على الانخراط في الفعل الاجتماعي.

في عملية التفاعل الاجتماعي، ينقل الناس رمزيًا المعاني للآخرين المعنيين. يقوم الآخرون بتفسير هذه الرموز وتوجيه إجراءات الاستجابة الخاصة بهم على أساس تفسيرهم. وبعبارة أخرى، في التفاعل الاجتماعي، ينخرط الفاعلون في عملية التأثير المتبادل. يشير كريستوفر (2001) إلى هذا التفاعل الاجتماعي الديناميكي على أنه "حركة إيقاعية" يشارك فيها الشركاء.

اتخاذ الخيارات

جزئيًا بسبب القدرة على التعامل مع المعاني والرموز، يمكن للناس، على عكس الحيوانات الأدنى، اتخاذ خيارات في الإجراءات التي يشاركون فيها. لا يحتاج الناس إلى قبول المعاني والرموز المفروضة عليهم من الخارج. وبناءً على تفسيرهم الخاص للموقف "يستطيع البشر تكوين معاني جديدة وخطوط معنى جديدة" (مانيس وميلتز، 1978:7).. وهكذا، بالنسبة للمتفاعل الرمزي، فإن الفاعلين، لديهم على الأقل بعض الاستقلال الذاتي. فإنهم ببساطة ليسوا مقيدين أو مصممين؛ إنهم قادرون على اتخاذ خيارات فريدة ومستقلة. علاوة على ذلك، فإنهم قادرون على تطوير حياة ذات أسلوب فريد. (بيرينبانايجم 1985:53).

كان دبليو آي. ودوروثي توماس فعالين في إبراز هذه القدرة الإبداعية في مفهومهما لتعريف الموقف: "إذا كان البشر يعرفون المواقف على أنها

حقيقية، فإنها حقيقية كذلك في عواقبها" (توماس و توماس 1928:572). عرف دبليو آي. ودوروثي توماس أن معظم تعريفاتنا للمواقف قدمها لنا المجتمع. في الواقع، لقد أكدوا هذه النقطة، وحددوا بشكل خاص الأسرة والمجتمع كمصادر لتعريفاتنا الاجتماعية. ومع ذلك، فإن موقف دبليو آي. ودوروثي توماس مميز؛ لتأكيد إمكانية التعريفات الفردية "التلقائية" للمواقف، والتي تسمح للناس بتغيير وتعديل المعاني والرموز.

المجموعات والمجتمعات

ينتقد التفاعليون الرمزيون عمومًا بشدة ميل علماء الاجتماع الآخرين للتركيز على البنى الكلية. يقول بول روك "يتجاهل التفاعل معظم أفكار علم اجتماع المستوى الأكبر باعتباره ميتافيزيقا غير مؤكدة وطموحة... وغير متاحة للفحص الذكي" (1979:238). يشير ديمتري شالين إلى: "النقد التفاعلي الموجه إلى النظرة الكلاسيكية للنظام الاجتماعي باعتبارها خارجية، ومرحلية، ومحددة في أي لحظة ومقاومة للتغيير" (1986:14). يقول روك أيضًا: "في حين أن [التفاعل الرمزي] لا يتجاهل تمامًا فكرة البناء الاجتماعي، فإن تركيزه على النشاط والعملية يحوّل الاستعارات البنيوية إلى مكان محدود" (1979:50).

يعتبر بلومر في طليعة أولئك الذين ينتقدون الحتمية الاجتماعية "التي يُعامل فيها الفعل الاجتماعي للناس على أنه تدفق خارجي أو تعبير عن القوى التي تؤثر بهم وليس أفعالاً يبنونها الناس من خلال تفسيرهم

للمواقف التي يوضعون فيها". (1962/84:1969).6 بالنسبة

لبلومر، لا يتكون المجتمع من البنى الكلية. يكمن جوهر المجتمع في الفاعلين والفعل: "يجب النظر إلى المجتمع البشري على أنه يتألف من أشخاص يتصرفون، وحياة المجتمع يجب أن يُنظر إليها على أنها تتكون من أفعالهم" (85). المجتمع البشري هو الفعل، والحياة الجماعية هي "مجمع من النشاط المستمر". ومع ذلك، فإن المجتمع لا يتكون من مجموعة من الأعمال المعزولة. هناك أيضًا عمل جماعي، والذي يتضمن "الأفراد الذين يلائمون خطوط عمل بعضهم مع بعض... المشاركون يصنعون إشارات لبعضهم، وليس فقط من كل شخص لذاته". هذا يؤدي إلى ما أطلق عليه "ميد" الفعل الاجتماعي، ويدعوه "بلومر" الفعل المشترك.

قبل بلومر فكرة الانبثاق - أن البنى واسعة النطاق تنبثق من العمليات الدقيقة (موريون، 1988). وفقًا لماينز: "يعتمد مفتاح فهم معاملة بلومر للمنظمات واسعة النطاق على مفهومه للفعل المشترك". (1988:46). الفعل المشترك ليس مجرد مجموع الأفعال الفردية - إنه يأتي ليكون له طابعه الخاص. ولذا فإن الفعل المشترك ليس خارجيًا أو قسريًا للفاعلين وأفعالهم؛ وإنما تم إنشاؤه من قبل الفاعلين وأفعالهم.

من هذه المناقشة، يشعر المرء بأن الفعل المشترك مرّن تمامًا - أي أن المجتمع يمكن أن يصبح تقريبًا أي شيء يريده الفاعلون. ومع ذلك، لم يكن بلومر مستعدًا للذهاب إلى هذا الحد. وجادل بأن كل مثال للفعل المشترك يجب أن يتم تشكيله من جديد، لكنه أدرك أنه من المرجح أن

يكون للفعل المشترك "شكل راسخ ومتكرر (بلومر، 1969b:17). لا يقتصر الأمر على تكرار معظم الفعل المشترك في الأنماط، بل كان بلومر أيضًا على استعداد للاعتراف بأن مثل هذا الفعل يسترشد بأنظمة ذات معانٍ محددة مسبقًا، مثل الثقافة والنسق الاجتماعي.

يبدو أن بلومر اعترف بأن هناك بنى واسعة النطاق وأنها مهمة. هنا اتبع بلومر ميد (1962/1934)، والذي اعترف بأن مثل هذه البنى مهمة جدًا. ومع ذلك، فإن مثل هذه البنى لها دور محدود تمامًا في التفاعل الرمزي. لسبب معين، غالبًا ما جادل بلومر بأن البنى واسعة النطاق ليست أكثر من "الأطر" التي تحدث فيها الجوانب المهمة حقًا للحياة الاجتماعية - الفعل والتفاعل (1962/1969:87). تحدد البنى واسعة النطاق الشروط والقيود على الفعل البشري، لكنها لا تقرر. في رأيه، لا يتصرف الناس في سياق بنى مثل المجتمع؛ بدلاً من ذلك يتصرفون في المواقف. تعد البنى واسعة النطاق مهمة من حيث إنها تشكل المواقف التي يتصرف فيها الأفراد وتزود الفاعلين بمجموعة ثابتة من الرموز التي تمكنهم من التصرف.

حتى عندما ناقش بلومر هذه الأنماط المحددة مسبقًا، سارع إلى توضيح أن "جوانب السلوك غير الموصوف طبيعية تمامًا، وأصلية، ومتكررة في حياة المجموعة البشرية، مثل تلك المجالات التي تغطيها الوصفات المحددة مسبقًا والمتبعة بإخلاص لوصفات للفعل المشترك" (1969b:18). هناك ليس فقط العديد من المجالات غير الموصوفة، ولكن حتى في الجوانب الموصوفة يجب إنشاء فعل مشترك وإعادة إنشائه

باستمرار. يسترشد الفاعلون بالمعاني المقبولة عمومًا في هذا الإنشاء وإعادة الإنشاء، لكنهم لا يحددونها. قد يقبلونها كما هي، ولكن يمكنهم أيضًا إجراء تعديلات طفيفة، وحتى كبيرة فيها. بكلمات بلومر: "إن العملية الاجتماعية في حياة المجموعة هي التي تخلق المعايير وتدعمها، وليس المعايير هي التي تخلق وتدعم حياة المجموعة" (1969b:19).

لم يكن شيلدون ستريكر راضيًا عن معالجة بلومر للعلاقة بين العملية الدقيقة والبنى الكلية، وأعلن عن هدف تكاملي أكثر طموحًا للتفاعل الرمزي:

يجب أن يربط الإطار النظري المرضي بين البناء الاجتماعي والشخص، ويجب أن يكون قادرًا على الانتقال من مستوى الشخص إلى بنية اجتماعية واسعة النطاق، والعودة مرة أخرى ... يجب أن يكون هناك مفهوم إطار لتسهيل الحركة عبر مستويات المنظومة والشخص " (1980:53).

صاغ بيرينبانايجم هدفًا مشابهًا للتفاعل الرمزي: "وجود البنية والمعنى، الذات والآخرين، جدلية الوجود والظهور، ما يؤدي إلى تفاعل جدلي. (1985:xv). يضمّن ستريكر توجهه في تفاعل رمزي على طريقة ميد، لكنه سعى لتوسيعه إلى المستوى المجتمعي، في المقام الأول من خلال استخدام نظرية الدور:

يبدأ هذا الإصدار بميد، ولكنه يتجاوز ميد لتقديم مفاهيم ومبادئ نظرية الدور من أجل التعامل بشكل مناسب مع التأثير المتبادل للشخص الاجتماعي والبناء الاجتماعي. العلاقة الرئيسية في هذا التأثير المتبادل هي التفاعل. في سياق العملية الاجتماعية - الأنماط المستمرة للتفاعل الذي يضم الفاعلين الأفراد - يعمل البناء الاجتماعي لتقييد مفاهيم الذات، وتعريفات الموقف، والفرص السلوكية والمراجع التي تربط وتوجه التفاعل الذي يحدث.

طور ستريكر توجهه من خلال ثمانية مبادئ عامة:

1. يعتمد الفعل البشري على عالم مسمى ومصنف يكون للأسماء والتصنيفات بداخله معنى بالنسبة للفاعلين. يتعلم الناس من خلال التفاعل مع الآخرين كيفية تصنيف العالم، وكذلك كيف يُتوقع منهم أن يتصرفوا تجاهه.
2. من أهم الأشياء التي يتعلمها الناس الرموز المستخدمة لتحديد المواقف الاجتماعية. النقطة الحاسمة هنا أن ستريكر تصور المواقف من الناحية البنيوية: "المكونات المورفولوجية المستقرة نسبيًا للبنية الاجتماعية. (شيلدون ستريكر، 1980:54) كما منح ستريكر الأدوار أهمية مركزية، حيث صورها على أنها توقعات سلوكية مشتركة مرتبطة بالمواقف الاجتماعية.
3. أدرك ستريكر أيضًا أهمية البنى الاجتماعية الأكبر، رغم أنه كان يميل مثل غيره من التفاعليين الرمزيين، إلى تصورهم من حيث أنماط السلوك المنظمة. بالإضافة إلى ذلك، تعاملت مناقشته مع البناء

الاجتماعي على أنه مجرد "إطار" يتصرف من خلاله الناس. ضمن هذه البنى، يسمي الناس بعضهم، أي يعترف بعضهم بأنهم شاغلون للمواقع. من خلال القيام بذلك، يثير الناس توقعات متبادلة لما يُتوقع أن يفعله كل منهم.

4. علاوة على ذلك، في التصرف بهذا السياق، لا يقوم الناس بتسمية بعضهم فحسب، ولكن أيضًا أنفسهم؛ أي أنهم يطبقون تسميات موضعية لأنفسهم. تصبح هذه التعيينات الذاتية جزءًا من التوقعات الذاتية فيما يتعلق بسلوكهم الخاص.

5. عند التفاعل، يحدد الأشخاص الموقف من خلال تطبيق الأسماء عليه، وعلى المشاركين الآخرين، وعلى أنفسهم، وعلى سمات معينة للموقف. ثم يستخدم الفاعلون هذه التعريفات لتنظيم سلوكهم.

6. لا يتحدد السلوك الاجتماعي بالمعاني الاجتماعية، رغم أنه مقيد بها. فستريكر يؤمن بشدة بفكرة صنع الأدوار. الناس لا يقومون ببساطة بأدوار؛ بدلاً من ذلك، يتخذون توجهًا نشطًا ومبدعًا لأدوارهم.

7. تعمل البنى الاجتماعية أيضًا على الحد من درجة "صنع" الأدوار، بدلاً من "أخذها" فقط. (دي. مارتين و ويلسون، 2005). حيث تسمح بعض البنى بإبداع أكثر من غيرها.

8. تجعل إمكانات صنع الأدوار التغييرات الاجتماعية المختلفة ممكنة. يمكن أن تحدث تغييرات في التعريفات الاجتماعية - في الأسماء والرموز والتصنيفات - وفي احتمالات التفاعل. يمكن أن يكون التأثير التراكمي لهذه التغييرات عبارة عن تعديلات في البنى الاجتماعية الأكبر.

رغم أن ستريكر قدم بداية مفيدة نحو تفاعل رمزي أكثر ملاءمة، لكن عمله، به عدد من القيود. أبرزها أنه لم يقل سوى القليل عن البنى الاجتماعية الأكبر في ذاتها. رأى ستريكر الحاجة إلى دمج هذه البنى الأكبر في عمله، لكنه أدرك أن "التطور الكامل لكيفية تقدم هذا الدمج يتجاوز نطاق العمل الحالي" (1980:69). رأى ستريكر دورًا مستقبليًا محدودًا للمتغيرات البنيوية واسعة النطاق في التفاعل الرمزي. في نهاية المطاف، كان يأمل في دمج العوامل البنيوية، مثل الطبقة والحالة والقوة كمتغيرات تقيد التفاعل، لكنه كان غير راغب في رؤية التفاعل الرمزي يتعامل مع العلاقات المتبادلة بين هذه المتغيرات البنيوية. من المفترض أن يُترك هذا النوع من القضايا لنظريات أخرى تركز أكثر على الظواهر الاجتماعية واسعة النطاق.

الذات وإسهامات إرفنج جوفمان

الذات مفهوم ذو أهمية هائلة للمتفاعلين الرمزيين (برودر، 1998). في الواقع، يجادل روك بأن الذات "تشكل محور المخطط الفكري للمتفاعلين. تدور جميع العمليات والأحداث الاجتماعية الأخرى حول هذا المركز، مستمدة منه معناها التحليلي وتنظيمها" (1979:102). رغم أن إسهامات "إرفنج جوفمان" لا يمكن اختزالها إلى نظرياته عن الذات (سميث، 2011) فمن الواضح أن إحدى أهم مساهماته في علم الاجتماع هي نظريته عن الذات. فيما يلي نضع نظرية "جوفمان" عن الذات في سياق نظريات تفاعلية رمزية أخرى للذات، بالإضافة إلى نظريات جوفمان الأكثر عمومية.

الذات

في محاولة لفهم مفهوم الذات بما يتجاوز صياغتها الأولية عند ميد، يجب علينا أولاً أن نفهم فكرة الذات المرأة التي طورها تشارلز هورتون كولي (فرانكس وجيكاس، 1992) عرّف كولي هذا المفهوم:

بأنه تخيل محدد بعض الشيء لكيفية ظهور الذات - بمعنى أي فكرة يتبناها - في ذهن معين، ونوع الشعور بالذات الذي يتحلى به المرء يتحدد من خلال التوجه تجاه هذا الأمر والمنسوب إلى ذلك العقل الآخر ... لذا في تخيلنا فإننا ندرك التصور القائم في ذهن البعض حيال مظهرنا، وأخلاقنا، وأهدافنا، وأفعالنا، وشخصيتنا، وأصدقائنا، وما إلى ذلك، ونتأثر به بشكل يختلف من شخص لآخر. (كولي 1902/1964:169)

يمكن تقسيم فكرة الذات المرأة إلى ثلاثة مكونات. أولاً نتخيل كيف نظهر للآخرين. ثانياً نتخيل ما يجب أن يكون حكمهم على ذلك المظهر. ثالثاً نطور بعض الشعور بالذات، مثل الكبرياء أو الإهانة، نتيجة تصورنا لأحكام الآخرين.

كان مفهوم كولي عن الذات المرأة ومفهوم ميد للذات مهمين في تطوير المفهوم التفاعلي الرمزي الحديث للذات. عرّف بلومر الذات بعبارات بسيطة جداً: "لا شيء مبطن أو سري مقصود بهذا التعبير (الذات). هذا يعني فقط أن الإنسان يمكن أن يكون هدفًا لفعله الخاص حيث يتصرف تجاه ذاته ويوجه ذاته في أفعاله تجاه الآخرين على أساس نوع الموضوع الذي هو عليه". (1969b:12) الذات عملية وليست شيئاً كما

أوضح بلومر، فإن الذات تساعد البشر على التصرف، بدلاً من الاستجابة ببساطة للمحفزات الخارجية:

للعلمية [التفسير] خطوتان مميزتان. أولاً يواجه الفاعل لنفسه الأشياء التي يتصرف تجاهها؛ عليه أن يبين بنفسه الأشياء التي لها معنى ... هذا التفاعل مع نفسه هو شيء آخر غير تفاعل العناصر النفسية؛ إنه مثال على شخص ينخرط في عملية التواصل مع نفسه ... ثانيًا بحكم هذه العملية في التواصل مع نفسه، يصبح التفسير مسألة تعامل مع المعاني. يقوم الفاعل باختيار المعاني، والتحقق منها، وتعليقها، وإعادة تجميعها، وتحويلها في ضوء الموقف الذي يتم وضعه فيه واتجاه عمله. (بلومر 1969b:5)

نظرًا لتأثيرها على التفاعل الرمزي، والنبوية، والإثنوميثودولوجي، من المرجح أن تظل نظريات جوفمان مؤثرة لفترة طويلة.

إرفنج جوفمان

نبذة شخصية

توفي إرفنج جوفمان في عام 1982 في ذروة شهرته. ولطالما اعتبر شخصية "شعبية" في النظرية الاجتماعية. لقد نال هذه المكانة رغم حقيقة أنه كان مجرد أستاذ في قسم علم الاجتماع المرموق بجامعة كاليفورنيا، بيركلي، وصار لاحقًا أستاذ كرسي في جامعة بنسلفانيا المنتمية لجامعات عصبة اللبلاب. (بي. مانج 2005b: جي. سميث 2007، 2011).

بحلول الثمانينات، برز جوفمان كمنظر مهم مركزيًا. في الواقع، لقد انتُخب رئيسًا لجمعية علم الاجتماع الأمريكية في العام الذي توفي فيه، لكنه لم يتمكن من إلقاء خطابه الرئاسي بسبب تدهور حالته الصحية. بالنظر إلى وضع جوفمان المنشق المتمرد المستقل، يقول راندال كولينز عن خطابه:

"الكل تساءل عما سيفعله في خطابه الرئاسي: بدا أن العرض التقليدي المباشر لا يمكن التفكير فيه بالنسبة لجوفمان مع سمعته كشخص ناثور وطموح. ... لكننا تلقينا خطابًا مفرطًا في تأثيره. كانت الرسالة: ألغى خطاب الرئيس، كان جوفمان يختصر. لقد كانت طريقة مناسبة لجوفمان للخروج من الساحة. (1986b:112).

ولد جوفمان في ألبرتا، كندا، في 11 يونيو 1922 (إس. ويليامز، 1986) حصل على شهادته المتقدمة من جامعة شيكاغو، وغالبًا ما يُنظر إليه كعضو في مدرسة شيكاغو وتفاعلي رمزي. ومع ذلك، عندما سُئل قبل وفاته بقليل عما إذا كان تفاعليًا رمزيًا، أجاب بأن التسمية غامضة جدًا بحيث لا تسمح له بوضع نفسه في هذه الفئة. (مانج، 1992) في الواقع، من الصعب اختصار عمله في أي فئة واحدة. كي يخلق تصوره النظري، اعتمد جوفمان على العديد من المصادر وخلق توجهًا مميزًا.

يربط راندال كولينز (1986b) جوفمان بالأنثروبولوجيا الاجتماعية أكثر من ارتباطه بالتفاعل الرمزي. كطالب جامعي في جامعة تورونتو، درس جوفمان مع أحد علماء الأنثروبولوجيا، وفي شيكاغو "لم تكن اتصالاته الرئيسية مع التفاعليين الرمزيين، ولكن مع ديليو. لويد وارنر [عالم الأنثروبولوجيا]". (كولينز، 1986b:109) من وجهة نظر كولينز، يشير فحص الاستشهادات في عمل جوفمان المبكر إلى أنه تأثر بعلماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ونادرًا ما استشهد بالتفاعليين الرمزيين، وعندما فعل ذلك، كان عليه أن ينتقدهم. ومع ذلك، تأثر جوفمان بالدراسات الوصفية التي تم إنتاجها في شيكاغو، ودمج نظرتها مع الأنثروبولوجيا الاجتماعية لإنتاج منظوره المميز. وهكذا، بينما ينظر التفاعلي الرمزي إلى كيفية إنشاء الناس صورهم الذاتية أو تفاوضهم عليها، كان جوفمان مهتمًا بكيف "يجبر المجتمع الناس على تقديم صورة معينة لأنفسهم... لأنه يجبرنا على الانتقال ذهانيًا وإيائيًا بين العديد من الأدوار المعقدة، كما يجعلنا دائمًا غير صادقين إلى حد ما، وغير متناسقين ومعييين". (كولينز، 1986a:107).

رغم تميز وجهة نظره، كان لجوفمان تأثير قوي على التفاعل الرمزي. بالإضافة إلى ذلك، يمكن القول إنه كانت له يد في تشكيل علم اجتماع آخر للحياة اليومية، الإنثوميثودولوجي. في الواقع، يرى راندال كولينز جوفمان كشخصية رئيسية في تشكيل؛ ليس فقط الإنثوميثودولوجي، ولكن في تحليل المحادثة أيضًا: "كان جوفمان هو الرائد في الدراسة التجريبية الوثيقة للحياة اليومية، رغم أنه فعل ذلك بعينه المجردة، قبل أيام مسجلات الأشرطة ومسجلات الفيديو" (1986b:111)، انظر الفصل 6 للاطلاع على مناقشة العلاقة بين علم قياس الأعراق وتحليل المحادثة). في الواقع، درس عدد من علماء الإنثوميثودولوجي المهمين (ساكس شجلوف) مع جوفمان في بيركلي، وليس مع مؤسس الإنثوميثودولوجي هارولد جارفنكل.

رغم أن هذا الوصف للتفسير يؤكد الدور الذي تلعبه الذات في عملية اختيار كيفية التصرف، فإن بلومر لم يتجاوز كثيرًا الصيغ المبكرة لكولي وميد.

ومع ذلك، يوسع جوفمان بشكل كبير المفاهيم التفاعلية للذات في كتابه (1959) *Presentation of Self in Everyday Life*؛ (1959؛ دود 1996؛ شوالبي 1993؛ ترافيرز 1992؛ تسيلون 1992) إن مفهوم جوفمان للذات مدين بعمق لأفكار ميد، وعلى وجه الخصوص، مناقشته للتوتر بين "أنا الفردية" (الذات العفوية) و "أنا الاجتماعية" (القيود الاجتماعية داخل الذات). ينعكس هذا التوتر في عمل جوفمان على ما سماه "التناقض الحاسم بين ذواتنا البشرية تمامًا وذواتنا الاجتماعية" (1959:56). ينتج التوتر عن الفرق بين ما يتوقع الناس منا القيام به وما قد نرغب في القيام به بشكل عفوي. نحن نواجه الطلب للقيام بما هو متوقع منا. علاوة على ذلك، ليس من المفترض أن نتردد. كما قال جوفمان، "يجب ألا نكون عرضة للصعود والهبوط" (1959:56). من أجل الحفاظ على صورة ذاتية مستقرة، يؤدي الناس أدوارًا محددة لجمهورهم الاجتماعي. نتيجة لهذا الاهتمام بالأداء، ركز جوفمان على الدراما (فن الكتابة المسرحية) أو وجهة نظر الحياة الاجتماعية كسلسلة من العروض الدرامية المشابهة لتلك التي يتم عرضها على المسرح.

الدراما تم تشكيل إحساس جوفمان بالذات من خلال نهجه الدرامي (أليف، 2008). بالنسبة لجوفمان (كما بالنسبة إلى ميد ومعظم التفاعليين الرمزيين الآخرين)، فإن الذات ليست شيئًا عضوياً له موقع محدد ... في

تحليل الذات، فإننا نستقي من مالکها، من الشخص الذي سيربح أو يخسر أكثر من ذلك؛ لأنه هو وجسمه يوفران فقط المشجب الذي سيعلق عليه شيء من التعاون المكتسب لبعض الوقت. ... لا توجد وسائل إنتاج وصيانة النفس داخل المشجب. (جوفمان، 1959:253 - 252)

ينظر جوفمان إلى الذات ليس كملكية للممثل بل بالأحرى على أنها نتاج التفاعل الدرامي بين الممثل والجمهور. الذات "هي تأثير درامي ناشئ ... من مشهد يتم تقديمه (جوفمان 1959:253) لأن الذات هي نتاج تفاعل درامي، فهي عرضة للتشويش أثناء الأداء (ميشنال، 2001). يهتم التمثيل المسرحي عند جوفمان بالعمليات التي يتم من خلالها منع مثل هذه الاضطرابات أو التعامل معها. رغم أن الجزء الأكبر من نقاشه يركز على هذه الحالات الدرامية الطارئة، أشار جوفمان إلى أن معظم العروض ناجحة. والنتيجة هي أنه في الظروف العادية، يتم منح الذات المؤكدة للفاعلين، و"تبدو" كأنها تنبثق من الفاعل.

افترض جوفمان أنه عندما يتفاعل الأفراد، فإنهم يريدون تقديم شعور معين بالذات يقبله الآخرون. ومع ذلك، حتى عندما يقدمون تلك الذات، يدرك الفاعلون أن أفراد الجمهور يمكن أن يؤثروا على أدائهم. لهذا السبب، يتناغم الفاعلون مع الحاجة للهيمنة على الجمهور، وخاصة مع تلك العناصر التي قد تكون مدمرة. يأمل الفاعلون أن يكون الشعور بالذات الذي يقدمونه للجمهور قويًا بما يكفي للجمهور لتعريف الفاعلين كما يريد الفاعلون منهم. يأمل الفاعلون أيضًا أن يتسبب ذلك في أن يتصرف الجمهور طوعًا كما يريد الفاعلون منهم. وصف جوفمان هذا

الاهتمام المركزي بأنه "إدارة الانطباع". يتضمن هذا الأمر تقنيات يستخدمها الممثلون للحفاظ على انطباعات معينة في مواجهة المشكلات التي من المحتمل أن يواجهوها والطرق التي يستخدمونها للتعامل مع هذه المشكلات.

بعد هذا التشبيه المسرحي، تحدث جوفمان عن المسرح الأمامي. الجزء الأمامي هو ذلك الجزء من الأداء الذي يعمل بشكل عام بطرق ثابتة وعامة إلى حد ما لتحديد الموقف لأولئك الذين يراقبون الأداء. داخل المسرح الأمامي، قام جوفمان بالتمييز بين المكان والواجهة الشخصية. يشير المكان إلى المشهد المادي الذي يجب أن يكون هناك عادة إذا كان على الممثلين أن يؤديوا أدوارهم. بدونه، عادة لا يمكن للممثلين تأدية أدوارهم. على سبيل المثال، يحتاج الجراح بشكل عام إلى غرفة عمليات، وسائق سيارة أجرة إلى سيارة، والمتزلج على الجليد إلى جليد. تتكون الواجهة الشخصية من عناصر المعدات التعبيرية التي يتعرف عليها الجمهور مع الفاعلين ويتوقع منهم حملها معهم في المكان. الجراح، على سبيل المثال، من المتوقع أن يرتدي ثوبًا طبيًا، ولديه أدوات معينة، وما إلى ذلك.

ثم قسم جوفمان الواجهة الشخصية إلى مظهر وأسلوب. يشمل المظهر تلك العناصر التي نخبرنا بالحالة الاجتماعية للفنان (على سبيل المثال، ثوب الجراح الطبي). يخبر الأسلوب الجمهور بنوع الدور الذي يتوقع المؤدي أن يلعبه في الموقف (على سبيل المثال، استخدام السلوكيات الجسدية، والسلوك). يشير اتباع الطريقة الفظة أو الوداعة إلى أنواع

مختلفة تمامًا من العروض. بشكل عام، نتوقع أن يكون المظهر والأسلوب متسقين.

رغم أن جوفمان اقترب من الواجهة والجوانب الأخرى لنظامه كتفاعلي رمزي، فإنه ناقش طابعها البنيوي. على سبيل المثال، زعم أن الواجهات تميل إلى أن تصبح مؤسسية، وهكذا تنشأ "التمثيلات الجماعية" حول ما يجب أن يحدث في جبهة معينة. في كثير من الأحيان عندما يقوم الممثلون بأدوار محددة، يجدون واجهات معينة تم إنشاؤها بالفعل لمثل هذه العروض. النتيجة، كما قال جوفمان، هي أن الواجهات تميل إلى أن تُختار لا أن تُنشأ. تنقل هذه الفكرة صورة بنيوية أكثر بكثير مما نتلقاه من معظم التفاعليين الرمزيين.

على الرغم من هذه النظرة البنيوية، تكمن رؤية جوفمان الأكثر إثارة للاهتمام في مجال التفاعل. لقد زعم أنه نظرًا لأن الأشخاص بشكل عام يحاولون تقديم صورة مثالية لأنفسهم في عروضهم في المسرح الأمامي، فإنهم يشعرون حتمًا بأنه يجب عليهم إخفاء أشياء في أدائهم. أولًا قد يرغب الممثلون في إخفاء الملذات السرية (على سبيل المثال، شرب الكحول) التي شاركوا فيها قبل الأداء أو في الحياة الماضية (على سبيل المثال، كمدمني المخدرات) التي لا تتوافق مع أدائهم. ثانيًا قد يرغب الممثلون في إخفاء الأخطاء التي تم إجراؤها في إعداد الأداء، بالإضافة إلى الخطوات التي تم اتخاذها لتصحيح هذه الأخطاء. على سبيل المثال، قد يسعى سائق سيارة أجرة لإخفاء حقيقة أنه سار في الاتجاه الخطأ. ثالثًا قد يجد الممثلون أنه من الضروري عرض المنتجات

النهائية فقط، وإخفاء العملية التي ينطوي عليها إنتاجها. على سبيل المثال، قد يقضي الأساتذة عدة ساعات في إعداد محاضرة، لكنهم قد يرغبون في التصرف كما لو كانوا دائماً يعرفون المادة. رابعاً قد يكون من الضروري أن يخفي الممثلون عن الجمهور أن "الفعل غير المرغوب" قد شارك في صنع المنتجات النهائية. قد يتضمن هذا الفعل مهام "كانت غير نظيفة جسدياً، وشبه قانونية، وقاسية ومهينة بطرق أخرى" (جوفمان، 1959:44). خامساً عند تقديم أداء معين، قد يضطر الممثلون إلى التغافل عن المعايير الأخرى. أخيراً، ربما يجد الممثلون أنه من الضروري إخفاء أي إهانات أو صفقات تم إجراؤها حتى يستمر الأداء. بشكل عام، لدى الممثلين مصلحة ثابتة في إخفاء كل هذه الحقائق عن جمهورهم.

جانب آخر من الدراما في المسرح الأمامي هو أن الممثلين يحاولون في كثير من الأحيان نقل الانطباع بأنهم أقرب إلى الجمهور مما هم عليه في الواقع. على سبيل المثال، قد يحاول الممثلون تعزيز الانطباع بأن الأداء الذي يشاركون فيه في الوقت الحالي هو أدائهم الوحيد، أو على الأقل الأكثر أهمية. للقيام بذلك، يجب على الممثلين التأكد من أن جماهيرهم معزولة؛ حتى لا يتم اكتشاف زيف الأداء. حتى إذا تم اكتشافه، جادل جوفمان، فإن الجماهير قد تحاول التعامل مع الزيف؛ حتى لا تحطم صورتها المثالية للممثل. هذا يكشف عن الطابع التفاعلي للعروض. يعتمد الأداء الناجح على مشاركة جميع الأطراف. مثال آخر على هذا النوع من إدارة الانطباع هو محاولة الممثل نقل فكرة أن هناك شيئاً فريداً في هذا

الأداء، بالإضافة إلى علاقته بالجمهور. يريد الجمهور أيضًا أن يشعر بأنه تلقى أداءً فريدًا.

يحاول الممثلون التأكد من أن جميع أجزاء أي أداء تمتزج معًا. في بعض الحالات، يمكن لجانب واحد متعارض أن يعطل الأداء. ومع ذلك، تختلف العروض في مقدار الاتساق المطلوب. إن الخطأ من قبل رجل دين في مناسبة مهمة سيكون مدمرًا بشكل رهيب، لكن إذا قام سائق سيارة أجرة بدورة واحدة خاطئة، فسيكون مستبعدًا أن يضر بالأداء العام بشكل كبير.

أسلوب آخر يستخدمه فنانون الأداء هو التعمية. غالبًا ما يميل الممثلون إلى إضفاء الغموض على أدائهم عبر تقييد التواصل بينهم وبين الجمهور. من خلال توليد "مسافة اجتماعية" بينهم وبين الجمهور، يحاولون خلق شعور بالرهبة لديه. وهذا بدوره يمنع الجمهور من التساؤل عن الأداء. مرة أخرى، أوضح جوفمان أن الجمهور يشارك في هذه العملية، وغالبًا ما يسعى هو نفسه إلى الحفاظ على مصداقية الأداء من خلال الحفاظ على بُعد عن المؤدي.

هذا يقودنا إلى اهتمام جوفمان بالفرق. بالنسبة لجوفمان، بصفته متفاعلاً رمزيًا، فإن التركيز على الفرديين طمس حقائق مهمة حول التفاعل. ومن ثم فإن وحدة التحليل الأساسية لدى "جوفمان"، لم تكن الفرد، بل الفريق. الفريق هو أي مجموعة من الأفراد الذين يتعاونون في تنظيم روتين واحد. ولهذا فإن المناقشة السابقة للعلاقة بين المؤدي والجمهور تتعلق حقًا بالفرق. 8 كل عضو يعتمد على الآخرين، لأن الجميع

يمكن أن يعطلوا الأداء، وكلهم يدركون أنهم يقومون بفعل. وخلص جوفمان إلى أن الفريق هو نوع من "المجتمع السري".

ناقش جوفمان أيضًا مفهوم المسرح الخلفي حيث تظهر الحقائق المكبوتة في المسرح الأمامي أو أنواع مختلفة من الأفعال غير الرسمية. عادة ما يكون المسرح الخلفي مجاورًا للمسرح الأمامي، ولكنه أيضًا منفصل عنه. يمكن للفاعلين بشكل موثوق به توقع عدم ظهور أعضاء من جمهورهم الأمامي في الخلف. علاوة على ذلك، فإنهم ينخرطون في أنواع مختلفة من إدارة الانطباع للتأكد من ذلك. من المرجح أن يصبح الأداء صعبًا عندما يكون الممثلون غير قادرين على منع الجمهور من دخول المسرح الخلفي. هناك أيضًا نطاق ثالث متبقي، الخارج، ليس أمام ولا خلف.

لا توجد منطقة تمثل دائمًا واحدًا من هذه النطاقات الثلاثة. أيضًا، يمكن أن تشغل منطقة معينة جميع النطاقات الثلاثة في أوقات مختلفة. يكون مكتب الأستاذ هو المسرح الأمامي عندما يزوره الطالب، ويعود مسرحًا خلفيًا عندما يغادر الطالب، ثم يغدو بمثابة الخارج عندما يكون الأستاذ في مباراة لكرة السلة بالجامعة.

إدارة الانطباع: بشكل عام، تُوجّه إدارة الانطباع (بي. ماننج، 2005c) للحماية من سلسلة من الإجراءات غير المتوقعة، مثل الإشارات غير المقصودة، والاقتحامات غير المناسبة، والخطأ، بالإضافة إلى الإجراءات المقصودة، مثل إثارة جلبة. كان جوفمان مهتمًا بالطرق المختلفة للتعامل مع مثل هذه المشكلات. أولاً هناك مجموعة من الأساليب التي

تتضمن إجراءات تهدف إلى تحقيق الولاء الدرامي من خلال، على سبيل المثال، تعزيز الولاء المرتفع داخل المجموعة، ومنع أعضاء الفريق من التماهي مع الجمهور، وتغيير الجماهير بشكل دوري؛ حتى لا يصبحوا على دراية كبيرة بالفاعلين. ثانيًا اقترح جوفمان أشكالًا مختلفة من الانضباط الدرامي، مثل حضور الذهن لتجنب ارتكاب الأخطاء، والحفاظ على ضبط النفس، وإدارة تعابير الوجه والنبرة اللفظية للأداء. ثالثًا حدد أنواعًا مختلفة من الحذر الدرامي، مثل التحديد المسبق لكيفية الأداء، والتخطيط لحالات الطوارئ، واختيار الزملاء المخلصين، واختيار الجمهور الجيد، والانخراط في فرق صغيرة حيث تقل احتمالية الانشقاق، والظهور فقط لفترات وجيزة، ومنع وصول الجمهور إلى المعلومات الخاصة، والاستقرار على اتباع جدول أعمال كامل لمنع حدوث أمر غير متوقع.

للجمهور أيضًا مصلحة في إدارة الانطباع الناجح من قبل الممثل أو فريق التمثيل. غالبًا ما يعمل الجمهور على حفظ العرض من خلال هذه الأجهزة، مثل إعطاء اهتمام وانتباه كبيرين له، وتجنب الاضطرابات العاطفية، وعدم ملاحظة الزلات، وإيلاء اهتمام خاص لفنان مبتدئ.

يشير ماننج؛ ليس فقط إلى مركزية الذات، ولكن أيضًا إلى وجهة نظر جوفمان الساخرة للناس في هذا الفعل:

إن المغزى العام من "تقديم الذات" هو عالم يسعى فيه الأفراد، سواء كانوا منفردين أم في مجموعات، إلى تحقيق أهدافهم الخاصة؛ في

تجاهل ساخر للآخرين. الرؤية هنا هي للفرد كمجموعة من أقنعة الأداء التي تخفي النفس المتلعبة والساخرة. (بي. ماننج، 1992:44)

يقدم ماننج "أطروحة الذاتين" لوصف هذا الجانب من تفكير جوفمان؛ أي أن الناس لديهم أداء ذاتي وذات مخفية ومتشائمة.

مسافة الدور: كان جوفمان (1961) مهتمًا بدرجة اعتناق الفرد لدور معين. من وجهة نظره، بسبب العدد الكبير من الأدوار، ينخرط عدد قليل من الناس بشكل كامل في أي دور معين. تتعامل مسافة الدور مع الدرجة التي يفصل فيها الأفراد أنفسهم عن الأدوار التي يقومون بها (بويترا، 2008). على سبيل المثال، إذا ركب الأطفال الأكبر سنًا لعبة الأحصنة الدوّارة، فمن المرجح أن يدركوا أنهم أكبر من أن يستمتعوا بهذه التجربة. إحدى طرق التعامل مع هذا الشعور هي إظهار التباعد عن الدور من خلال القيام به بطريقة مهمة وغير مراعية بأداء أعمال تبدو خطيرة أثناء دوران اللعبة. في أداء مثل هذه الأعمال، يشرح الأطفال الأكبر سنًا للجمهور حقًا أنهم ليسوا منغمسين في النشاط كما قد يكون الأطفال الصغار، أو أنهم إذا كانوا كذلك، فذلك بسبب الأشياء الخاصة التي يقومون بها.

إحدى الأفكار الرئيسية لجوفمان هي أن مسافة الدور هي وظيفة للحالة الاجتماعية للشخص. غالبًا ما يُظهر الأشخاص رفيعو المستوى مسافة الدور لأسباب أخرى غير أسباب الأشخاص ذوي المكانة الأدنى. على سبيل المثال، قد يُظهر الجراح عالي المستوى مسافة الدور في غرفة العمليات لتخفيف توتر فريق العمليات. عادةً ما يُظهر الأشخاص الذين

يشغلون مناصب منخفضة المكانة، المزيد من النزعة العدائية الدفاعية في عرض مسافة الدور. على سبيل المثال، الأشخاص الذين ينظفون المرحاض قد يفعلون ذلك بطريقة تفتقر إلى الحكمة والاهتمام. قد يحاولون إخبار جمهورهم بأنهم أفضل بكثير من أن يؤديوا هذا الفعل.

الوصمة الاجتماعية: كان جوفمان (1963) مهتمًا بالفجوة بين ما يجب أن يكون عليه الشخص، "الهوية الاجتماعية الافتراضية" وبين ما هو في الواقع "الهوية الاجتماعية الفعلية". أي شخص لديه فجوة بين هاتين الهويةتين يتم وصمه. تركز الوصمة الاجتماعية على التفاعل الدرامي بين الأشخاص الموصومين وما يسمون "العاديين". تعتمد طبيعة هذا التفاعل على نوعي الوصمة التي يعانيها الفرد. في حالة الوصمة المشوهة للسمعة، يفترض المؤدي أن الاختلافات معروفة من قبل الجمهور أو أنها واضحة لهم (على سبيل المثال، الشلل النصفي أو شخص فقد أحد الأطراف). أما الوصمة القابلة لتشويه السمعة فهي التي لا يمكن التكهن بها، هي تلك التي لا يعرف فيها أفراد الجمهور الاختلافات ولا يمكن إدراكها من قبلهم (على سبيل المثال، الشخص الذي كان يعاني فغر القولون أو ظهور الشخص المثلي كمستقيم). بالنسبة لشخص يعاني وصمة مسيئة للسمعة، فإن المشكلة الدرامية الأساسية هي إدارة التوتر الناجم عن حقيقة أن الناس يعرفون المشكلة. بالنسبة لشخص يعاني وصمة قابلة لأن تسيء إلى سمعته، فإن المشكلة الدرامية هي إدارة المعلومات بحيث تظل المشكلة غير معروفة للجمهور. (لمناقشة كيفية تعامل المشردين مع الوصم المجتمعي، انظر أندرسون و سنو و كريس، 1994)

معظم نصوص الوصمة الاجتماعية لدى جوفمان مخصصة للأشخاص الذين يعانون الوصمات الواضحة والبشعة في الغالب (على سبيل المثال، فقدان الأنف). ومع ذلك بينما يتكشف محتوى الكتاب، يدرك القارئ أن جوفمان يقول حقًا إننا جميعًا موصومون في وقت أو آخر، أو في مكان أو آخر. ومن الأمثلة على ذلك "الشخص" الذي يدخل في مجتمع يغلب عليه الطابع المغير لعقيدته، والشخص السمين في مجموعة من الأشخاص ذوي الوزن الطبيعي، والفرد الذي كذب بشأن ماضيه ويجب أن يكون على يقين دائم بأن الجمهور لا يعرف هذا الخداع.

تحليل الإطار: في تحليل الإطار (1974)، ابتعد جوفمان كثيرًا عن جذوره التقليدية كتفاعلي رمزي، واتجه نحو دراسة البنى صغيرة النطاق للحياة الاجتماعية (للحصول على دراسة توظف فكرة الإطارات، انظر ماكلين، 1998). على الرغم من أنه لا يزال يشعر بأن الناس يحددون المواقف بالمعنى الذي قصده دبليو. آي ودوروثي توماس فإنه يعتقد الآن أن مثل هذه التعريفات كانت أقل أهمية: "تحديد المواقف على أنها حقيقية، له بالتأكيد عواقب، ولكن هذه قد تسهم بشكل هامشي جدًا في الأحداث الجارية" (جوفمان 1:1974). علاوة على ذلك، حتى عندما يحدد الناس المواقف، لا يقومون عادة بإنشاء تلك التعريفات. يتم تعريف الفعل من خلال الالتزام الميكانيكي بالمعايير أكثر من حدوثه عبر عملية نشطة وخلاقة ومتفاوض عليها. أعلن جوفمان هدفه: "محاولة عزل بعض الأطر الأساسية للفهم المتاحة في مجتمعنا لفهم الأحداث وتحليل نقاط الضعف الخاصة التي تخضع لها هذه الأطر المرجعية" (10).

نظر جوفمان وراء المواقف اليومية وفيما يجاوزها في البحث عن البنى التي تحكمها بشكل غير مرئي. هذه عبارة عن "مخططات للتفسير" تمكّن الأفراد من "تحديد مكان، وإدراك، ورصد، وتمييز" الأحداث في مساحة حياتهم والعالم بأسره. "من خلال جعل الأحداث أو الوقائع ذات مغزى، تعمل الإطارات على تنظيم الخبرة وتوجيه العمل، سواء كان فرديًا أو جماعيًا" (سنو، 1986:465).. الإطارات هي مبادئ التنظيم التي تحدد تجاربنا. إنها افتراضات حول ما نراه في العالم الاجتماعي. بدون إطارات سيكون عالمنا مجرد عدد من الأحداث والحقائق الفوضوية وغير ذات الصلة. قدم جونوس خصائص بنيوية أخرى للإطارات:

من تحليلات جوفمان لأنشطة ذات إطارات محددة، يمكننا استخلاص بعض الخصائص الرئيسية للإطارات. لا يُنظر إلى الإطار على أنه دمج فضفاض وعرضي إلى حد ما للعناصر التي تم تجميعها على مدى فترة زمنية قصيرة. وبدلاً من ذلك، فإنه يتكون من عدد محدد من المكونات الأساسية، التي لها ترتيب محدد وعلاقات مستقرة. لا يتم تجميع هذه المكونات من هنا وهناك، وكذلك عناصر الموقف، ولكن يتم دائمًا العثور عليها معًا كنظام. المكونات القياسية متماسكة وكاملة ... توجد عناصر أخرى أقل أهمية في أي مثال تجريبي وتمنح بعضًا من شخصيتها إلى الكل ... في كل هذا، فإن الإطارات قريبة للغاية في المفهوم إلى "البنى". (1977:860).

بالنسبة لجونوس، تعد الإطارات إلى حد كبير قواعد أو قوانين تصلح التفاعل. عادة ما تكون المعايير غير واعية وغير قابلة للتفاوض. من بين

المعايير التي حددها هي تلك التي تحدد "كيفية" تفسير "الإشارات"، وكيفية ارتباط المؤشرات الخارجية "بالذات" و"التجربة" التي ستصاحب النشاط" (1980:160). يخلص جونوس إلى أن "إشكالية جوفمان تعزز من ثم الدراسة ليس للتفاعل الذي يمكن ملاحظته لـ" الحياة اليومية "في حد ذاتها، وإنما بنيته وأيديولوجيته الأبدية؛ ليس للمواقف إنما لأطرها" (160).

يمكن للمرء أن يمنح الأطر مكانة البنى الموجودة مسبقًا، خاصة في الثقافة الكبرى، ولكن هذه هي الحال أيضًا التي يتطلبها الفعل التفسيري والبنوي (بي. بيرجر ولوكمان 1967؛ سواتوس 2007) الذي يقوم به الفاعلون فيما يتعلق بالإطارات. يجب على الفاعلين أن يقرروا أي إطار من بين الأطر الأخرى هو الإطار الذي سيتم استخدامه في حالة معينة. قد يتم تغيير الإطارات من قبل الفاعلين عند الحاجة. قد تتغير الإطارات أيضًا بمرور الوقت، بدلًا من أن تظل ثابتة. هذه هي الحال بشكل خاص عندما تنشأ حركات اجتماعية ناجحة تنافس الأطر الموجودة أو تنجح في استبدالها أخرى مختلفة بها.

وفقًا لسنو (2007)، تؤدي الإطارات ثلاث وظائف في العمل التفسيري. أولاً تركز الانتباه على محيطنا من خلال إبراز ما هو ذو صلة أو غير ذي صلة، وما هو "داخل الإطار" وما هو "خارج الإطار". ثانيًا تعمل كآليات صياغة من خلال ربط مختلف العناصر البارزة، بحيث يتم سرد "قصة" عنها، ويتم نقل مجموعة من المعاني، بدلًا من الأخرى. ثالثًا إنها تقوم بوظيفة تحويلية من خلال إعادة تشكيل الطريقة التي تُرى بها بعض

الأشياء فيما يتعلق بأشياء أخرى أو بالفاعل. ويخلص "سنو" (1786:2007-1778) إلى أنه: "يمكن القول إنها [أطر] أساسية للتفسير، لدرجة أنه لا يمكن فهم عدد قليل من العبارات، إن وُجدت، بصرف النظر عن طريقة تأطيرها".

يقدم فيليب ماننج (1992: 119) الأمثلة التالية حول كيفية استخدام الإطارات المختلفة لنفس مجموعة الأحداث لإعطاء هذه الأحداث معنى مختلفًا تمامًا. على سبيل المثال، ما الذي يجب علينا فعله لرؤية امرأة تضع ساعتين في جيبها وتترك متجرًا دون أن تدفع؟ عند النظر من خلال إطار محقق المتجر، فإن هذه حالة واضحة لسرقة المتجر. ومع ذلك، فإن الإطار القانوني يقود محاميها إلى اعتبار ذلك فعل لامرأة شاردة الذهن تتسوق لشراء هدايا لبناتها.

وهناك تغيير آخر يجادل ماننج بأنه واضح في تحليل الإطار، والذي تم توقعه في أعمال أخرى من قبل جوفمان، هو التحول عن النظرة الساخرة للحياة التي تكمن في قلب تقديم الذات في الحياة اليومية. في الواقع، في الصفحة الأولى من كتاب تحليل الإطار، يقول جوفمان "كل العالم ليس مسرحًا - بالتأكيد المسرح ليس العالم بكامله" (1974:1). من الواضح أن جوفمان أدرك حدود المسرح كمجاز للحياة اليومية. في حين أنه لا يزال مفيدًا من بعض النواحي، فإن هذا المجاز يخفي بعض جوانب الحياة تمامًا كما يضيء جوانب أخرى. أحد الأشياء التي يتم إخفاؤها هي أهمية الطقوس في الحياة اليومية. إليك الطريقة التي يصف بها ماننج أحد الأدوار التي تلعبها الطقوس في الحياة اليومية:

بالنسبة لجوفمان، الطقوس ضرورية لأنها تحافظ على ثقتنا في العلاقات الاجتماعية الأساسية. إنها توفر للآخرين فرصًا لتأكيد شرعية موقفنا في البناء الاجتماعي، مع إلزامنا بالقيام بالشيء نفسه. الطقوس هي آلية التموضع التي بداخلها، في معظم الأحيان، يؤكد أصحاب المكانات الاجتماعية الأدنى المواضع العليا للمتفوقين عليهم. تعكس درجة الطقوس في المجتمع شرعية بنيته الاجتماعية؛ لأن احترام الطقوس المقدم للأفراد هو أيضًا علامة على احترام الأدوار التي يشغلونها. (1992:133)

بشكل أعم، يمكننا أن نقول إن الطقوس هي إحدى الآليات الرئيسية التي من خلالها تنظم الحياة اليومية، والعالم الاجتماعي بشكل عام مانح للصلاية.

إن اهتمام جوفمان بالطقوس جعله قريبًا من العمل اللاحق لإميل دوركايم، وخاصة *The Elementary Forms of Religious Life* (1912/1965). بشكل أعم، وفقًا لإحساس دوركايم بالحقائق الاجتماعية، بدأ جوفمان التركيز على المعايير واعتبرها قيودًا خارجية على السلوك الاجتماعي. ومع ذلك، فإن المعايير هي فقط أدلة جزئية غير محددة للسلوك. علاوة

على ذلك، رغم أن الناس مقيدون، فإن هذا القيد لا يستبعد إمكانية الاختلاف الفردي،

وحتى الاستخدام الخيالي من قبل الأفراد لهذه المعايير. كما يقول فيليب ماننج: "في الغالب، افترض جوفمان أن المعايير هي قيود في

المقام الأول ... ومع ذلك، في أوقات أخرى،
شدد جوفمان على قيود فكرة دوركايم التي تقضي بأن المعايير هي
قيود تحكم السلوك، وزعم بدلاً من ذلك أننا كثيرًا ما نتجاهل أو نسيء
استخدام المعايير التي تهدف إلى تقييد أفعالنا (1992:158).

في الواقع، وتماشياً مع التفكير الحديث، يمكن لمعايير جوفمان أن تكون
قيوداً وموارد يمكن استخدامها من قبل الناس في التفاعل الاجتماعي.

علم اجتماع العاطفة

منذ السبعينات، أصبح علم اجتماع العواطف مجالاً رئيسياً للبحث داخل
علم الاجتماع والنظرية الاجتماعية (كيمبر 1990؛ تيرنر و ستيتس 2005)
يشمل هذا المجال مساهمات علماء الاجتماع في الثقافة، وعلماء
الاجتماع التطوري، والمنظرين البنيويين، ومنظري علم اجتماع المنظور
الأصغر في التقاليد المتنوعة، مثل نظرية التبادل، وتحليل المحادثة،
والتفاعل الرمزي. في الواقع، يدعي تيرنر و ستيتس (2005) أن دراسة
العواطف هي في طليعة علم اجتماع المنظور الأصغر المعاصر.

ما العاطفة؟

تقول آرلي هوتشيلد (2003/1983)، إحدى الشخصيات المؤسسة في علم
اجتماع العاطفة، إنه في القرن العشرين كان هناك نموذجان رئيسيان
للعاطفة. يتجسد النموذج العضوي الحيوي في عمل تشارلز داروين
ووليام جيمس وسيجموند فرويد. يعامل هذا النموذج العاطفة على أنها
بيولوجية إلى حد كبير ويزعم أن بعض العواطف مشتركة عالمياً. على

سبيل المثال، في استعراضهم لتراث العواطف، حدد تيرنر وستيتس (2005) الخوف والغضب والسعادة والحزن على أنها عواطف أساسية عالمية. في النموذج العضوي الحيوي تسترشد العاطفة بالغريزة وتظل شخصيتها الأساسية دون تشكيل من العوامل الاجتماعية. السعادة، على سبيل المثال، مستقلة عن الثقافة أو السياق الاجتماعي الذي يتم التعبير عنها فيه. هذا مرتبط بافتراض آخر؛ وهو أن العاطفة سلبية. لا يمكن إدارتها أو العمل عليها من قبل الأشخاص الذين يختبرون العواطف.

يتم تمثيل النموذج التفاعلي في عمل جون ديوي وهانز جيرث وسي رايت ميلز وإرفنج جوفمان. على الرغم من ذلك، كما تشير هوتشيلد، يتفق المتفاعلون على أن بعض مكونات العاطفة بيولوجية، فإنهم يجادلون بأن "العوامل الاجتماعية لا تدخل ببساطة قبل وبعد، ولكن بشكل تفاعلي أثناء اختبار العاطفة". (1983/2003:221) هذا يعني أن الناس لا يستجيبون بشكل سلبي للعاطفة ولكنهم يتفاعلون بنشاط مع العاطفة كما يتم التعبير عنها. هذا يسمح أيضًا بفكرة أن تجربة اختبار والتعبير عن المشاعر تختلف وفقًا للقواعد الثقافية والسياس الاجتماعية.

بوضوح يتشارك العمل التفاعلي الرمزي على العاطفة ميزات نموذج هوتشيلد التفاعلي. يعالج العديد من التفاعليين الرمزيين الأوائل، العواطف في سياق معين على الأقل. على سبيل المثال، يخصص ميد عدة مقاطع من كتابه *Mind, Self and Society* للعلاقة بين العاطفة والرموز. ويشير إلى أن معظم الإشارات الصوتية لها طابع عاطفي. ومع ذلك، على عكس الرموز، لا يثير المكون العاطفي للإيماءات الصوتية

الاستجابة نفسها فينا، كما يفعل في الآخرين. عندما يعبر الناس عن غضبهم على الآخرين، لا يشعرون بتجربة الآخرين لهذا الغضب. مع ذلك، يجادل ميد بأن هناك بعض أنواع التعبيرات البشرية التي تهدف إلى إثارة التجربة العاطفية نفسها لدى الآخرين. يستخدم الشعر، على سبيل المثال، الرموز من أجل إثارة الاستجابة العاطفية نفسها في كل من الشاعر والجمهور. تشتمل نظرية تشارلز كولي عن الذات المرآة أيضًا، على عنصر عاطفي. تذكر أن نظرية كولي للتطوير الذاتي تتكشف في ثلاث مراحل (انظر المناقشة السابقة عند جوفمان). في المرحلة الثالثة، بعد أن يدرك الشخص أن الآخرين ينظرون إليه بطريقة معينة، يكتسب الشخص شعورًا بالذات، ولا سيما الشعور بالفخر أو الخجل. تطرق جوفمان (1967) أيضًا إلى مشكلة العاطفة عندما جادل بأن الناس ينخرطون في تقديم الذات، جزئيًا، لتجنب مشاعر الإحراج التي تصاحب الأداء الفاشل.

في هذه النظريات السابقة، يتم التعامل مع العاطفة على أنها أقل أهمية للتفاعل الاجتماعي من تبادل الرمز واللغة. بهذا المعنى، أظهر التفاعل الرمزي انحيازًا إدراكيًا وشدد على الدور الذي يلعبه استخدام الرمز والفكر (تطبيق استخدام الرمز) في تشكيل الذات والواقع الاجتماعي. فيما يلي، نركز على اثنين من المنظرين اللذين كانا محوريين في تطوير علم اجتماع العواطف: توماس شيف وأرلي هوتشيلد. يعامل المنظران العاطفة على أنها أساسية للتفاعل الاجتماعي، وبشكل عام التنظيم الاجتماعي.

الخزي: العاطفة الاجتماعية

يجمع توماس شيف (2003) بين عمل تشارلز كولي وإرفنج جوفمان والمنظرة النفسية التحليلية هيلين لويس؛ لخلق نظرية ديناميكية خاصة للعاطفة. يزعم شيف أنه من المهم وضع نظرية لمشاعر معينة. وينطوي ذلك ضمنياً على أن العواطف المختلفة تدخل في التفاعل الاجتماعي بطرق مختلفة. ركز شيف على عواطف الكبرياء، وعلى وجه الخصوص الخزي؛ لأنه، كما يقول، هذه هي أهم العواطف لفهم التفاعل الاجتماعي.

في الواقع، في أحد المقالات، يصف شيف الخزي بأنه "العاطفة الاجتماعية الأولى" (2003:39) 9 . وهذا يعني تمييزاً بين العواطف الاجتماعية تماماً وتلك التي يمكن تفسيرها من قبل العوامل الفردية والبيولوجية. الخوف، على سبيل المثال، ليس اجتماعياً في المقام الأول لأنه يشير إلى تهديد للجسم (256). ومن ثم يمكن تجربة ذلك، بغض النظر عن الآخرين. من ناحية أخرى، يعتمد الشعور بالخزي دائماً على الأحكام الصادرة عن الأشخاص الآخرين، ولهذا فهو عاطفي اجتماعي. يعرف شيف الخزي على النحو التالي:

أعني بالخزي مجموعة كبيرة من العواطف التي تشمل العديد من المترادفات والمتغيرات، وعلى الأخص الإحراج والإذلال والمشاعر ذات الصلة، مثل الخجل، التي تنطوي على ردود فعل للرفض أو الشعور بالفشل أو عدم الكفاية. ما يوحد كل هذه المترادفات هو أنها تنطوي على الشعور بتهديد الروابط الاجتماعية. (2000:97 - 96)

كما يشير الاقتباس، الخزي مهم؛ لأنه يتوسط الرابطة الاجتماعية. على وجه الخصوص، يصف شيف ثلاث طرق يفعل بها الخزي ذلك. أولاً، هو يعمل بمثابة "جيروسكوب أخلاقي" يجبر الناس؛ ليس فقط على الاعتراف، ولكن أيضًا على الشعور بتجاوزاتهم الاجتماعية (2003:254). ثانيًا، غالبًا ما ينشأ الخزي عندما تكون العلاقة في مشكلة، ما يشير إلى ضرورة استعادة الروابط الاجتماعية. ثالثًا، ينظم التعبير عن كل العواطف الأخرى. من غير المحتمل أن نعبر عن الحب والخوف والغضب إذا توقعنا أن تؤدي هذه المشاعر إلى الإحساس بالخزي.

تتمثل قوة نظرية شيف في اهتمامها بتعقيد التبادلات العاطفية الاجتماعية. مثل ميد، يفترض أن الناس في حالة مستمرة من التقييم الذاتي - يتنقلون ذهابًا وإيابًا بين منظوري الأنا الفردية والأنا الاجتماعية. لقد طور هذا المفهوم من خلال الاعتماد على عمل البراجماتي الأمريكي الآخر، تشارلز ساندرز بيرس. يصر شيف (1997) على أنه عندما نتفاعل، على أساس لحظة بلحظة، فإننا ننقل بين مراقبة السلوك الخارجي لأشخاص آخرين وتصور تجارب الآخرين الداخلية، الرمزية والعاطفية. في هذه العملية، من الممكن تقريب الفهم بين الأشخاص، والذي يسميه أيضًا التناغم. يصبح الناس متناغمين مع الحالات المعرفية والعاطفية لبعضهم. إن تحقيق التناغم هو إحدى الطرق التي يتم بها تأمين الرابطة الاجتماعية. كلما شعر الناس بأنهم يفهمون بعضهم، كان الرابط الاجتماعي أكثر قوة. مناقشة التناغم والروابط الاجتماعية مهمة لأنها تربط نظرية "شيف" الدقيقة للعاطفة بالمشكلات الاجتماعية الكلية. يزعم شيف أنه إذا فهمنا طبيعة الروابط

الاجتماعية، فيمكننا أيضًا بدء فهم كيفية تماسك المجتمعات على نطاق أوسع. وبعبارة أخرى، في تقاليد إميل دوركايم، دراسة العاطفة بمثابة دراسة الغراء الذي يربط أجزاء المجتمع معًا.

ترتبط عملية التناغم بمشاعر الفخر والخزي. في التفاعل الاجتماعي، لا يسعى الناس فحسب إلى الفهم الموضوعي، ولكن هذا الفهم أيضًا مليء بمشاعر الفخر أو الخزي. التفاعل ليس مدفوعًا بتبادل الرموز فحسب، ولكن الأهم من ذلك، هناك "تبادل مشاعر" كامن - حركة ذهاب وإياب بين الشعور بالكبرياء والخزي، والتي غالبًا ما توجه العملية التفاعلية دون قصد (شيف، 1997:100، 102) بالاستناد إلى جوفمان (1967)، يسمى شيف هذا النظام الانفعالي - العاطفي. كل تبادل، كل جملة، كل تجويد للصوت يجلب معه أفعالًا تعبر عن الاحترام. في بعض الحالات، يوهب الاحترام. يتم التعامل مع الفرد باحترام ويختبر مشاعر الفخر. في حالات أخرى، يحجب التعبير عن الاحترام. يُحكم على الشخص بعدم الكفاءة ويعاني مشاعر الخزي.

خفاء الخزي

مع ذلك، يزعم شيف أنه عندما يتعلق الأمر بالاعتراف بالخزي، فإننا نواجه مفارقة. وذلك لأن مشاعر الخزي والفخر تكون حاضرة في كل لحظة من لحظات التفاعل. ولكنه يبين أن الناس لا يدركون إلى حد كبير مشاعر الخزي. الخزي حاضر دائمًا، يوجه التفاعل، لكنه غير مرئي. هذا جزء من حجة أكبر يدعي فيها شيف (1997، 2006) أن معظم الناس في العالم الغربي المعاصر لا يدركون الدور المركزي الذي تلعبه العواطف

بشكل عام، والخزي بشكل خاص، في حياتهم الاجتماعية العلائقية. ويرجع ذلك إلى التحول نحو أنظمة القيم التي تفرط في تأكيد فضائل الفردية الذاتية. من الصعب على الأشخاص الغربيين أن يدركوا شعور الخزي لأنه يكشف أن مشاعر الذات تأتي إلينا من خلال أشخاص آخرين. في ثقافة تقدر الاحتواء الذاتي، يُظهر الشعور بالخجل اتكالنا التام على الآخرين وضعفنا أمامهم.

هنا تماثل نظرية شيف تحليل نوربرت إلياس (1949/1939) لتاريخ الأخلاق (انظر الفصل 13). يُظهر إلياس أنه في فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى المجتمع الغربي الحديث، انخفض التسامح مع الأعمال المحرجة والمخزية. حيث، على سبيل المثال، كان تنظيف المرء لأنفه بأصابعه في الأماكن العامة غير مهم في وقت ما، في العصر الحديث أصبح داعيًا للإحراج والشعور بالخزي. في الوقت نفسه، انخفض الوعي بمشاعر الخزي هذه، لذلك في حين أن المرء قد يشعر بالحرج من تنظيف أنفه بإصبعه في الأماكن العامة، لن يكون المرء قادرًا ومستعدًا لمناقشة هذا الإحراج علنًا. لا يتم إخفاء الأفعال المخزية فحسب، بل يتم تجاهل حقيقة أنها مخفية. هذا الإنكار المزدوج للعاطفة، الخزي عن الخزي، يضمن خفاء الخزي ويسمح بالتنسيق الفعال والعقلاني للحياة الاجتماعية اليومية.

المشكلة مع إنكار الخزي هو أنه يمكن أن يؤدي إلى الشعور المرضي بالخزي وغيرها من العواطف المدمرة. هذا هو المكان الذي يدمج فيه شيف (1997) حجج التحليل النفسي. الفكرة الأساسية هي أنه عندما

يُنكر الخزي، أو يُقمع بعبارات التحليل النفسي، يكون له تأثير سلبي على الذات والآخرين ويهدد في نهاية المطاف الرابطة الاجتماعية. على سبيل المثال، عندما يُنكر الخزي، يمكن للناس أن يعلقوا فيما تسميه هيلين لويس (1971) فخ الشعور. لا يجد الخزي تعبيرًا خارجيًا بل يتجه نحو الداخل. عندما يتم تحويله إلى الداخل، يبدأ الناس الشعور بالخزي من خزيهم. بالعودة إلى مفهوم جوفمان الاحترام - العاطفة، يقول شيف إنه يمكن للناس أيضًا الوقوع في فخاخ الشعور بين الأشخاص. يحدث هذا عندما يشعر شخص بالخزي من خزي شخص آخر. وهذا بدوره يزيد من خزي الشخص الأول ويعمق فخ الشعور. بسبب المحرمات الثقافية ضد الشعور بالخزي، يبقى كل هذا مكبوتًا ويصبح الأفراد غير قادرين على

تجاوز الخزي الذي يميز كلاً من العلاقة البينية بين الأشخاص والعلاقة الداخلية بين الذات وجوهرها.

علاوة على ذلك، يمكن أن يتحول هذا الخزي إلى إهانة وغضب يتم التعبير عنه ظاهريًا. الأشخاص الذين يشعرون بالخزي من أنفسهم لا يعترفون بالخزي، بل يهاجمون الآخرين، وهو هجوم آخر على الروابط الاجتماعية. عندما يصبح إنكار الخزي، مكونًا مركزيًا في المجتمع، كما أصبح في الغرب، يصبح النسق الاجتماعي بشكل عام مهددًا. وهكذا، فإن نظرية شيف للعاطفة لا تهدف فحسب إلى استعادة العلاقة النفسية والشخصية، ولكن أيضًا إلى فهم أصول الفوضى والصراع الكلي (انظر، على سبيل المثال، تحليله للجذور العاطفية للعلاقات الفرنسية الألمانية من عام 1871 إلى عام 1945؛ شيف 1997)

إدارة العاطفة والفعل العاطفي

لقد ذكرنا بالفعل أفكار "آرلي هوتشيلد" في مقدمة هذه المناقشة. وهي تعمل في مجال التقليد التفاعلي لكنها تأخذ خطوة واحدة أبعد من ذلك لتقديم منظور إدارة العاطفة. في هذه النظرية تقدم هوتشيلد نظرية دقيقة للعاطفة، مستندة إلى عمل جوفمان والمخرج المسرحي كونستانتين ستانيسلافسكي. ومع ذلك، فإنها تضع أيضًا هذه العمليات الصغيرة في سياق البنى الاجتماعية الأكبر. على وجه الخصوص، لقد جلبت بعدًا ماركسيًا ونسويًا لتحليلها لإدارة العاطفة.

بالاعتماد على جوفمان، تجادل هوتشيلد بأن العواطف لا تُخزن داخل الناس ولكنها بالأحرى تعتمد على إدارة العاطفة، أو كما تسميها أيضًا، الفعل العاطفي. تكون العاطفة في شكلها الأساسي بيولوجية. ومع ذلك، هذه ليست سوى المادة الخام التي يعمل عليها الأفراد المستقلون. تشبّه هوتشيلد العاطفة والشعور بالحواس البشرية الأخرى:

أعتقد أن العاطفة إحساس بيولوجي، وأهم أحاسيسنا جميعًا. مثل الحواس الأخرى - السمع واللمس والشم - فهي وسيلة نعرف من خلالها علاقتنا بالعالم، ومن ثم فهي حاسمة لبقاء البشر في الحياة الجماعية. العاطفة فريدة من نوعها بين الحواس؛ لأنها لا تتعلق فحسب بالتوجه نحو الفعل ولكن أيضًا بالتوجه نحو الإدراك. (1983/2003: 229)

يتم منح العاطفة بواسطة علم الأحياء ولكن لا يتم تحديدها من خلاله. بدلًا من ذلك، يتم تعديلها عبر الإدراك (أو فكر). في نظرية التفاعل

الرمزي، يعد الإدراك نتاجًا لرموز مهمة مبنية ثقافيًا؛ لذلك، من خلال التلاعب بالرموز، من خلال أنواع مختلفة من التمثيل (على طريقة جوفمان)، يتمكن الناس من تعديل العواطف.

توسع هوتشيلد أفكار جوفمان من خلال التمييز بين التمثيل السطحي والتمثيل العميق. فالقول بأن العواطف هي نتاج التمثيل، يعني أن العواطف تؤدّى. ومع ذلك، يمكن أداؤها بطريقتين مختلفتين. في التمثيل السطحي، يتعامل الشخص مع المظاهر السطحية مثل تعبير الوجه ونبرة الصوت من أجل نقل التعبير العاطفي للآخرين. السياسي، على سبيل المثال، يبتسم ويصافح مؤيده بحرارة من أجل التعبير عن التقدير. في إشارة إلى أفكار ستانيسلافسكي، تقول هوتشيلد إنه في هذا النوع من الأداء، "الجسد، وليس الروح، هو الأداة الرئيسية للصنعة". ([1983] 2003:37) يعتبر جوفمان المنظّر الرئيسي للتمثيل السطحي، وفي الواقع، النقد الموجه إلى عمله هو أنه اختزل كل السلوك البشري إلى أشكال إستراتيجية وساخرة من التمثيل السطحي.

من ناحية أخرى، تطور هوتشيلد مفهوم التمثيل العميق من خلال التفكير في أسلوب ستانيسلافسكي في التمثيل. أراد ستانيسلافسكي أن يقوم ممثلوه؛ ليس فقط بتوصيل العاطفة من خلال سطح الجسم ولكن من خلال "الروح" أيضًا. في التمثيل العميق، يأتي أداء العواطف من عيشها. الممثل العميق لا يؤدي ببساطة العاطفة، ولكنه في الواقع يختبر العواطف كجزء من الأداء. يتم استحضار العواطف وأداؤها لكن بعمق.

تزعّم هوتشيلد أنه في الحياة اليومية، ينخرط الناس في نوع مماثل من التمثيل العميق. نظرًا لأن العواطف لا يتم إنتاجها بشكل غريزي، في كل مرة يدخل خلالها الشخص في موقف جديد، يجب عليه توليد العاطفة المناسبة للسياق. وفقًا لهوتشيلد، تتضمن التقنية ما يلي:

- يدرك الشخص أنه يُتوقع منه أن يشعر بطريقة معينة في موقف ما.
 - ثم ينشئ الشخص الظروف التي يمكن أن تظهر فيها هذه المشاعر.
 - لتهيئة هذه الظروف، يستحضر الشخص ذاكرة عاطفية.
 - الذاكرة العاطفية هي حلقة سير ذاتية تحمل في داخلها مشاعر قوية.
 - ثم يتصرف الشخص "كما لو" كان الشعور الموجود في الذاكرة ذا صلة باللحظة الحالية.
 - هذا يسمح للشخص بأن يشعر بعمق العاطفة المناسبة للموقف.
- تقدم هوتشيلد أمثلة عديدة لكيفية عمل ذلك في الحياة اليومية. لا يتأثر الشخص بشدة بالانهيار العقلي لأحد الأصدقاء كما هو متوقع، لذلك يتذكر حلقة مماثلة من ماضيه ويستخدم تلك الذاكرة العاطفية للتعاطف بشكل أفضل مع صديقه. تعمل شابة بجد لتشعر بأنها تعمل ما يحقق لها الأمان. في هذا الإجراء، هناك استخدام مكثف للذاكرة والخيال من أجل جعل الجسم يتماشى مع توقعات اللحظة.

ومع ذلك، فإن الفعل العاطفي لا يشمل فحسب علاقة الناس بذاكرتهم العاطفية. تحدد هوثشيلد الطرق العديدة التي يستخدم من خلالها الناس إعداداتهم المباشرة لاستحضار الشعور العميق. على سبيل المثال، قد يعتمد الناس على "الدعائم المسرحية" للمساعدة بشكل أفضل على استحضار ذاكرة المشاعر. أو قد يعتمدون على الأصدقاء والعائلة - أعضاء فريق أدائهم، لو استخدمنا مصطلح جوفمان - لمساعدتهم على الشعور بالعاطفة الصحيحة. بدلاً من ذلك، قد يترك الأشخاص مكاناً محرضاً بشكل خاص من أجل قمع المشاعر غير المرغوب فيها. هنا نرى أن الفعل العاطفي لا يُستخدم فحسب لإثارة عواطف معينة، ولكن أيضاً لقمع عواطف معينة. على سبيل المثال، إذا بدأ فرد يشعر بفرح غير مناسب لفشل صديق أو زميل في الصف، فقد يتخيل فشلاً مشابهاً من ماضيه. إذا كان هذا الفعل العاطفي ناجحاً، فسيقمع عاطفة الفرح ويثير مشاعر التعاطف الأنسب.

يجب أن يكون هناك شيئان واضحان من هذا الملخص. أولاً، على الرغم من أن هوثشيلد تجادل بأن التمثيل السطحي ليس مفهوماً كافياً لفهم تجربة العاطفة في الحياة اليومية، فإنها لا تزال ترى العاطفة على أنها شيء تم إنشاؤه من قبل الفاعل في التفاعل مع الذات والآخرين. ثانيًا، الكثير من التمثيل العميق الذي نشارك فيه تلقائي وسريع وخاص. لذلك، لا يمكن التعرف عليه على الفور كشيء تم إنشاؤه من خلال الفعل العاطفي. هذا، على الرغم من أن وصف هوثشيلد للعمل العاطفي قد يبدو معقدًا تمامًا، فإن معظمنا

جعل هذا النوع من العاطفة جزءًا معتادًا من تفاعلنا اليومي. في الواقع، نحن لا نتعرف إلا على العمل الشاق لخلق المشاعر عندما تكون مشاعرنا متعارضة مع قواعد الشعور التي تسود الموقف.

قواعد الشعور

تختلف إدارة المشاعر تاريخيًا وثقافيًا وعبر المواقف. وبعبارة أخرى، فإن المواقف المختلفة تكون مصحوبة بما تسميه هوثيلد قواعد الشعور. قواعد الشعور هي معايير محددة ثقافيًا لإدارة العاطفة. على سبيل المثال، تصف لين لوفلاند (1985) الطريقة التي تغيرت بها عبارات الحزن عند وفاة شخص عزيز على مر التاريخ. تحدد قواعد الشعور مدى، واتجاه، ومدة الشعور في موقف معين. يشير المدى إلى مدى قوة الشعور بعاطفة معينة. هل سأكون سعيدًا جدًا عند ولادة طفل صديقتي أم سعيدًا قليلًا؟ يشير الاتجاه إلى نوع العاطفة المناسبة للموقف. هل يمكن أن أشعر بالحزن عند ولادة طفل صديقتي؟ تشير المدة إلى طول الوقت الذي يمكن الشعور فيه بعاطفة معينة. هل يمكنني أن أشعر بالسعادة لصديقتي لأيام أو أسابيع أو شهور أو سنة؟

بشكل أكثر تحديدًا، تدخل قواعد الشعور في الموقف الصغير كمجموعة من المعايير للتبادل بين الأشخاص. تشبه هوثيلد التبادل العاطفي بإعطاء الهدايا. النقطة المهمة هي أن تقديم الهدايا يخضع لقواعد ثقافية. مثل الهدية المعطاة جيدًا، يضمن التبادل المناسب للمشاعر بقاء الروابط الاجتماعية. في الحياة

اليومية، إذن، نتوقع أن نتلقى مشاعر معينة من الآخرين وأن نعبد مشاعر معينة للآخرين: "تحدد قواعد الشعور ما هو مستحق في إيماءات التبادل بين الناس" (76:1983/2003). هذه المعايير تؤثر أيضًا على المناقشة السابقة حول التمثيل السطحي والتمثيل العميق. تقول هوتشيلد إن الناس جيدون جدًا في إدراك الفرق بين التمثيل السطحي والعميق. في بعض المواقف، حيث تسمح قواعد الشعور، يمكننا تبادل المشاعر من خلال التمثيل السطحي. نتوقع تمامًا أن تعبیر السياسي عن المودة لمؤيِّده، على الأقل جزئيًا، هو أداء سطحي. نحن عادة راضون إذا بذلوا فقط الجهد للحفاظ على هذا الأداء. في حالات أخرى، مثل علاقة حب، يتطلب التبادل العاطفي تمثيلًا عميقًا. إذا شعر الشخص بأن حبيبه يتظاهر فقط بالعواطف، بدلاً من استحضار الشعور الحقيقي، فسيعتبر هذا بشكل عام تبادلًا غير ملائم للمشاعر.

تسويق الشعور

الموضوع الرئيسي في عمل هوتشيلد هو تأثير الرأسمالية على إدارة العاطفة. حيث، في الماضي، تم إنتاج قواعد الشعور بشكل عضوي في نطاق الحياة اليومية، أصبحت قواعد الشعور بشكل متزايد تحددها مكاييد الرأسمالية. وتصف العملية التي يتم من خلالها الاستيلاء على عملنا العاطفي الخاص واللاواعي من قبل شركات ومنظمات تحويل النظم العاطفية. يُستبدل بالنظام العاطفي الخاص في العصور السابقة نظام عاطفي عام وشركات

متزايدة. توضح مراجعة موجزة لأبحاث هوتشيلد حول هذه العملية أيضًا طرقًا مختلفة يمكننا من خلالها تصور العلاقة بين الإدارة الجزئية الاجتماعية للعاطفة والبنى الاجتماعية الكلية.

درست هوتشيلد (2003/1983) لأول مرة تسويق العاطفة في دراستها الشهيرة التي صارت كتابًا بعنوان *The Managed Heart* عن مضيفي شركات الطيران. عند دراسة الإنتاج الاقتصادي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، زعم كارل ماركس أن القيمة الاقتصادية تم إنتاجها من خلال العمل اليدوي. في المقابل، في أمريكا المعاصرة، يتم إنتاج القيمة الاقتصادية بشكل متزايد من خلال العمل الخدمي. ينطوي جزء كبير من عمل الخدمة على الفعل العاطفي. على سبيل المثال، في صناعة الطيران، من المتوقع أن يحافظ المضيفون على الابتسامة ويحافظون على وجه سعيد على الرغم من الساعات الطويلة والعملاء الذين يصعب التعامل معهم في أغلب الأحوال. الجو العاطفي الذي تخلقه المضيضة داخل مقصورة الطائرة هو أحد مكونات المنتج الذي تبيعه شركة الطيران. في الواقع، كما يكشف عمل هوتشيلد، يقدم مديرو الصناعة للمضيفات تعليمات محددة حول أنواع المشاعر التي يجب عليهم إظهارها للعملاء، والتقنيات التي يمكنهم استخدامها لتوليد هذه المشاعر. عندما يمثل العمل اليدوي عبئًا على الجسم، فإن عمل الخدمة يؤدي إلى خسائر في النظام العاطفي. بالطبع، يمكن اعتبار هذا النوع من الفعل العاطفي على أحد المستويات تمثيلاً سطحيًا، ويمكن للفرد الحفاظ على المسافة بقدر ما بين

الدور والأداء. ومع ذلك، تخشى "هوتشيلد" من أن الغلبة المتزايدة للعمل العاطفي المُدار بشكل جماعي قد تؤثر في قدرتنا على الشعور والكشف عن أشكال أعمق من التعبير العاطفي في مناطق أخرى من حياتنا.

وقد طورت هوتشيلد (1997,2003) هذه الأفكار في بحثها حول العلاقة بين العمل والمنزل في العائلات الأمريكية. في دراستها لشركة تسميها أميركو، لاحظت هوتشيلد تحولاً محيراً في العلاقة بين المنزل والعمل. حيث ينظر الناس تقليدياً إلى منزل العائلة على أنه مكان دافئ وملائم للراحة والاستجمام، لكن المنزل صار يُنظر إليه بشكل متزايد على أنه مكان للتوتر. بدلاً من ذلك، أصبح يُنظر إلى مكان العمل على أنه مكان استراحة: "أصبحت الحياة الأسرية مثل" العمل، "وأصبح العمل أشبه بـ"المنزل" (2003:198). تزعم هوتشيلد أن سبب هذا التحول هو التحول في الثقافة العاطفية للشركات الأمريكية. في شرح هذا المفهوم، تعتمد هوتشيلد على نظرية أنتوني جيدينز البنائية (انظر الفصل 9). لا يتم تحديد العواطف الفردية من جانب واحد من خلال بناء الشركة الشامل؛ وبدلاً من ذلك، تعمل المؤسسات مع الأفراد لخلق بيئة مواتية لتعزيز مشاعر الراحة والسعادة. وبشكل أكثر تحديداً، "الثقافة العاطفية هي مجموعة من الطقوس والمعتقدات حول المشاعر، والمعايير التي تحكم الشعور الذي يحفز التركيز العاطفي وحتى الشعور بما هو "مبجل" (203). مثل المضيفات اللاتي يُتوقع أن يخلقن جوّاً من الأمان والراحة في مقصورات شركة الطيران،

تمكنت العديد من الشركات الأمريكية المعاصرة من توليد ثقافة عاطفية يُنظر إليها على أنها مرَّحة ومبجلة، كبديل للفضاء متزايد الاضطراب وغير المبجل لمنزل العائلة.

تقدم هوتشيلد ابتكارًا مفاهيميًا آخر في فحصها لأعمال الرعاية. هنا تربط بين الأنظمة العاطفية الموصوفة في عملها النظري السابق وبين الأبحاث الحديثة حول الأنظمة الاجتماعية العالمية. تعرّف الرعاية بهذه الطريقة:

بمصطلح "رعاية"، أشير إلى رابطة عاطفية، متبادلة عادة، بين مقدم الرعاية والمعتنى به، وهي رابطة يشعر فيها مقدم الرعاية بالمسئولية عن سلامة الآخرين ويقوم بعمل عقلي، وعاطفي، وجسدي في سياق ذلك لتحقيق هذه المسئولية. (2003:214)

ينطوي عمل الرعاية على المهام التي قامت بها - تاريخيًا - النساء في أمريكا على: الحفاظ على منزل الأسرة، ورعاية الأطفال، وتمريض المسنين. ومع ذلك، مع تحول المزيد من العائلات الأمريكية من الطبقة المتوسطة إلى أسر مزدوجة الدخل، تمت الاستعانة بمصادر خارجية لأعمال الرعاية: يتم توظيف المربيات، والممرضات، وعمال الرعاية المنزلية، لرعاية الأطفال والمسنين. لكونهم غير قادرين على تأمين أجور معيشية في بلدانهم الأصلية، يُستورد العديد من العاملين في مجال الرعاية هؤلاء من خلال الشبكات العالمية. على وجه الخصوص، العديد من العاملين في مجال الرعاية هم من النساء من دول العالم الثالث. إنهم يتركون

أسرهم وأطفالهم وراءهم من أجل رعاية أطفال العائلات الأمريكية من الطبقة المتوسطة. وبالعودة إلى نظرياتها الماركسية المبكرة عن الفعل العاطفي، مع وجود هذا المثال في متناول اليد، تزعم هوتشيلد أن المشاعر أصبحت "موارد قابلة للتوزيع" (191:2003). لقد استخرجت الرأسمالية في العصور السابقة الذهب وأشكال الثروة الرأسمالية الأخرى من العالم الثالث، أما في الوقت الحاضر فستخرج الرأسمالية الحب والرعاية من العالم الثالث.

رغم أن هوتشيلد لا تقدم بشكل صريح نظرية تربط النظام العالمي بالممارسة الاجتماعية الجزئية لإدارة العاطفة، فمن الواضح أن هذه البنى الاجتماعية الناشئة تصل بعمق إلى الحياة العاطفية والفعل العاطفي للناس حول العالم.

الانتقادات

بعد تحليل أفكار التفاعل الرمزي، ولا سيما أفكار ميد، بلومر، جوفمان، وعلماء العاطفة، سنقوم الآن بتقديم بعض الانتقادات الرئيسية لهذا المنظور.

الانتقاد الأول هو أن التيار الرئيسي للتفاعل الرمزي قد تولى بسهولة عن التقنيات العلمية التقليدية. لقد عبّر يوجين وينشتاين وجوديث تانور عن هذه النقطة جيداً: "لمجرد أن محتويات الوعي نوعية، فهذا لا يعني أنه لا يمكن ترميز تعبيرها الخارجي وتصنيفه وحتى عدّه" (105:1976). العلم والموضوعية ليسا أمرين مترادفين

دومًا. رغم أننا لم نخضعه للفحص هنا، فمن المهم أن نلاحظ أنه، بدءًا من عمل مانفورد كون (1964)، حاول التفاعليون الرمزيون مما يسمى مدرسة أيوا تطوير ما يعتبرونه نسخة علمية أكثر من التفاعلية (ميللر، 2011)

ثانيًا انتقد مانفورد كوهن (1964)، وويليام كولب (1944)، وبرنارد ميلتزر، وجيمس بتراس، ولاري رينولدز (1975) وكثيرون غيرهم، غموض المفاهيم الأساسية لدى ميد، مثل العقل، والنفس، وأنا الفردية، وأنا الاجتماعية. بشكل عام، تحدث كوهن (1964) عن الغموض والتناقضات في نظرية ميد. ما وراء نظرية "ميد"، فقد انتقدوا العديد من المفاهيم الأساسية الرمزية - التفاعلية لكونها مرتبكة وغير دقيقة، ومن ثم غير قادرة على توفير أساس راسخ للنظرية والبحث. ولأن هذه المفاهيم غير دقيقة، فمن الصعب، إن لم يكن من المستحيل، تفعيلها؛ والنتيجة هي أنه لا يمكن إنشاء افتراضات قابلة للاختبار. (شيلدون ستريكر 1980).

كان الانتقاد الرئيسي الثالث للتفاعل الرمزي هو ميله إلى التقليل من شأن البنى الاجتماعية واسعة النطاق أو تجاهلها. وقد تم التعبير عن هذا الانتقاد بطرق مختلفة. على سبيل المثال، زعم وينشتاين وتانور أن التفاعل الرمزي يتجاهل ترابط النتائج مع بعضها: "إن النتائج المجمعة هي التي تشكل الروابط بين حلقات التفاعل التي تهتم علم الاجتماع بوصفه علم اجتماع... إن مفهوم

البناء الاجتماعي ضروري للتعامل مع الكثافة المذهلة وتعقيد العلاقات التي يتم من خلالها ترابط حلقات التفاعل "(1976:106).

وقد جادل شيلدون ستريكر بأن التركيز الجزئي للتفاعل الرمزي يعمل على "تقليل أو إنكار حقائق البناء الاجتماعي وتأثير ميزات التنظيم الكلي للمجتمع على السلوك" (1980:146).

الانتقاد الرابع، والذي كان غير متوقع إلى حد ما، هو أن التفاعل الرمزي ليس دقيقًا بما فيه الكفاية، بحيث يتجاهل أهمية عوامل مثل اللاوعي والعاطفة. (ميلتزر 1975؛ شيلدون

ستريكر 1980)، وبالمثل، تم انتقاد التفاعل الرمزي لتجاهله العوامل النفسية مثل الاحتياجات والدوافع والنيات والتطلعات. في مسعاهم لإنكار وجود قوى غير قابلة للتغيير تدفع الفاعل إلى الفعل، ركز التفاعليون الرمزيون بدلاً من ذلك على المعاني والرموز والفعل والتفاعل. إنهم يتجاهلون العوامل النفسية التي قد تحفز الفاعل، وهو عمل يوازي إهمالهم للقيود المجتمعية الأكبر على الفاعل. في كلتا الحالتين، يُتهم التفاعليون الرمزيون بصناعة حالة من "الهوس"

من الحياة اليومية (ميلتزر، 1975:85). يؤدي هذا التركيز على الحياة اليومية، بدوره، إلى الإفراط في التركيز على الوضع الحالي و "القلق المهووس بالعابر، والعرضي، والمؤقت في حياة المرء".

(85)

مستقبل التفاعل الرمزي

قدم غاري فاين (1993) صورة مثيرة للاهتمام، للتفاعل الرمزي في التسعينات. كانت نقطته الأساسية هي أن التفاعل الرمزي قد تغير بشكل كبير في السنوات الأخيرة. أولاً، تعرّض لتجزئة كبيرة منذ بلوغ أوجه في جامعة شيكاغو خلال عشرينات وثلاثينات القرن العشرين. يتم تضمين الكثير من الأعمال المتنوعة الآن تحت العنوان الواسع للتفاعل الرمزي. وثانيًا شهدت التفاعلات الرمزية توسعًا وتجاوزت بكثير اهتمامها التقليدي بالعلاقات الدقيقة (هاريس، 2001). ثالثًا أدمج التفاعل الرمزي أفكارًا من العديد من وجهات النظر النظرية الأخرى (فيزر 2000)، وهذا موضح في مناقشتنا لعلم اجتماع العواطف. شيف، على سبيل المثال، يعتمد على عمل كولي، ميد، وجوفمان، ولكنه استخدم أيضًا أفكار التحليل النفسي. كذلك فإن هوتشيلد ورغم أنها بدأت مع جوفمان، لكنها استخدمت كتابات ستانيسلافسكي، وكذلك نظريات ماركس الاجتماعية الكلية. بالإضافة إلى ذلك، تم تبني أفكار التفاعل الرمزي، من قبل علماء الاجتماع الملتزمين بشكل جوهري بمنظورات نظرية أخرى. وأخيرًا، يشارك التفاعليون الرمزيون بعمق في بعض القضايا الرئيسية التي تواجه النظرية الاجتماعية في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. وهذا يشمل المخاوف المتعلقة بتكامل الكلي - الجزئي وصفة الفاعل - البنية، ودراسات العلاقة بين الذات والإنترنت (انظر العدد الخاص من دورية التفاعل الرمزي، 2010)، والاهتمام الأخير بالمساهمات التي

يمكن أن يقدمها التفاعل الرمزي في مجال دراسات العولمة. (نور - ستينا، 2009a).

وهكذا، فإن الخطوط الفاصلة بين التفاعل الرمزي والنظريات السوسيولوجية الأخرى لم تعد واضحة إلى حد كبير (ماينز 2001). في حين أن التفاعل الرمزي سيبقى، فإنه من غير الواضح بشكل متزايد ما يعنيه أن تكون متفاعلاً رمزياً (وكل نوع آخر من المنظرين الاجتماعيين، في هذا الشأن). من اللطيف صياغة الأمر على هذا النحو:

إن التنبؤ بالمستقبل أمر خطير، ولكن من الواضح أن ما يسمى التفاعل الرمزي سوف يستمر... ومع ذلك، سنجد المزيد من التداخل والمزيد من التبادل والمزيد من التفاعل. سيكون التفاعل الرمزي بمثابة بطاقة تعريف ملائم للمستقبل، ولكن هل سيكون أيضاً بمثابة تسمية لفكر بعينه؟ (جي فاين، 1993:82 - 81)

في سياق هذه المبادئ العامة، تسعى إلى توضيح طبيعة عمل العديد من المفكرين المهمين في التقليد الرمزي التفاعلي، بما في ذلك تشارلز هورتون كولي، وهيربرت بلومر، والأهم إرفنج جوفمان. نقدم بالتفصيل تحليل جوفمان الدرامي للذات وأعماله ذات الصلة حول مسافة الدور، والوصم، وتحليل الإطار. ومع ذلك، نلاحظ أيضاً أن عمل جوفمان على الإطارات قد ضخم من نزعة كانت موجودة في عمله السابق وتحرك أكثر في اتجاه التحليل البنيوي. كما نقدم واحداً من أهم مجالات نظرية التفاعل الرمزي الأخيرة: علم اجتماع العواطف. نقدم النظريات التي طورها أثنان من الشخصيات المؤسسة في بحث العواطف. يزعم توماس شيف أن الخزي هو أهم عاطفة اجتماعية، وبالاعتماد على كل من التفاعل الرمزي والتحليل النفسي، فإنه يطور نظرية عن النظام الذاتي والاجتماعي تضع الخزي في مركزها. تجمع أرلي هوتشيلد بين اهتمامها بالعاطفة والنظريات التي طورها مخرج المسرح كونستانتين ستانيسلافسكي وكارل ماركس. وهذا يؤدي إلى مفاهيم التمثيل العميق والفعل العاطفي والجهد العاطفي. نختم ببعض الانتقادات الرئيسية للتفاعل الرمزي، بالإضافة إلى صورة واحدة لمستقبل التفاعل الرمزي.

ملخص

يبدأ هذا الفصل بمناقشة موجزة لجذور التفاعل الرمزي في البراجماتية الفلسفية (أعمال جون ديوي) والسلوكية النفسية (أعمال جون بي. واتسون). من النقاء البراجماتية والسلوكية والتأثيرات الأخرى، مثل نظرية جورج سيمل في علم الاجتماع، طوّر التفاعل الرمزي في جامعة شيكاغو خلال العشرينيات من القرن الماضي.

وقفت التفاعلات الرمزية التي تطورت على النقيض من الاختزالية النفسية للسلوكية والحتمية النبوية للنظريات الاجتماعية الأكثر توجهًا نحو الكلية مثل الوظيفية البنائية. كان توجهها المميز نحو القدرات العقلية للفاعلين وعلاقتهم بالفعل والتفاعل، كل هذا تم تصويره من حيث العملية. كان هناك نفور من رؤية الفاعل مدفوع إما بالحالات النفسية الداخلية أو القوى النبوية واسعة النطاق.

أهم نظرية في التفاعل الرمزي هي نظرية جورج هيربرت ميد. من الناحية الجوهرية، منحت نظرية ميد الأسبقية والأولوية للعالم الاجتماعي. أي أنه من العالم الاجتماعي يظهر الوعي والعقل والذات وما إلى ذلك. الوحدة الأساسية في نظريته الاجتماعية هي الفعل، الذي يتضمن أربع مراحل ذات صلة بالجدل - الحافز، والإدراك، والاستغلال، والإنعام. يتضمن الفعل الاجتماعي شخصين أو أكثر، والآلية الأساسية للفعل الاجتماعي هي الإشارة. في حين أن الحيوانات الدنيا والبشر قادرون على إجراء محادثة حول الإشارات، إلا أن البشر فقط هم الذين يمكنهم توصيل المعنى الواعي لإيماءاتهم. البشر قادرون بشكل خاص على إنشاء إشارات صوتية، وهذا يؤدي إلى قدرة الإنسان المميزة على تطوير واستخدام رموز مهمة. تؤدي الرموز المهمة إلى تطور اللغة والقدرة المميزة للبشر على التواصل، بالمعنى الكامل للمصطلح، مع بعضهم. كما تجعل الرموز المهمة التفكير ممكنًا، بالإضافة إلى التفاعل الرمزي.

ينظر ميد إلى مجموعة من العمليات العقلية كجزء من العملية الاجتماعية الأكبر، بما في ذلك الذكاء الانعكاسي، والوعي، والصور العقلية، والمعنى، والعقل بشكل عام. يمتلك البشر القدرة المميزة على إجراء محادثة داخلية مع أنفسهم. جميع العمليات العقلية، من وجهة نظر ميد، ليست موجودة في الدماغ بل في العملية الاجتماعية.

الذات هي قدرة المرء على النظر إلى نفسه ككائن. مرة أخرى، تنشأ الذات داخل العملية الاجتماعية. الآلية العامة للذات هي قدرة الناس على وضع أنفسهم في مكان الآخرين، والتصرف كما يتصرف الآخرون، ورؤية أنفسهم كما يراها الآخرون. ينتج ميد نشأة الذات من خلال مراحل اللعب واللغة في مرحلة الطفولة. من المهم بشكل خاص في المرحلة الأخيرة ظهور الآخر المعمم. إن القدرة على رؤية الذات من وجهة نظر المجتمع أمر أساسي لظهور الذات، وكذلك لأنشطة المجموعة المنظمة. وللذات أيضًا مرحلتان - "الأنا" الفردية، التي هي الجانب الإبداعي الذي لا يمكن التنبؤ به للذات، و "الأنا" الاجتماعية، وهي المجموعة المنظمة من مواقف الآخرين التي يفترضها الفاعل. تظهر الهيمنة الاجتماعية من خلال "الأنا" الاجتماعية، بينما "الأنا" الفردية هي مصدر الابتكار في المجتمع.

ليس لدى ميد سوى القليل ليقوله عن المجتمع، والذي يعتبره بشكل عام العمليات الاجتماعية المستمرة التي تسبق العقل والذات. يقتصر ميد إلى حد كبير إلى الشعور الكلي بالمجتمع. يتم تعريف المؤسسات على أنها ليست أكثر من عادات جماعية.

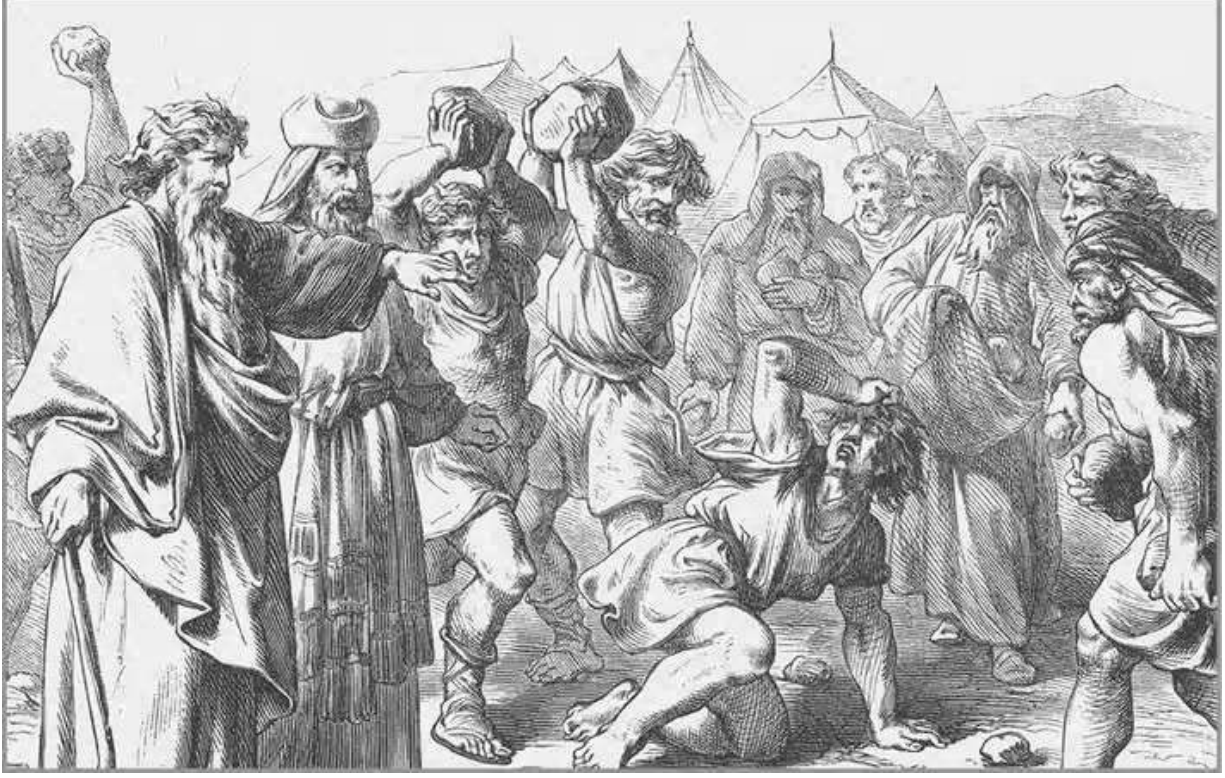
يمكن تلخيص التفاعل الرمزي بالمبادئ الأساسية التالية:

1. يتمتع البشر، على عكس الحيوانات الدنيا، بالقدرة على التفكير.
2. تتشكل القدرة على التفكير من خلال التفاعل الاجتماعي.
3. في التفاعل الاجتماعي، يتعلم الناس المعاني والرموز التي تسمح لهم بممارسة قدراتهم البشرية المميزة للتفكير.
4. تسمح المعاني والرموز للناس بمواصلة العمل والتفاعل الإنساني بشكل مميز.
5. الناس قادرون على تعديل أو تغيير المعاني والرموز التي يستخدمونها في العمل والتفاعل على أساس تفسيرهم للموقف.
6. الناس قادرون على إجراء هذه التعديلات والتغييرات لأنها، جزئيًا، من ضمن قدرتهم على التفاعل مع أنفسهم، مما يسمح لهم بفحص مسارات الفعل الممكنة، وتقييم مزاياهم وعيوبهم النسبية ثم اختيار أحدها.
7. تشكل أنماط العمل والتفاعل المتشابهة مجموعات ومجتمعات.

ملاحظات

1. انظر جواس (1996) للاطلاع على مسعى لتطوير نظرية للعمل الإبداعي تستند، على الأقل جزئيًا، إلى البراجماتية.
2. من أجل انتقاد الفروق الموجودة هنا، انظر دي ميلر ((1982b, 1985)
3. للاطلاع على نقد لتفكير ميد حول الاختلافات بين البشر والحيوانات الدنيا، انظر ألجير وألجير (1997).
4. في البدء، تم تضمين المرحلة التحضيرية الأولى التي تنطوي على المحاكاة (فايل 2007a) في عمل ميد.
5. رغم أن ميد يستخدم مصطلح الألعاب، فمن الواضح، كما يشير أبو لغيا (1986:198)، أنه يعني أي نظام للردود المنظمة (على سبيل المثال، الأسرة).
6. رغم أنهم يدركون أن بلومر يأخذ هذا الرأي، فإن وود و واردل يزعمان (1983) أن ميد لم يكن لديه "تحيز بنيوي". انظر أيضًا (جواس، 1981)
7. ولكن ليس دائمًا - انظر أنجر (1984) حول السخرية الذاتية كطريقة لتقديم الذات.
8. يُعتبر الممثل والجمهور نوعًا من الفريق، ولكن جوفمان تحدث أيضًا عن مجموعة من المؤدين كفريق واحد والجمهور كفريق آخر. ومن المثير للاهتمام أن جوفمان جادل بأن الفريق يمكن أن يكون فردًا واحدًا. كان منطق، بعد التفاعل الرمزي الكلاسيكي، هو أن الفرد يمكن أن يكون جمهوره الخاص - يمكن أن يتخيل وجود جمهور.
9. شيف ليس وحده في هذا الزعم. كما لوحظ، يعامل كل من كولي وجوفمان الخزي باعتباره عاطفة اجتماعية مركزية. يُعد عالم النفس سيلفان تومكينز، أحد مصادر الإلهام لمجال ناشئ من النظرية الاجتماعية تسمى "نظرية التأثير" (انظر سيد جويك و فرنك 1995، بالفصل 14)، كما يحدد الخزي أيضًا باعتباره من أهم العواطف.
10. تعمل كانديس كلارك (1987) على تطوير هذه الفكرة بمفاهيمها عن سيرة التعاطف وتقدير التعاطف.

الفصل السادس: المنهجية الشعبية



مخطط الفصل

تعريف الإثنوميثودولوجيا
أشكال الإثنوميثودولوجيا
بعض الأمثلة المبكرة
تحليل المحادثة
دراسات المؤسسات
انتقاد علم الاجتماع التقليدي
الضغوط والتوترات المرتبطة بالإثنوميثودولوجيا
الاندماج والتكامل

بالنظر إلى الأصل اليوناني لكلمة إثنوميثودولوجيا، فإنها تعني حرفيًا "الطرق" التي يستخدمها الناس بشكل يومي للسعي والإنجاز في حياتهم اليومية. ولاستعراض المفهوم بشكل مختلف قليلًا، يمكننا القول إنه ينظر للعالم على أنه إنجاز عملي مستمر. وينظر للناس على أنهم منطقيون، ولكنهم يستخدمون "عمليات التفكير اليومي" وليس المنطق الرسمي للمضي والإنجاز، في حياتهم اليومية.

تعريف المنهجية الشعبية

نبدأ بتعريف المنهجية الشعبية الموضح في الفصل 2: إنها دراسة "بناء المعرفة البديهية ومجموعة الإجراءات والاعتبارات التي يعتمد عليها أفراد المجتمع العاديون لفهم الظروف التي يجدون أنفسهم فيها وشق طريقهم من خلالها والتصرف وفقاً لها" (هيرتدج 1984، لينستيد 2006).

ويمكننا اكتساب رؤية إضافية لطبيعة المنهجية الشعبية من خلال بحث جهود مؤسسها هارولد جارفينكل (1988، 1991، 2002) ما يساعدنا في تعريفها. مثل دوركايم، يرى جارفينكل "الحقائق الاجتماعية" على أنها الظاهرة الاجتماعية الأساسية (هيلبرت 2005). ولكن الحقائق الاجتماعية التي يراها جارفينكل مختلفة تمامًا عن تلك التي يراها دوركايم. فبالنسبة لدوركايم، تعد الحقائق الاجتماعية خارجية وقهرية بالنسبة للأفراد. وهؤلاء الذين يتبعون هذا الرأي يرون أن الفاعلين يكونون مقيدين ومحددتين بالبنى والمؤسسات الاجتماعية، ولا يكون لديهم الكثير من الحكم المستقل، أو لا يكون لديهم حكم مستقل على الإطلاق. وبالعبارات اللاذعة التي يستخدمها أتباع المنهجية الشعبية، فإن علماء الاجتماع هؤلاء يميلون إلى معاملة الفاعلين على أنهم "مطلقو أحكام حمقى".

احتل جارفينكل مكانة بارزة في هذا المجال، صار المجال يمثل محورًا مهمًا للمناقشة في مجال علم الاجتماع. ولكنه سرعان ما صار مهتمًا بإظهار الدليل التجريبي على أهمية توجهه النظري أكثر من مجرد مناقشته بشكل نظري. وبينما كان لا يزال طالبًا في جامعة هارفارد، قام جارفينكل بالتدريس في جامعة برينستون لمدة عامين، وبعد حصوله على شهادة الدكتوراه، انتقل إلى جامعة أوهايو حيث تقلد منصبًا لمدة عامين في مشروع سوفت موني؛ هذا المشروع الذي يدرس القيادة في الطائرات والغواصات. ولكن هذا المشروع لم يدم طويلًا بسبب نقص التمويل، ولكن جارفينكل انضم بعد ذلك لمشروع يبحث مداولات هيئات المحلفين في ويتشيتا، كانساس. وعندما كان يستعد لإلقاء محاضرة عن المشروع في لقاءات الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع عام 1954، توصل جارفينكل إلى مصطلح الإثنوميثودولوجيا ليصف ما أدهشه بشأن مداولات هيئات المحلفين، والحياة الاجتماعية بشكل عام.

وفي خريف عام 1954، تقلد جارفينكل منصبًا في جامعة كاليفورنيا، وظل في هذا المنصب حتى تقاعد عام 1987. من البداية، استخدم جارفينكل مصطلح الإثنوميثودولوجيا في حلقاته التعليمية، وقد انجذب عدد من الطلاب البارزين لمنهج جارفينكل، ونشروه في مختلف أنحاء الولايات المتحدة ثم في العالم أجمع. ومن أبرز هؤلاء مجموعة من علماء الاجتماع مثل هارفي ساكس، وإيمانويل شيجلوف وجيل جيفرسون الذين طوروا تحليل المحادثة والذي يعد أهم أشكال الإثنوميثودولوجيا، وذلك نتيجة لتأثرهم بمنهج جارفينكل.

هذه اللوحة من السيرة الذاتية الخاصة بجارفينكل مأخوذة من الجزء الخاص بالباحثة آنا رولز، 2011، عن هارولد جارفينكل في كتاب The Wiley - Blackwell Companion to Major Social Theorists: المجلد الثاني بعنوان Contemporary Social Theorists، تحرير جي. ريتزر و جيه. ستيفنسيكي (Malden, MA, and Oxford, England: Wiley - Blackwell). انظر أيضًا ماينارد وكارداش (2007) ورولز (2005b).

هارولد جارفينكل

نبذة شخصية

مثل العديدين الذين عاصروا فترة الكساد ومن بعدها الحرب العالمية الثانية، سلك هارولد جارفينكل طريقًا صعبًا في مجال علم الاجتماع. ولد جارفينكل في نيوارك، نيوجيرسي في 29 أكتوبر 1917، وتوفي في 21 إبريل 2011 (ماينارد 2011). كان أبوه رجل أعمال صغيرًا يبيع الأجهزة المنزلية بنظام التقسيط للأسر المهاجرة. ورغم أن أباه كان يرغب بشدة في تعليمه التجارة، أراد هارولد أن يلتحق بالجامعة. وبالفعل ذهب مع أبيه للعمل في تجارته، ولكنه بدأ أيضًا الحصول على دورات إدارة أعمال في جامعة نيوارك التي كانت غير معتمدة في ذلك الوقت. ولأن هذه الدورات كانت تدرس بواسطة خريجي جامعة كولومبيا، كانت عالية الجودة، ولأن طلاب الدراسات العليا تنقصهم الخبرات العملية فقد كانت الدورات نظرية جدًا أيضًا. كان مذهبه النظري الذي اتبعه بعد ذلك، وبالأخص نظريته المرتبطة بـ "التفسيرات" يمكن عزوهمها على الأقل في جزء منهما إلى تلك الدورات بشكل عام، وخاصة دورة المحاسبة حول "نظرية التفسيرات". كان سؤال "كيف يمكن جعل الأعمدة والأرقام مفسرة (للمستولين الأعلى)؟" هو السؤال الأكبر بالنسبة لجارفينكل. (رولز 2011: 104). ومن الأحداث المهمة أيضًا حقيقة أن جارفينكل التقى طلابًا آخرين في نيوارك، والذين كانوا يحضرون دورات علم الاجتماع وصاروا فيما بعد علماء اجتماع.

بعد تخرجه عام 1939، قضى جارفينكل صيفًا في أحد معسكرات العمل بجورجيا. وهناك علم أن جامعة كارولينا الشمالية لديها برنامج علم اجتماع موجه أيضًا لتعزيز مشروعات الأعمال العامة، مثل ذلك المشروع الذي كان ينضم إليه. وبعد أن قبلت زمالاته لهذا البرنامج، اختار جارفينكل جاي جونسون مشرفًا على رسالته العلمية، وبسبب اهتمام جونسون بالعلاقات بين الأجناس المختلفة، اختار "جارفينكل" أن تكون رسالته الماجستير الخاصة به حول جرائم القتل بين الأعراق المختلفة. لقد تعرض أيضًا لمجموعة واسعة من النظريات الاجتماعية، وبالأخص أعمال علماء الطواهر وكتاب *Structure of Social Action* الذي كان حديث النشر (في 1937) لمؤلفه تالكوت بارسونز. ورغم أن الغالبية العظمى من خريجي جامعة نورث كارولينا في ذلك الوقت كانوا منجذبين تجاه الإحصاءات و"علم الاجتماع العلمي"، كان جارفينكل منجذبًا للمنهج النظري، وخاصة عمل فلوريان زنايك الذي صار منسبًا تقريبًا الآن حول الفعل الاجتماعي وأهمية وجهة نظر الفاعل. وقد ظهر هذا الاهتمام أيضًا في عمل جارفينكل خلال وقت الحرب. وقد تم تجنيده في القوات الجوية عام 1942.

لقد تقلد جارفينكل مهمة تدريب الجنود على المدرعات في ملعب جولف بشاطئ ميامي، وذلك في عدم وجود أية مدرعات فعلية. لم يكن لدى جارفينكل سوى صور للمدرعات من مجلة لايف. لقد كانت جميع المدرعات الحقيقية في أرض المعركة. إن الرجل الذي كان سيصدر على دراسة التفاصيل الملموسة بدلا من التفسيرات النظرية، كان يعلم جنودًا حقيقيين على وشك دخول حرب حقيقية كيف يقاتلون دبابات متخيلة في مواقف تكون فيها أشياء، مثل وجود الجنود بالقرب من مدرعات متخيلة يمكن أن يحدث فرقًا بين الحياة والموت. ولقد كان لذلك تأثير هائل على تطوير وجهات نظره. كان عليه أن يدرّب الجنود على إلقاء المتفجرات في مسار الدبابات المتخيلة، لمنع الدبابات من رؤيتهم من خلال توجيه النار إلى أماكن دبابات متخيلة. وهذه المهمة فرضت طريقة جديدة ومادية للغاية لمشكلات وضع وصفاً كافياً لموضوعي الفعل والمحاسبة اللذين كان يتعامل معهما جارفينكل على أنهما موضوعان نظريان عندما كان في نورث كارولينا. (رولز 2011).

عندما انتهت الحرب، واصل جارفينكل دراسته في جامعة هارفارد ودرس مع تالكوت بارسونز. وبينما كان بارسونز مركزًا على أهمية التعميمات والفئات النظرية، اهتم جارفينكل بوضع وصف مفصل. وعندما

وفي المقابل، تتعامل المنهجية الشعبية مع الحقائق الاجتماعية على أنها إنجاز الأعضاء (تعريف الأعضاء سيأتي فيما يلي باختصار) - فهي نتاج الأنشطة المنهجية للأعضاء. ويصف جارفينكل، بأسلوبه الفريد، تركيز الإثنوميثودولوجيا كما يلي:

وبالنسبة للمنهجية الشعبية، فإن الواقع الموضوعي للحقائق الاجتماعية يعد ظاهرة أساسية في علم الاجتماع؛ نظرًا لأنه ينشأ في كل مجتمع داخليًا وبشكل مكاني، كما يتم تنظيمه تلقائيًا ويمثل إنجازًا عمليًا مستمرًا، وهو موجود دائمًا وفي كل مكان وبشكل كلي ويمثل عمل الأعضاء دون أية استراحة أو فرصة للتهرب أو الاختباء أو التأجيل أو التخطي أو الإنهاء. (1991:11)

ولاستعراض ذلك بطريقة مختلفة، تهتم المنهجية الشعبية بتنظيم الحياة اليومية، أو كما وصفها جارفينكل (1988:104)، "المجتمع العادي الأبدي". أو كما صاغها بولنر: إنها "التنظيم غير العادي للمجتمع العادي". (1987: xvii).

وبالطبع لا تعد المنهجية الشعبية علم اجتماع المستوى الأكبر بالمعنى الذي قصده دوركايم بفكرته عن الحقيقة الاجتماعية، ولكن أتباعها لا يرونها أيضًا كعلم اجتماع جزئي. لذلك، بينما يرفض أتباع تيار المنهجية الشعبية اعتبار الفاعلين على أنهم مطلقو أحكام حمقى، فإنهم لا يصدقون أن الناس "لديهم تقريرًا ردود أفعال انعكاسية لا تنتهي، وواعون ذاتيًا وماكرون" (هيرتدج 1984:118). بدلًا من ذلك، ووفقًا لألفريد شوتز، فإنهم يعتبرون أن الفعل مجرد روتين ومن ثم فإنه غير انعكاسي. ويجادل "هيلبرت" (1992) بأن أتباع

المنهجية الشعبية لا يركزون على الفاعلين أو الأفراد، وإنما على "الأعضاء". ولكن الأعضاء لا يُنظر إليهم كأفراد، وإنما "يُنظر إلى أنشطة الأعضاء (الجماعة) وهي الممارسات الماكرة التي ينتجون من خلالها ما يمثل لهم بنية تنظيمية واسعة النطاق أو بنية صغيرة النطاق خاصة بالتعاملات أو شخصية". (هيلبرت 193:1992). باختصار، لا تهتم المنهجية الشعبية بأي من علم اجتماع المستوى الأكبر أو الأصغر، وإنما تهتم بالممارسات الماكرة التي ينتج عنها كلا النوعين؛ لذلك، ما سعى إليه جارفينكل وأتباع المنهجية الشعبية هو طريقة جديدة للوصول إلى الاهتمام التقليدي لعلم الاجتماع من خلال بنيات موضوعية، على الصعيدين الأكبر والأصغر (ماينارد وكلايمان).

إحدى النقاط الأساسية حول طرق المنهجية الشعبية هي أنها "تفسيرية بشكل غريزي أو لا إرادي". التفسيرات هي الطرق التي يشرح (يصف، ينتقد، يعظم) بها الفاعلون مواقف محددة (بيتتر 1973؛ أوروبوتش 1997). السرد هو العملية التي يقدم بها الناس حساباتهم العقلية لكي يفهموا العالم. وقد اهتم أتباع المنهجية الشعبية بشدة بتحليل سرد الناس، بالإضافة إلى الطريقة التي يقدمون بها سردهم وطريقة قبوله (أو رفضه) من قبل الآخرين. وهذا هو أحد الأسباب التي جعلت علماء المنهجية الشعبية منشغلين بتحليل المحادثات. ومثال على ذلك، عندما يشرح طالب لمعلمه لماذا فشل في أداء الاختبار، فإنه يقدم تفسيرًا؛ فالطالب هنا يحاول توضيح حدث لمعلمه. وعلماء المنهجية الشعبية مهتمون بهذا التفسير ولكنهم أكثر اهتمامًا بشكل عام بممارسات سرد التفسيرات (شاروك وأندرسون 1986) التي من خلالها يقدم الطالب تفسيره، ويقبله المعلم أو يرفضه. وعند تحليل التفسيرات، نجد أنهم يتبنون موقف "اللامبالاة الإثنوميثودولوجية". وهي تعني أنهم لا

يقيمون طبيعة التفسيرات وإنما يحللونها فيما يتعلق بكيفية استخدامها في الإجراء العملي. إنهم مهتمون بالتفسيرات، بالإضافة إلى الطرق التي يحتاج إليها كل من المتكلم والمستمع لتقديم وفهم وقبول أو رفض التفسيرات (للمزيد عن هذا الأمر، انظر يونج 1997).

وبتوسيع فكرة التفسيرات، بذل علماء المنهجية الشعبية مجهودًا كبيرًا للإشارة إلى أن علماء الاجتماع، مثل أي شخص آخر، يقدمون تفسيرات. ومن ثم، فإن تقارير دراسات علم الاجتماع يمكن أن يُنظر إليها على أنها تفسيرات، ويتم تحليلها بالطريقة التي تفهم بها جميع التفسيرات الأخرى. وهذا المنظور حول علم الاجتماع أسهم في إحباط علماء الاجتماع - بل وجميع العلماء في الواقع، فهناك قدر لا بأس به من علم الاجتماع (وفي الواقع كل العلوم) يتضمن تفسيرات بديهية. وعلماء المنهجية الشعبية يمكنهم دراسة تفسيرات علماء الاجتماع بالطريقة التي يدرسون بها تفسيرات الشخص العادي. ومن ثم فإن الممارسات اليومية لعلماء الاجتماع وجميع العلماء تخضع لدراسة علماء المنهجية الشعبية.

يمكننا القول إن التفسيرات انعكاسية أو غريزية، بمعنى أنها تدخل في تكوين الموقف الذي تجعله قابلاً للملاحظة وتهدف إلى التعامل معه. ولذلك، فإنه عند محاولتنا لوصف ما يفعله الناس، فإننا نغير طبيعة ما يفعلونه. وهذا ينطبق على علماء الاجتماع مثلما ينطبق على الأشخاص العاديين. عند دراسة الحياة الاجتماعية وتقديم تقارير عنها، فإن علماء الاجتماع، في أثناء هذه العملية، يغيرون ما يدرسونه. أي أن الأشخاص محل الدراسة يغيرون سلوكياتهم نتيجة لكونهم خاضعين للدراسة واستجابة لوصف السلوك المقدم

لهم (لمعرفة فكرة مشابهة، انظر الفصل 9 في الجزء الخاص بمناقشات جیدن).

تنويعات المنهجية الشعبية

لقد تم ابتكار كلمة إثنوميثودولوجيا من قبل جارفينكل في أواخر الأربعينات من القرن العشرين، ولكنها صارت منهجًا مسجلًا مع نشر كتابه *Studies in Ethnomethodology* في عام 1967. ومع مرور السنين، نما مفهوم المنهجية الشعبية بشكل واسع وامتد في عدد مختلف من الاتجاهات (لينش و شاروك 2003). فبعد مرور عقد واحد فقط على نشر كتاب *Studies in Ethnomethodology*، خلاص دون زيمرمان إلى أن هناك بالفعل تنويعات عديدة من المنهجية الشعبية. وكما صاغ الأمر زيمرمان، تتضمن المنهجية الشعبية "عددًا من الخطوط البحثية المنفصلة بشكل أو آخر وغير المتوافقة في بعض الأحيان" (1987:6). وبعدها بعشر سنوات، أكد بول أتكينسون (1988) انعدام الاتساق في المنهجية الشعبية، بل وجادل بأن بعضًا من علماء المنهجية الشعبية حادوا بعيدًا جدًا عن الافتراضات الأساسية للمنهج. ومن ثم، فإنه على الرغم من كون المنهجية الشعبية نوعًا قويًا من النظريات الاجتماعية، فإنها شهدت "صعوبات نمو" متزايدة في السنوات الأخيرة. ومن المقبول أن نقول إن المنهجية الشعبية وتنوعها ومشكلاتها ستنتشر في السنوات المقبلة. وعلى أية حال، فإن موضوع المنهجية الشعبية هو التنوع غير المحدود للحياة اليومية. ونتيجة لذلك، سيكون هناك المزيد من الدراسات والمزيد من التنوع والمزيد من "آلام النمو" والانتشار.

دراسات في سياقات مؤسسية

لقد وصف ماينارد وكلايمان (1991) عددًا من أنواع الفعل في المنهجية الشعبية، ولكن اثنين منها يظهران بشكل بارز من وجهة نظرنا. 1 النوع الأول هو الدراسات الإثنوميثودولوجية في السياقات المؤسسية؛ فالدراسات الإثنوميثودولوجية الأولى أجراها جارفينكل وزملاؤه (والتي تمت مناقشتها في هذا الفصل) في سياقات عادية غير مؤسسية مثل المنزل. وبعدها، كان هناك انتقال لدراسة الممارسات اليومية في مجموعة متنوعة من السياقات المؤسسية - قاعات المحاكم، السياقات الطبية (تن هاف 1995)، أقسام الشرطة - والدراسات من هذا النوع قد ازدادت منذ أوائل التسعينات من القرن العشرين (بيراكيل 2007). والهدف من هذه الدراسات فهم طريقة أداء الناس لمهامهم الرسمية وبنائهم، في أثناء العملية، للمؤسسة التي تحدث فيها هذه المهام.

إن دراسات علم الاجتماع التقليدية لمثل هذه السياقات المؤسسية تركز على بنيتها وقواعدها التقليدية وإجراءاتها الرسمية لشرح ما يفعله الناس في هذه السياقات. بالنسبة لعلماء المنهجية الشعبية، فإن مثل هذه القيود الخارجية تعد غير كافية لشرح ما يحدث فعلاً في هذه المؤسسات؛ فالناس لا تحددهم مثل هذه العوامل الخارجية، وبدلاً من ذلك، فإننا نجد أنهم يستخدمونها لإنجاز مهامهم ولخلق المؤسسة التي يتواجدون فيها؛ فالناس لا يوظفون إجراءاتهم العملية من أجل الإنجاز في حياتهم اليومية فحسب، وإنما أيضاً من أجل تصنيع منتجات مؤسساتهم. على سبيل المثال، نجد أن معدلات الجريمة التي يتم تسجيلها في أقسام الشرطة ليست مجرد نتائج اتباع الضباط لقواعد محددة بوضوح لتحقيق هذه النتائج. وإنما بدلاً من ذلك، يستخدم الضباط بعض الإجراءات البديهية ليقرروا على سبيل المثال

ما إذا كان الضحايا يجب أن يصنفوا ضمن جرائم قتل أم لا. ولذلك ، فإن مثل هذه المعدلات تعتمد على الفعل التفسيري للمختصين، وأن هذا النوع من حفظ المعلومات هو نشاط عملي يستحق الدراسة في حد ذاته.

تحليل المحادثة

التنوع الثاني من المنهجية الشعبية هو تحليل المحادثة (راولى 2005a؛ شيجولف 2001).2 والهدف من تحليل المحادثة هو "الفهم المفصل للبنيات الأساسية للتفاعلات المحادثية". (زيمرمان 1988:492). لقد تم تعريف المحادثة بمصطلحات تتوافق مع العناصر الأساسية للمنظور الإثنوميثودولوجي: "المحادثة هي نشاط تفاعلي يُظهر خصائص ثابتة ومنظمة، والتي تمثل إنجازات يمكن تحليلها" (406). رغم أن هناك قواعد وإجراءات للمحادثة، فإنها لا تحدد ما يقال وإنما تستخدم لـ"إنجاز" المحادثة. إن محور تركيز تحليل المحادثات هو القيود على ما يقال والتي تعد داخلية بالنسبة للمحادثة نفسها، وليس العوامل الخارجية التي تقيد المحادثة؛ فالمحادثة تتم رؤيتها على أنها منظمة داخليًا بشكل متسلسل.

ويُفصل لنا زيمرمان خمسة أسس لتحليل المحادثة. أول هذه الأسس أن تحليل المحادثة يتطلب جمع وتحليل بيانات مفصلة للغاية حول المحادثات. وهذه البيانات لا تتضمن فحسب الكلمات وإنما أيضًا

التردد، التوقف، إعادة البدء، فترات الصمت، ضجيج الأنفاس، التنحنح، الشهقات، الضحك، الأصوات الشبيهة بالضحك، ونهايات مقاطع الكلام، وغير ذلك، ناهيك عن السلوكيات "غير اللفظية" التي تكون متاحة في مقاطع

الفديو، والتي عادة ما تتكامل بشكل وثيق مع تدفق النشاط المسجل على الشريط الصوتي. (1988:413)

كل هذه الأمور هي جزء من معظم المحادثات، ويتم النظر إليها على أنها وسائل منهجية تستخدم في صنع المحادثة من قبل المتحدثين. (لينش 1999).

ثانيًا، حتى أدق تفاصيل المحادثة لا بد من افتراض أنها إنجاز منظم. فمثل هذه الجوانب الدقيقة للمحادثة لا تعد منظمة فحسب بالنسبة لعلماء المنهجية الشعبية، حيث كانت في البداية "منظمة من خلال الأنشطة المنهجية للفاعلين الاجتماعيين أنفسهم" (زيمرمان 1988:415).

ثالثًا، التفاعل بشكل عام، والمحادثة على نحو خاص، لهما خصائص ثابتة ومنظمة تمثل إنجازات المشتركين في التفاعل؛ فعند النظر إلى المحادثات، يتعامل علماء المنهجية الشعبية معها على أنها مستقلة ومنفصلة عن العمليات الإدراكية للأشخاص وعن السياق الأكبر الذي تتم فيه المحادثات.

رابعًا، "يتمثل الإطار الأساسي للمحادثة في نظام متسلسل" (زيمرمان 1988:422). وأخيرًا، وبشكل متصل مع ما سبق، "فإن المحادثة تعتمد على تبادل الأدوار أو على أساس مكاني" (423). وهنا، يستشهد زيمرمان بالفرق الذي وضعه هيرتدج بين المحادثة "المكونة للسياق" والمحادثة "المجددة للسياق"؛ فالمحادثات تكون مكونة للسياق، بمعنى أن أي شيء يقال في أية دقيقة يتشكل وفقًا للسياق المتسلسل السابق للمحادثة. وتكون المحادثات

مجددة للسياق، بمعنى أن ما يقال في الدور الحالي يصبح جزءًا من السياق في الأدوار التالية.

وبشكل منهجي، يقاد محللو المحادثات إلى دراسة المحادثات في مواقف حدوثها الطبيعية، ويكون ذلك عادة باستخدام الشرائط الصوتية أو شرائط الفيديو. وهذه الطريقة تجعل المعلومات تتدفق من الحياة اليومية، بدلاً من فرضها من قبل الباحث؛ فالباحث يمكنه أن يفحص ويعيد فحص المحادثات الحقيقية بشكل مفصل، بدلاً من الاعتماد على ملاحظاته. وهذا الأسلوب يسمح للباحث أيضًا بأن يجري تحليلًا مفصلاً إلى حد كبير للمحادثات.

ويعتمد تحليل المحادثة على افتراض أن المحادثات هي الدعامات الأساسية للأشكال الأخرى من العلاقات التفاعلية بين الأشخاص (ديفيد جيبسون 2000). إنها الشكل السائد للتفاعل، والمحادثة "تتكون من المصفوفة الكاملة لممارسات وإجراءات التواصل المنظمة اجتماعيًا" (هيرتدج وأتكينسون 1984:13).

لقد حاولنا تقديم معنى عام للإثنوميثودولوجيا في الصفحات السابقة، ولكن، جوهر المنهجية الشعبية لا يكمن في عباراتها النظرية، وإنما في دراستها التجريبية. فما نعرفه نظريًا استقيناه من تلك الدراسات؛ لذا، سنتحول الآن لمناقشة مجموعة من هذه الدراسات على أمل أن يحصل القارئ على فهم أفضل للإثنوميثودولوجيا.

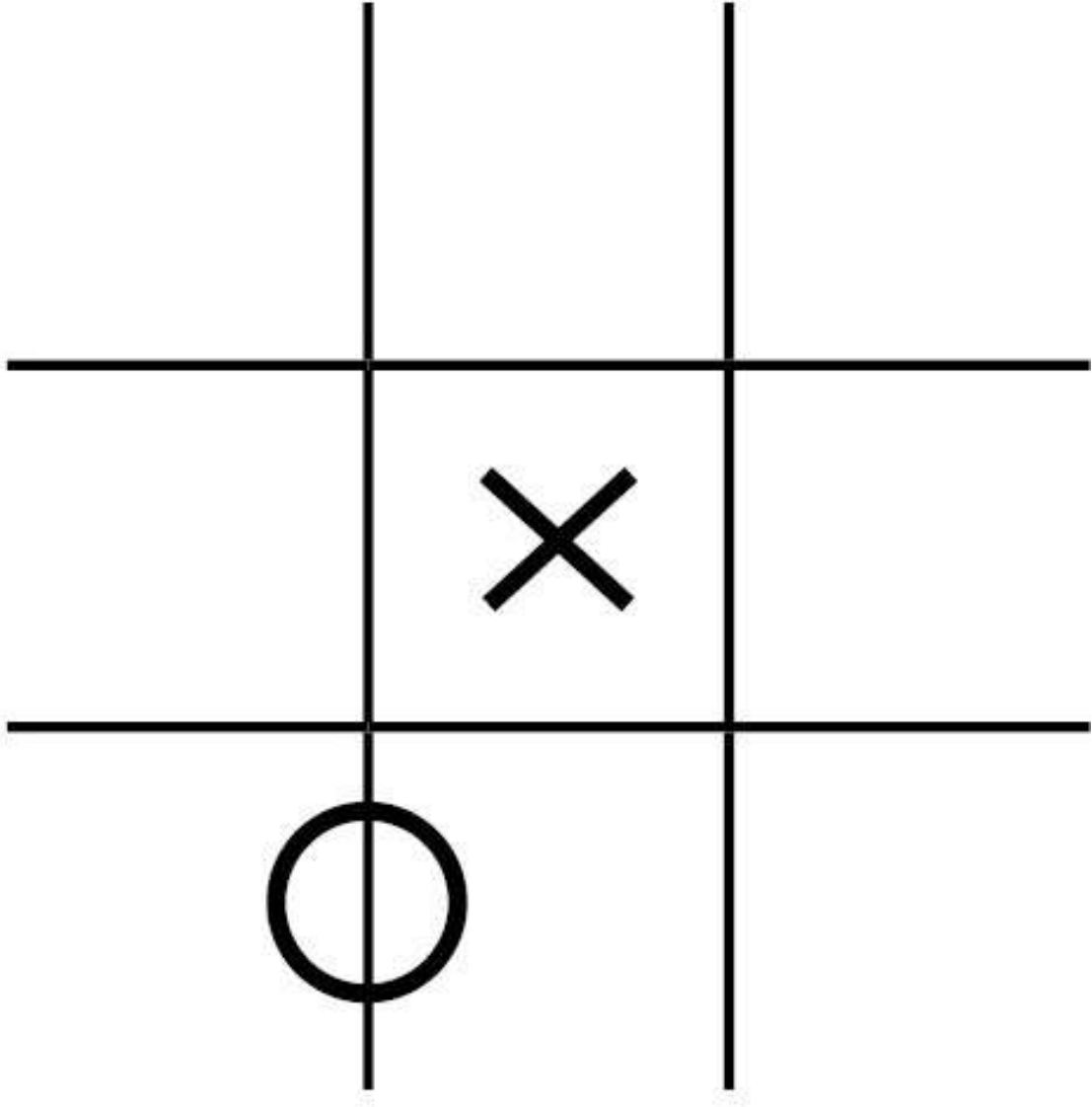
بعض الأمثلة المبكرة

نبدأ هنا ببعض الأبحاث الأولى التي أجريت في المنهجية الشعبية، والتي حققت بسببها شهرة كبيرة. ورغم أن بعض تلك المناهج الأولى نادرًا ما تستخدم الآن، إن لم تكن غير مستخدمة على الإطلاق، فإنها تخبرنا بالكثير عن الأبحاث الإثنوميثودولوجية.

تجارب الخرق

في تجارب الخرق (جانسن 2008)، يتم انتهاك الحقيقة الاجتماعية المتعارف عليها من أجل إلقاء الضوء على الطرق التي يشكل بها الناس الحقيقة الاجتماعية. والافتراض الكامن وراء هذا البحث لا يتمثل فحسب في أن الإنتاج المنهجي للحياة الاجتماعية يحدث طوال الوقت، وإنما أيضًا في أن المشاركين يكونون غير واعين بأنهم منخرطون في مثل هذه الأفعال. والهدف من تجارب الخرق زعزعة الإجراءات التقليدية المتعارف عليها، ومن ثم فإنه يمكن ملاحظة ودراسة العملية التي من خلالها يتم تشكيل أو إعادة تشكيل الحياة اليومية. لقد قدم جارفينكل (1967) من خلال عمله عددًا من الأمثلة حول تجارب الخرق، والتي أجرى أغلبها طلابه في بيئات ومواقف عفوية لتوضيح المبادئ الأساسية للإثنوميثودولوجيا.

شكل 6.1 • مثال على الخرق في لعبة إكس - أوه



المصدر: Michael Lynch, 1991. "Pictures of Nothing? Visual Constructis in Social Theory". Sociological Theory 9:15

يقدم لنا لينش (1991:15) مثالاً (شكل 6.1) على الخرق، وهو مستقى من الأعمال المبكرة لجارفينكل (1963): وهذا المثال يُظهر لنا بالطبع لعبة إكس

أوه، والمعايير المعروفة لهذه اللعبة تتيح للاعبين وضع علامة داخل كل خانة، ولكن تم خرق قواعد اللعبة هنا ووضعت العلامة بين خانتين. وإذا حدث هذا الخرق في ممارسة حقيقية لهذه اللعبة، فإن اللاعب الآخر (اللاعب 2) سيصر على وضع العلامة في مكانها الصحيح. وإذا لم يحدث ذلك، فإن اللاعب 2 سيحاول تفسير السبب الذي دفع اللاعب 1 لاتخاذ هذا الفعل الغريب. وهنا سيتم دراسة أفعال اللاعب 2 من قبل علماء المنهجية الشعبية لمعرفة كيف تتم إعادة تشكيل الواقع اليومي للعبة إكس أوه.

ولضرب مثال آخر، طلب جارفينكل من طلابه أن يقضوا ما بين 15 دقيقة وساعة في منازلهم وهم يتخيلون أنهم نزلاء غرباء، ثم يتصرفوا بناء على هذا الافتراض. "لقد تم توجيههم ليتصرفوا بأسلوب حذر ومهذب. فعليهم أن يتجنبوا التطرق إلى أية أحاديث شخصية، وأن يستخدموا خطابًا رسميًا، وألا يتحدثوا إلا عندما يتحدث أحد إليهم" (جارفينكل 1967:47). في الغالبية العظمى من الحالات، صعد بقية أفراد العائلة من هذا السلوك. "لقد امتلأت التقارير بروايات عن الدهشة والحيرة والصدمة والقلق والحرج والغضب وباتهام هؤلاء الطلاب من قبل أفراد عائلاتهم بأنهم وضعون وغير مباينين وأنانيون وبغضاء وغير مهذبين" (47). وقد أظهرت ردود الأفعال هذه مدى أهمية تصرف الناس وفقًا للافتراضات البديهية حول الكيفية التي من المفترض أن يتصرفوا بها.

وأكثر ما أثار اهتمام جارفينكل هو كيف سعى أفراد أسرة كل طالب إلى التكيف مع هذا الخرق باستخدام طرق بديهية. لقد طلبوا تفسيرات من

الطلاب لهذا السلوك؛ فقد كانت أسئلتهم عادة ما تتضمن تفسيرًا للسلوك الواضح:

هل فُصلت من العمل؟

هل أنت مريض؟

هل جنت أم هل أنت أحمق؟" (جارفينكل 1967:47)

لقد حاول أيضًا أفراد الأسر تفسير سلوكيات الطلاب لأنفسهم وفقًا لدوافع مفهومة مسبقًا. على سبيل المثال، اعتقد أفراد الأسرة أن الطالب يتصرف على نحو غريب لأنه يبذل جهدًا كبيرًا في العمل، أو لديه خلاف مع صديقه المقرب. ومثل هذه التفسيرات تعد مهمة بالنسبة للمشاركين - أي أفراد الأسرة الآخرين في هذا المثال - لأنها تساعد في الشعور بأنه في الظروف العادية ستسير الأمور كما كانوا معتادين عليها.

وإذا لم يقر الطلاب بصحة هذه التفسيرات، فإن أفراد العائلة في الغالب ينسحبون ويسعون إلى العزلة أو استنكار ما يفعله المخطئ أو الانتقام منه. وهنا تثار عواطف كامنة بسبب أن الجهد المبذول لاستعادة النظام من خلال وضع تفسيرات يتم رفضه من قبل الطالب. كما يشعر أفراد الأسرة الآخرون بأن هناك حاجة لاستخدام المزيد من العبارات والأفعال الحازمة من أجل استعادة التوازن.

"لا تشغل نفسك به، إنه يعاني تقلبًا في الحالة المزاجية مرة أخرى".

"لماذا دائمًا تفسد استقرار أسرتنا؟".

"لا أريد المزيد من هذه التصرفات السيئة، وإذا لم تعامل والدتك بشكل مهذب، فمن الأفضل أن تغادر المنزل!" (جارفينكل 1967:48)

وفي نهاية الأمر، يشرح الطلاب التجربة لعائلاتهم، وفي معظم الحالات تستعيد الأسرة استقرارها. مع أنه في بعض الحالات تستغرق المشاعر البغيضة وقتًا لتزول.

يتم إجراء تجارب الخرق لتوضيح الطريقة التي ينظم بها الناس حياتهم اليومية. وهذه التجارب توضح مرونة الحقائق الاجتماعية، حيث إن الأشخاص الخاضعين للتجربة (أو الضحايا) يتصرفون سريعًا لإعادة الأمور إلى طبيعتها - أي جعل الموقف مبررًا بأسباب مألوفة. ويفترض أن الطريقة التي يتعامل بها الناس مع هذه الانتهاكات تُظهر الطريقة التي يتعاملون بها مع حياتهم اليومية (هاندل 1982). ورغم أن هذه التجارب لا يقصد بها الإيذاء، فإنها تقود إلى ردود أفعال عاطفية حادة. وردود الأفعال الحادة هذه تعكس مدى أهمية الانخراط في الروتين المعتاد بالنسبة للأشخاص، أي الانخراط في الأنشطة البديهية. إن ردود الأفعال تجاه الخرق تكون في بعض الأحيان حادة للغاية لدرجة أن هيو ميهان و هوستون وود نصحا بالحد من استخدامها: "يوصى بشدة بأن الأشخاص المهتمين لا يجرون المزيد من تجارب الخرق الجديدة" (1975:113).

تحقيق نوع الجنس

لا شك أن جنس المرء - ذكرًا كان أم أنثى - يتم تحديده بيولوجيًا. ويتم النظر للأشخاص على أنهم تجسيد للسلوكيات التي تعد نتيجة تكوينهم

البيولوجي. ولا يعتقد عادة أن الناس يحاولون تحقيق نوع جنسهم. وفي المقابل تعد الجاذبية إنجازًا يسعى الناس إليه على نحو واضح، فالناس في حاجة إلى الحديث والتصرف على نحو معين ليبداوا جذابين. ولكن لا يفترض بشكل عام أن المرء في حاجة إلى أن يفعل أو يقول شيئًا ليرى على أنه رجل أو امرأة. لقد بحث علم المنهجية الشعبية قضية الجنس، مع الوصول إلى بعض النتائج غير التقليدية (ستوكوي 2006).

إن الرؤية الإثنوميثودولوجية تعود إلى أحد الأمثلة التوضيحية الكلاسيكية التي استخدمها هارولد جارفينكل لتوضيح فائدة هذا التوجه (1967). في الخمسينات، قابل جارفينكل امرأة تدعى أجنس، ومما لا شك فيه أنها كانت تبدو امرأة. فلم تكن تعكس شكل امرأة فحسب، بل كانت صورتها "نموذجية" مع توافر مجموعة من المعايير المثالية؛ فقد كان لديها أيضًا وجه جميل وبشرة رائعة ولا يوجد شعر في وجهها ولها حاجبان مرسومان بدقة على جبينها وكانت تضع أحمر شفاه. من الواضح للغاية أنها امرأة، ولكن جارفينكل اكتشف أن أجنس لم تكن تبدو دائمًا كامرأة. ففي الواقع، عندما قابلها، كانت أجنس تحاول إقناع الأطباء بأنها في حاجة إلى الاستقرار على نوع جنسها الصحيح.

لقد كانت أجنس ذكرًا عند ميلادها. كانت في الواقع ذكرًا بكل المقاييس حتى عمر 16 عامًا. ففي هذا العمر، وعندما شعرت بشيء غير طبيعي، هربت أجنس من المنزل وبدأت التعامل مع نفسها كفتاة. وسرعان ما اكتشفت أن ارتداء الملابس كامرأة لم يكن كافيًا؛ كان عليها أن تتعلم كيف تتصرف [وتنجح] كامرأة، وذلك إذا أرادت أن يقبلها المجتمع بالفعل كامرأة. وقد

تعلمت بالفعل الممارسات المتعارف عليها، ونتيجة لذلك عرّفها المجتمع وعرّفت نفسها على أنها امرأة. كان جارفينكل مهتمًا بمعرفة الممارسات التي مكنت أجنس من أن تصبح امرأة داخل المجتمع. والنقطة الأعم هنا أننا لم نولد ببساطة كرجال أو نساء، فنحن جميعًا نتعلم ونستخدم بشكل روتيني الممارسات المتعارف عليها التي تمكننا من الظهور كرجال ونساء. فمن خلال تعلم هذه الممارسات فقط يمكننا أن نصبح، بالمفهوم الاجتماعي، رجالًا أو نساءً. ومن ثم فإنه حتى فئة مثل الجنس، والتي يعتقد أنها صفة تنسب لنا عند الميلاد، يمكن فهمها على أنها إنجاز يحدث نتيجة اتباع مجموعة من الممارسات الكائنة.

تحليل المحادثة

نتحول الآن إلى ما صار محور البحث الرئيسي في المنهجية الشعبية - وهو تحليل المحادثة. والهدف من تحليل المحادثة دراسة الطرق المسلّم بها التي يتم بها تنظيم المحادثة. ومحللو المحادثة يهتمون بالعلاقات بين العبارات المنطوقة في المحادثة أكثر من العلاقات بين المتحدثين والمستمعين (شاروك وأندرسون 1986:68).

المحادثات الهاتفية: التعريف والتقدير

ينظر إيمانويل إيه. شيجلوف (1979) إلى دراسته لطريقة بدء المحادثات الهاتفية كجزء من عمل أكبر لفهم الطابع المنظم للتفاعل الاجتماعي:

إن الفعل الذي ننخرط فيه أنا وزملائي يهتم برصد ووصف الظاهرة المنظمة التي يتكون منها المحادثة والتفاعل، بالإضافة إلى الاهتمام بوصف

النظم المنهجية التي يتم إنتاج تلك الظواهر من خلال الإشارة إليها. (24؛ مع إضافة الخط المائل من قبلنا).

وقد امتد هذا الاهتمام ليشمل ظواهر منظمة مختلفة داخل التفاعل، مثل نظام تبادل الأدوار في المحادثة والطرق التي يحاول بها الناس التغلب على خرق إجراءات المحادثة الطبيعية. علاوة على ذلك، هناك اهتمام بالبنية الكلية للمحادثة، بما في ذلك العبارات الافتتاحية وعبارات الإنهاء والتسلسل الداخلي المتكرر بصورة منتظمة.

في هذا السياق، نظر شيجلوف إلى بداية المحادثة الهاتفية، والتي عرفها على أنها "مكان حيث يتم تقديم وعرض وقبول ورفض وتعديل نوع المحادثة التي تم فتحها - باختصار، هي مكان تكوين المحادثة بشكل أولي من قبل أطرافها" (1979:25). ورغم أن الكلام الذي يسمعه المرء على الهاتف لا يختلف عن ذلك الذي يسمعه في المحادثات التي تتم وجهًا لوجه، فإن المشاركين ينقصهم التواصل البصري. ولقد ركز شيجلوف على أحد عناصر المحادثات الهاتفية والذي لا يتوافر في المحادثات التي تتم وجهًا لوجه: التسلسل الذي من خلاله يستطيع الطرفان المشاركان التعرف على بعضهما وتقدير بعضهما دون أن يتوافر لدهما التواصل البصري.

لقد وجد شيجلوف (1979:52) أن بداية المحادثات الهاتفية عادة ما تكون مباشرة وموحدة:

أ. مرحبًا؟

ب. شارون؟

أ. كيف الحال؟!

لكن بعض البدايات "تبدو فريدة - حيث تقترب من كونها أداء إبداعيًا".
والبدايات التالية مقتبسة من شيجلوف (1979:68):

أ. مرحبًا.

ب. أهلاً، مارجي؟

أ. نعم.

ب. ههه، نحن نقوم بعمليات الدهان وجمع قطع الأثاث العتيقة،

أ. حقًا.

ب. ييه، هه - ههه

أ. ههه، ههه، ههه

ب. نهه، ههه، ههه

أ. هه

ب. نحتفظ بأدوات الناس الكهربائية

أ. ييهه! ههه، ههه

ب. آسفة من أجل ذلك - من أنني لم أدرك ذلك.

رغم أن طرق بدء المحادثة هنا ربما تكون مختلفة عن البدايات المعتادة، فإنها تخضع أيضًا لنظام. فهذه البدايات "تحدث وفقًا لنظام متسلسل منهجي يضعه ويضبطه الأطراف المشاركة في الحديث وفق ظروف معينة" (شيجلوف 1979:68). على سبيل المثال، تعد المحادثة السابقة غير مفهومة تقريبًا حتى فهمنا أن الطرف ب يتصل من أجل الاعتذار عن إبقاء بعض الأدوات الكهربائية المستعارة لديه لفترة طويلة. وقد صنع الطرف ب من هذا الأمر مزحة بدمجه في قائمة (طلاء، تجميع قطع الأثاث العتيقة)، وفي النهاية عندما ضحك الطرفان، حدث الاعتذار.

وقد خلص شيجلوف إلى أنه حتى الحالات شديدة التفرد يمكن دراستها "لنستخلص من سماتها الخاصة النظام المنهجي الذي يتم من خلاله بث هذه السمات الخاصة" (شيجلوف 1979:71).

بدء الضحك

بحثت جيل جيفرسون (1979، انظر أيضًا جيفرسون 1984) سؤال كيف يعرف الفرد متى يمكنه الضحك في سياق المحادثة. إن وجهة النظر الشائعة هي أن الضحك فعل يتم بحرية بشكل كامل في سياق المحادثة أو التفاعل. لكن جيفرسون وجدت أن هناك العديد من الخصائص المنهجية الأساسية للفظلة تتم تهيئتها لحد الطرف الآخر على الضحك. وفي هذا الاقتباس من جيفرسون (1979:80) يوضح المثال الأول استخدام المتحدث للضحك في نهاية قوله.

دان: أرى أن هذا كان بعيدًا تمامًا عن الأنظار. هل سمعتني أقول إنك حمقاء (هههه)؟

دوللي: هههه، ههه، هههه.

والطريقة الثانية التي ذكرتها جيفرسون هي الضحك داخل الكلام - على سبيل المثال، في وسط الجملة، كما هو موضح في الاقتباس التالي (1979:83):

أ. أنت تعرف أنني لم أنت تعرف.

ب. تَبَّأ، أنت تعرف أنني متأخر (ههه).

أ. ييه، هاهاها.

لقد خلصت جيفرسون من خلال هذه الأمثلة إلى أن حدوث الضحك في سياق المحادثة يعدّ عملية منظمة أكثر مما نعتقد.

ولم تكن جيفرسون مهتمة فحسب باتخاذ قرار الضحك وإنما أيضًا برفض دعوة الطرف الآخر للضحك. لقد وجدت أن الصمت بعد هذه الدعوة ليس كافيًا - فلا بد أن تكون هناك إشارة واضحة تؤكد رفض تلك الدعوة. فعلى سبيل المثال، إذا رفض شخص الضحك، فإحدى الإستراتيجيات يمكن أن تتمثل في السعي الجاد لاستكمال الموضوع، بعد ضحك المتحدث مباشرة.

لقد بحث فيليب جلين (1989) طريقة بدء مشاركة الضحك في المحادثات متعددة الأطراف. فيجادل "جلين" بأنه بينما في التفاعلات ثنائية الأطراف

يضحك المتحدث أولاً، فإنه في التفاعلات متعددة الأطراف يكون من يبدأ الضحك عادة طرفاً آخر غير المتحدث. في التفاعل ثنائي الأطراف، يضطر المتحدث إلى الضحك على كلامه الخاص؛ لأنه لا يوجد سوى طرف آخر واحد فقط يمكنه أن يؤدي هذا العمل. ولكن في التفاعلات متعددة الأطراف، نجد أن حقيقة وجود العديد من الأشخاص الآخرين الذين يمكنهم الضحك أولاً، تعني أن المتحدث من الأفضل له تحمّل تبعات ألا يتخذ مبادرة أن يكون أول من يضحك.

إظهار الاستحسان

لقد درس كل من جون هيرتدج وديفيد جريبتاتش (1986) الأسلوب اللغوي في الخطب السياسية البريطانية (مأخوذة من مجموعة أعمال طورها جيه. ماكسويل أتكينسون [1984a, 1984b]) وكشفا عن الوسائل الأساسية التي يحاول بها المتحدثون الحصول على استحسان الجمهور. إنهما يجادلان بأن التجاوب يتم الحصول عليه من خلال "العبارات المصوغة لفظياً من أجل: [أ] تأكيد ومن ثم تسليط الضوء على محتوى كلامهم في مقابل سياق مرتبط من المواد الكلامية، و[ب] لتوصيل نقطة اكتمال واضحة للرسالة ذات الصلة" (هيرتدج وجريبتاتش 1986:116). إن تأكيد المحتوى يخبر الجمهور أنه من الملائم إظهار التجاوب، وإخطار الجمهور بشكل مسبق بنقطة اكتمال واضحة يسمح له بأن يبدأ إظهار إشادته بشكل منسجم بطريقة أو أخرى. ففي تحليلهما للخطب السياسية البريطانية، كشف هيرتدج وجريبتاتش عن سبعة أساليب لغوية أساسية:

1. التضاد: على سبيل المثال، قد يقول السياسي: "الكثير جدًا أهدر في الحرب....والقليل جدًا بذل من أجل السلام". فمثل هذه العبارة تولد الاستحسان؛ وذلك لما تحمله من تأكيد؛ فالنقطة نفسها ذكرت في المرة الأولى بكلمات سلبية، وفي المرة الثانية بكلمات إيجابية. كما كان الجمهور قادرًا على توقع الوقت الملائم لإظهار استحسانه من خلال ربط النصف الثاني المتكشف تدريجيًا من العبارة، بالنصف الأول الذي تم قوله بالفعل.
2. القائمة: إن استخدام قائمة من القضايا السياسية، وخاصة القائمة الثلاثية المستخدمة كثيرًا، يعزز المحتوى ويؤكد ويوضح نقطة الاكتمال التي يمكن أن يتنبأ بها الجمهور.
3. حل المعضلة: وهنا يقدم السياسي في البداية معضلة للجمهور، ثم يمنحهم حلًا. هذا العرض المزدوج للقضية يؤكد المحتوى، كما يكون الجمهور قادرًا على التنبؤ بالجزء الأخير من العبارة مع نهاية الحل.
4. العنوان الرئيسي - العنوان الأخير: وهنا يقترح السياسي أمرًا ثم يستعرضه.
5. الدمج: وهذا يتضمن استخدام أسلوب أو أكثر من الأساليب السابقة.
6. اتخاذ موقف: وهذا يتضمن وصفًا مبدئيًا لحالة يتوقع أن يكون لدى المتحدث اعتقاد راسخ بشأنها. ولكنه في البداية، لا يستعرضها بشكل تقييمي، فلا يوضح موقفه تجاهها إلا في النهاية.
7. التعقب: وهذا يحدث عندما يفشل الجمهور في التجاوب مع رسالة معينة. فربما

يتعقب المتحدث بنشاط استحسان الجمهور، وذلك من خلال إعادة توضيح النقطة الأساسية.

في مؤتمرات الأحزاب السياسية التي درسها كل من هيرتدج وجريبتاتش، مثلت هذه الأساليب السبعة ما يزيد على ثلثي مرات تجاوب الجمهور. ومن الأساليب السبعة، كان أسلوب التضاد (الذي مثل ما يقرب من ربع مرات التجاوب) هو الشكل الأكثر حصولاً على التجاوب. كما أن أسلوب المتحدث في توصيل الرسالة ("إيقاع الصوت، التوقيت، الإيماءات") مهم أيضاً (1986:143). وفي النهاية لاحظ هيرتدج وجريبتاتش أن الأساليب اللغوية

السبعة ليست مقصورة على الخطب السياسية، ولكنها موجودة أيضاً في الشعارات الإعلانية، الموضوعات الصحفية، النصوص العلمية وغير ذلك. لقد خلاصا في الحقيقة إلى أن هذه الأساليب اللغوية لديها جذورها وأنها موجودة في جميع التفاعلات اليومية العادية. المغزى هنا أننا جميعاً نستخدم هذه الأساليب بشكل يومي لنحصل على ردود أفعال إيجابية من أولئك الذين نتعامل معهم.

الاستهجان

في بحث لاحق ومشابه، درس ستيفين كلايمان (1993) الاستهجان كتعبير عن عدم الرضا في سياق الخطابة العامة. فبينما يسمح التجاوب بأن ينحاز الجمهور إلى المتحدث، فإن الاستهجان يعد دليلاً على عدم الانحياز.

هناك طريقتان أساسيتان تبدأ بهما ردود أفعال مثل الاستحسان والاستهجان - كنتيجة لعملية اتخاذ قرار فردية مستقلة ونتاج المراقبة المتبادلة لسلوك أفراد الجمهور؛ إن البحث السابق أظهر أن عملية اتخاذ القرار الفردية تسيطر في بداية عملية تجاوب الجمهور. فنظرًا لأن القرار يكون فرديًا إلى حد كبير، فإن التجاوب يحدث تقريبًا على الفور بعد انطلاق إشارة عامة بين الجمهور. وعملية اتخاذ القرار الفردية تلك تأتي متناسقة مع حقيقة أن التجاوب يحدث في شكل مجموعات تبلغ ذروتها في أول ثانية أو ثانيتين. علاوة على ذلك، فإنه كما هو موضح في الجزء السابق، فإن هناك سلسلة من الأساليب المعروفة يتم توظيفها من قبل المتحدثين لدفع أفراد الجمهور لاتخاذ قرار التجاوب ثم إظهار هذا التجاوب.

ولكن الاستهجان يأتي كنتيجة للمراقبة المتبادلة أكثر من كونه نتيجة لعملية اتخاذ قرار فردية. فهناك دائمًا مهلة زمنية واضحة بين النطق بالكلمات موضع الاعتراض وبدء الاعتراض أو الاستهجان. ولو أن الاستهجان يحدث نتيجة اتخاذ عدد من الأفراد قرارات مستقلة، لكان قد حدث سريعًا مثلما يحدث الاستحسان والتجاوب، فهذه المهلة الزمنية توضح أن أفراد الجمهور يراقبون سلوك بعضهم قبل أن يقرروا ما إذا كان إظهار الاستهجان ملائمًا أم لا. علاوة على ذلك، فإن الاستهجان عادة ما يسبقه بعض إشارات الاعتراض التي تظهر على الجمهور.

على سبيل المثال، ربما ينخرط الجمهور في إظهار بعض الإشارات الدالة على عدم انخيازه⁴ للمتحدث، مثل "مجموعة من الإشارات الصوتية - كالهمس أو التحدث إلى بعضهم، صيحات الاستهجان، أصوات السخرية والتهكم على المتحدث... والصوت الناتج يمكن وصفه بأنه "همهمة"، "ضجيج"، "هتاف"" (كلايمان 1993:117). ويراقب أفراد الجمهور هذه الأصوات، فهذه الأصوات توضح للأفراد أن الجمهور ميال لعدم الموافقة على الكلام المطروح. وهنا يشعر فرد معين من الجمهور بحرية التعبير عن اعتراضه؛ لأن لديه ما يجعله يؤمن بأنه لن يكون وحده، ومن ثم لن يعاني معارضة أفراد الجمهور الآخرين.

بالطبع قد يتساءل البعض من أين تأتي إشارات الاعتراض الأولى، إن لم تكن من عملية اتخاذ قرار فردية. ويعتقد كلايمان أن هناك درجة من عملية اتخاذ القرار الفردية متضمنة هنا. فهذه القرارات الفردية تحدث في حالة إشارات الاعتراض الأولى؛ لأن السلوكيات الناتجة (على سبيل المثال، الهمسات الشخصية مع المجاورين لنا، أو الأحاديث الذاتية مثل قول "يا للهول!") تكون أكثر شخصية وأقل قابلية للتعرض إلى عدم استحسان بقية الجمهور، وذلك على خلاف إظهار الاستهجان الواضح. ومن ثم، لا تكون هناك حاجة لمراقبة الجمهور من أجل تحديد مدى ملائمة تلك السلوكيات.

لقد خلص كلايمان إلى أن الاستحسان والاستهجان الجمعيين يشبهان كثيرًا القبول وعدم القبول اللذين يحدثان على مستوى الفرد في الحياة اليومية. ففي كلتا الحالتين "يميل القبول إلى أن يحدث بشكل فوري

غير مشروط، ويتم التعامل معه على أنه ليس في حاجة إلى أي تبرير أو تفسير. أما عدم القبول فإنه على العكس يكون متباطئًا ومشروطًا وفي حاجة إلى تفسير". (كلايمان 1993:125). وهذا التشابه يقود إلى أن الاستحسان والاستهجان يمكن تفسيرهما وفق مبادئ تستخدم في التفاعلات بشكل عام، والتي تدخل في جميع مجالات الحياة وليست مقتصرة على البنى المؤسسية والمعايير الخاصة بالخطاب العام. هذه "المبادئ العامة للسلوك الإنساني" تمثل جزءًا من نظام التفاعل الذي يعد "صورة لنظام اجتماعي في حد ذاته، وهو نظام يسيطر ويعد عنصرًا تأسيسيًا لمعظم الأنظمة الاجتماعية الأخرى بما لديه من خصائص تنظيمية داخلية وممارسات تقليدية" (127). بعبارة أخرى، فإن المبادئ الأساسية التي يكشف عنها محللو المحادثات تمكّننا من فهم ردود الأفعال الإيجابية (الاستحسان)، والسلبية (الاستهجان) تجاه الخطابات العامة.

الظهور التفاعلي للجمل والقصص

لقد تحدى تشارلز جودوين (1979) الافتراض اللغوي التقليدي بأنه يمكن دراسة الجمل بعيدًا عن عملية التفاعل التي تحدث من خلاله. وتصوره هو أن "الجمل تظهر مع المحادثة" (97). فالحقيقة هي أن "المتحدث يمكنه إعادة صياغة معنى جملة في الوقت الذي ينتجها فيه لكي يحافظ على ملاءمتها للمستقبل في تلك اللحظة" (98) مع إضافة الخط المائل من قبلنا).

يولي المتحدثون اهتمامًا شديدًا للمستمعين وهم يتحدثون. ووفقًا لردود أفعال المستمعين اللفظية والوجهية أو لغة الجسد، فإن المتحدث يعدل جملة وهو ينتجها؛ فهذه الردود تمكّن المتحدث من أن يقرر ما إذا كانت وجهت نظره تم استبطانها أم لا، وفي حالة لم يتم استبطانها فإنه يغير تركيبة الجملة. ولقد وصف "جودوين" بعض التعديلات التي يمكن أن تحدث في ترتيب جملة بعينها: "إن المعنى المتكشف لجملة "جون قد أعيدت صياغتها مرتين، فقد تمت إضافة مقطع جديد للجملة، وتم حذف مقطع آخر قبل إنتاجها ولكن مع استبدال مقطع آخر به" (1979:112). بعبارة أخرى، تعد الجملة نتاجًا لعمليات مشتركة.

لقد درست ماندلبوم الظهور التفاعلي للقصص، وكانت نقطتها الأساسية أنه لا يجب النظر إلى الجمهور على أنه غير فعال، كما هو سائد، وإنما يجب النظر إليه كـ"مؤلف مشارك" للقصة. وبالتوازي مع تحليل جودوين للظهور التفاعلي للجملة، تظهر ماندلبوم أن أعضاء الجمهور لديهم موارد تمكنهم من العمل مع المؤلف لتعديل القصة أثناء عملية رواية القصة. ويشارك الجمهور من خلال السماح بتعطيل التحدث وفقًا للدور، ومن ثم يسيطر الراوي على المحادثة. يساعد الجمهور أيضًا في استمرار القصة من خلال إظهار تفهمهم عبر مجموعة من التعبيرات مثل "هم... هم" و"ممه... ممه". قد يساعد الجمهور أيضًا على "إصلاح" بعض مشكلات القصة، ومن ثم يسمحون باستمرارها في سلاسة. والأمر الأكثر أهمية من أجل هذه المناقشة هو أن الجمهور ربما يتدخل في القصة ويتسبب في تحركها باتجاه جديد؛ لذلك فإنه في معناها الحقيقي تعد القصص والجملة والمحادثات بشكل عام منتجات تفاعلية.

الدمج بين الحديث والأنشطة غير اللفظية

يركز محللو المحادثات على الحديث، ويركز علماء الإثنوميثودولوجية الآخرين على الأنشطة غير اللفظية. بعض الباحثين يستخدمون أشرطة الفيديو والأفلام لتحليل الدمج بين الأنشطة الصوتية وغير الصوتية. فعلى سبيل المثال، نجد أن تشارلز جودوين (1984) درس شريط فيديو لحفل عشاء يتضمن اثنين من الأزواج. واحد من الأمور في العلاقة بين الأنشطة الصوتية وغير الصوتية هو وضعية جسد الشخص (وفي هذا المثال الشخصية هي آن) الذي يخبر القصة في الحفل:

شبكت آن يديها معًا، ووضعت راسها على الطاولة ومالت للأمام وهي تحقق إلى المتلقي، بيث. ومن خلال هذه الوضعية تُظهر هذه المتحدثة توجهها الكامل تجاه المتلقي، والانخراط الكامل في سرد قصتها، وعدم انشغالها في أية أنشطة غير المحادثة. إن هذه الوضعية ... تشكل عرضًا مرئيًا بأن الحكيم لا يزال مستمرًا. (1984:228)

وبوجه عام، خلص جودوين إلى أن سرد آن لم يظهر فقط من خلال حديثها، وإنما أيضًا في الطريقة التي نظمت بها حركة جسدها ونشاطها في أثناء السرد (229).

هناك نشاط غير لفظي آخر درسه جودوين؛ وهو التواصل البصري، والذي جعله مرتبطًا بالتحدث:

عندما ينظر متحدث إلى متلقٍ، فإن هذا المتلقي يجب أن ينظر إليه. وعندما ينظر المتحدثون إلى متلقين لا ينظرون إليهم، ومن ثم يحددون

خرقًا للقاعدة، فإنهم يستخدمون فواصل تعبيرية مثل استئناف الحديث أو الوقفات في حديثهم. وهذه الفواصل التعبيرية تتأقلم مع الحدث كخرق أيضًا من خلال تحديد الكلام عند هذه النقطة على أنه خلل بطريقة ما، كما أنها تعالج الوضع من خلال عملها كاستدعاء لإعارة المستمع بصره إلى المتحدث. لذلك، فإنه بعد الفواصل التعبيرية فإن المتلقي غير المنتبه ببصره، عادة ما يبدأ تحويل بصره إلى المتحدث. (1984:230)

إن وضعية الجسد والتواصل البصري هما فقط نشاطان من العديد من الأنشطة غير الصوتية.

إظهار الخجل (والثقة بالذات)

نحن نميل إلى الاعتقاد بأن الخجل والثقة بالذات صفتان نفسيتان، ولكن فيليب ماننج وجورج راي (1993) حاولا أن يظهرنا أن هذين الأمرين "نصنعهما" ونحن ندير محادثتنا. هناك مجموعة من الإجراءات المعتادة التي نستخدمها جميعًا لنتعرف على أشخاص جدد، والخجل والثقة بالذات يعدلان من تلك الإجراءات، وإن كان ذلك بطرق مختلفة؛ من أجل التعامل مع المواقف الاجتماعية بشكل مميز. ومن ثم فإن الخجل والثقة بالذات يوظفان إستراتيجيات مختلفة في المحادثات.

لقد أجرى ماننج وراي دراسة معملية مع طلاب الجامعة تتضمن تسجيل فيديو وتدوينًا لتعاملات عشرة أشخاص خجولين وعشرة أشخاص واثقين بأنفسهم. بينما نحن جميعًا ننخرط في الحديث عن بيئتنا

المباشرة، فإن الأشخاص الخجولين يفعلون ذلك أكثر بكثير من هؤلاء
الواثقين بأنفسهم. انظر المثال التالي (1993:182):

أ. (ضحكة عصبية) ميكروفون

أ. يُسجل لنا على شريط تسجيل

أ. أعرف

ب. ههه

أ. حسنًا

ب. أعتقد أنهم يلاحظون كم نحن عصبيون

أ. أعرف

لقد وجد ماننج وراي أن المشاركين الخجولين كانوا قابلين للانخراط
في الحديث عن البيئة المباشرة في بداية المحادثة أكثر بمرتين ونصف
المرّة من أولئك الذين لديهم ثقة بالذات. علاوة على ذلك، فإن هؤلاء
الخجولين يعودون للانخراط في الحديث عن البيئة المحيطة عندما
تتوقف المحادثة، وذلك بثمانى مرات أكثر من الآخرين. وقد خلص
ماننج وراي إلى "أننا نعتقد أن المشاركين الخجولين يستخدمون
الحديث عن البيئة المباشرة كموضوع "آمن"، مقارنة بالحديث عن
الطقس. وفي المقابل... يرى المشاركون المتمتعون بالثقة بالذات أن
الحديث عن البيئة المباشرة ينهي المحادثة وينبغي تجنبه" (1993:183).

بدلاً من ذلك، فإن الأشخاص الذين لديهم ثقة عالية بالذات كانوا يتبادلون الأسماء وينتقلون مباشرة إلى مقدمة موضوع المحادثة ("تسلسل ما قبل الموضوع"). فبينما يميل المشاركون الخجولون إلى رفض هذا التسلسل قبل الموضوع، فإن أصحاب الثقة العالية يكونون أكثر قابلية للاستجابة له وبشكل عميق.

إحدى القضايا الرئيسية هنا هي ما إذا كانت هذه الاختلافات وغيرها في المحادثة تمثل أعراضاً لاختلافات نفسية كامنة، أم أن الخجل والثقة بالذات إجراءان مختلفان من إجراءات المحادثة. وغني عن القول أن ماننج وراي (1993:189) اللذين يتبنيان المنظور الإثنوميثودولوجي يميلان إلى تفضيل وجهة النظر الأخيرة.

دراسات المؤسسات المختلفة

كما أشرنا مسبقاً في هذا الفصل، فإن عدداً من علماء المنهجية الشعبية أصبحوا مهتمين بدراسة المحادثات والتفاعلات في مؤسسات اجتماعية مختلفة. في هذا الجزء سنستعرض بعض الأمثلة حول هذا النوع من الدراسة.

مقابلات العمل

بعض علماء المنهجية الشعبية حوّلوا انتباههم إلى عالم العمل. فعلى سبيل المثال، نظر بوتون (1987) إلى مقابلات العمل. وليس من المستغرب أنه رأى مقابلة العمل على أنها محادثة تسلسلية تعتمد على تبادل الدور وعلى أنها "إنجاز عملي مكاني للأطراف المشاركين في هذا

المكان" (160). أحد الأمور التي تمت مناقشتها في هذه الدراسة يتضمن الأشياء التي يمكن أن يفعلها المحاورون، بعد منح إجابة، للانتقال إلى شيء آخر؛ وذلك من أجل أن يمتنعوا المتقدمين للوظيفة من العودة إلى إجاباتهم مرة أخرى أو تصحيحها. أولاً، يوضح المحاور أن المقابلة بشكل عام قد انتهت. ثانياً، ربما يسأل المحاور سؤالاً آخر ينقل المناقشة إلى اتجاه مختلف. ثالثاً، ربما يقيم المحاور الإجابة المعطاة بطريقة تمنع المتقدم للوظيفة من العودة إليها مرة أخرى.

ويتساءل بوتون ما الذي يجعل حوار مقابلة العمل حواراً. وهو يجادل بأنه ليس اللافتة الموجودة على الباب أو اجتماع الأشخاص معاً. وإنما ما يفعله هؤلاء الأشخاص، وكيف يبنون وينظمون تفاعلاتهم مع بعضهم هو ما يحقق لبعض البيئات الاجتماعية وصفها كحوار. وهذا يتضمن بشكل متكامل الطريقة التي ينظم بها المشاركون كلامهم مع بعضهم. (1987:170)

لذلك، نجد أن طبيعة التفاعل وطبيعة المحادثة هي ما يعرف بمقابلة العمل.

مفاوضات المسؤولين التنفيذيين

لقد درس كل من أندرسون وهيوز وشاروك (1987) طبيعة المفاوضات بين المسؤولين التنفيذيين. وأحد اكتشافاتهم بشأن هذه المفاوضات هو كيف تبدو عقلانية وغير متحيزة وغير شخصية:

كل شيء يجري بطريقة عقلانية ومتروية ومدروسة. فلا توجد أية أحقاد أو ضغائن شخصية في مناوراتهم. فما يفعلونه ببساطة هو جزء من عملهم اليومي... فالأحقاد والخلافات والنزاعات، دائماً ما يتم احتواؤها والهيمنة عليها. فإذا لم تتم هذه الصفقة هذه المرة، فلا بأس. (155)

هذا النوع من التعامل يخبرنا بالكثير عن عالم الأعمال. ومن المدهش أن أندرسون وزملاءه يجادلون بأن ما يحدث في عالم العمل لا يختلف عما يحدث في الحياة اليومية. ففي معظم علاقاتنا الاجتماعية، نحن نتصرف بالطريقة التي يتصرف بها المسؤولون التنفيذيون. "فالحياة العملية لا تحدث بمنأى عن الحياة الاجتماعية. إنها متصلة بها ومتداخلة معها" (أندرسون وآخرون 1987: 155).

مكالمات مراكز الطوارئ

لقد درس ويلين وزيمرمان (1987) المكالمات الهاتفية بمراكز اتصالات الطوارئ. إن سياق هذه المكالمات يقود إلى إهمال بداية المحادثات التليفونية. ففي المحادثات التليفونية العادية عادة ما نجد تسلسل الكلام المتمثل في الرد على الهاتف والتعريف والتحية وسؤال "كيف حالك". ولكن في مكالمات الطوارئ، نجد أن هذا التسلسل يتناقص فلا يوجد تحية أو سؤال "كيف حالك".

والجانب المدهش الآخر في المكالمات الهاتفية هو أن جوانب معينة من بداية المكالمات الهاتفية التي يتم إغفالها في المحادثات العادية، يتم

التعامل معها بشكل جدي:

تلك المواقف التي يغلق فيها المتصل الخط بعد الرد عليه، أو يكون هناك صمت على الخط، أو يكون هناك صوت كلب ينبح أو شجار أو صراخ في الخلفية أو صوت جهاز إنذار الحريق. فعلى الرغم من عدم وجود محادثة مباشرة، فإن متلقي الاتصال يتعامل مبدئيًا مع هذه الأحداث على أنها إشارات على حاجة المتصل إلى المساعدة، ومن ثم كطلبات حقيقية أو فعلية. (ويلين وزيمرمان 1987:178)

إن الطبيعة الغريبة للمحادثات الهاتفية لمراكز الطوارئ تقود إلى هذه التعديلات وغيرها على بنية المحادثة العادية.

وفي دراسة متصلة، بحث زيمرمان وويلين (1988) مكالمات طوارئ معينة قد فشلت، مما أدى إلى تأخر إرسال عربة الإسعاف وموت امرأة. ولقد أدانت وسائل الإعلام متلقي الاتصال بسبب هذه الحادثة، ولكن ويلين وزملاءه يرجعون المشكلة إلى طبيعة محادثة مكالمات الطوارئ الهاتفية:

يُظهر بحثنا أن المشاركين كان لديهم فهم مختلف لما كان يحدث، وتوقعات مختلفة لما يفترض أن يحدث في هذه المحادثة. فعلى مدار التعامل، كان كلام المتصل والممرضة المتلقية للاتصال (ومشرفها) يعمل على اتساع وتعميق سوء الفهم. وسوء الفهم هذا أسهم بشكل أساسي في نقاش أفسد وغير نشاط المشاركين. (358)

ومن ثم فإن طبيعة المحادثة وليس قدرات المتلقي هي ما "سبب" الحادثة.

حل النزاع في جلسات وساطة

حللت أنجيلا جارسيا (1991) حلًا لنزاع في أحد برامج كاليفورنيا المصمم للوساطة في مجموعة من النزاعات - بين ملاك أراضٍ ومستأجرين وحول مبالغ بسيطة من المال وبين أفراد العائلات والأصدقاء. وكان هدفها المطلق مقارنة حلول النزاعات المؤسسية مع تلك النزاعات التي تحصل في المحادثات العادية. وكانت النقطة الأساسية التي أثارها جارسيا هي أن الوساطة المؤسسية تجعل حل النزاع أسهل من عمليات الإقضاء التي تقود إلى تصعيد مستويات النزاع في المحادثات العادية. علاوة على ذلك، عندما تحدث النزاعات في وجود وساطة، تكون هناك إجراءات لا تكون موجودة في المحادثات العادية والتي يمكنها أن تجعل إنهاء النزاع ممكنًا.

تبدأ جارسيا بالهاجس المعتاد لمحلي المحادثة وهو أخذ الأدوار. فالوساطة تحدد من يمكنه التحدث في وقت محدد، ونوع ردود الفعل التي يمكن اتخاذها. على سبيل المثال، فالمشتكون يتحدثون أولاً، وربما لا تتم مقاطعتهم من قبل المتنازعين أثناء استعراض شكاوهم. وهذه القيود المفروضة على المقاطعات تقيد بشكل كبير حجم النزاع في جلسات الوساطة. وعلى النقيض فإن القدرة على المقاطعة في المحادثات العادية تصعد بشكل كبير احتمالية النزاع. ومما يقلل أيضًا من احتمالية النزاع حقيقة أن المتجادلين لا بد أن يطلبوا إذن الوسيط

من أجل التحدث. وربما يتم رفض الطلب، وحتى إن لم يتم رفضه، فإن حقيقة أن هناك طلبًا تساعد على تخفيف احتمالية وجود نزاع مباشر بين المتنازعين. وهناك عامل أساسي آخر في تقليل احتمالية النزاع وهو أن المتنازعين يوجهون تعليقاتهم للوسيط وليس لبعضهم. وفي خلال الفترات التي تكون فيها القضية تحت المناقشة المشتركة فإن الوسيط وليس المشاركون يكون هو المتحكم في الموضوع وفي من يشارك من خلال طرح أسئلة مباشرة على المتنازعين. ومن ثم فإن الوسيط يلعب دور كل من المحاييد والمسيطر، وفي كلا الدورين يعمل للحد من احتمالية النزاع.

ويسعى الوسيط على نحو خاص للحد من احتمالية الاتهامات والإنكارات المباشرة والمتتالية من قبل المتنازعين. فمثل هذا "الكلام المتبادل" يقود بشكل كبير إلى النزاع، ودور الوسيط هنا هو منع ذلك من الحدوث واتخاذ إجراءات سريعة بمجرد وقوعه. ولإيقاف هذا التراشق بالكلام، ربما يحاول الوسيط تغيير الموضوعات وإعادة توجيه الأسئلة وفرض عقوبات على المتنازعين.

باختصار، "في جلسات الوساطة، لا يحدث تراشق بشكل مباشر ومتتالي للألفاظ العدائية التي تسبب النزاع" (جارسيا 1991:827). وتلخص جارسيا نتائجها من خلال تقديم أربعة خصائص للوساطة تمكّن المتنازعين من تقليل الشجار أو إنهائه، وفي الوقت نفسه حفظ ماء وجه كل منهم:

1. لا تكون الاتهامات والإنكارات متتابعة في نظام تبادل الدور بجلسات الوساطة، ومن ثم تقل احتمالية تصاعد الشجار.
2. لا تحدث الإنكارات كرد مباشر على الاتهامات، وإنما كرد على أسئلة الوسيط. ولأن الإنكارات تكون منفصلة عن ردود الطرف الآخر، فإنها تكون أقل احتمالية لإثارة ردود خلافية.
3. ونظرًا لأن هناك مهلة بين الاتهام والرد عليه، فإن المتنازعين يُسمح لهم بعدم الرد على اتهامات معينة عندما تتضمن ردودهم أنهم مذنبون بهذه الاتهامات؛ فالمهلة تمكّن المتنازعين من "تجاوز بعض الاتهامات والتركيز على الاتهامات الأكثر أهمية وتجاهل الاتهامات التي لا يمكنهم إنكارها بثقة". (إيه. جارسيا 1991: 830). والنتيجة النهائية هي وجود عدد قليل من المشكلات، على طاولة الوساطة، يمكن أن يكون هناك خلاف بشأنها.
4. يتم تخفيف الاتهامات والإنكارات من خلال نظام الوساطة. على سبيل المثال، يمكن الإشارة إلى الطرف محل الاتهام بشكل ضمني وليس بشكل صريح. ويمكن الإشارة إلى هذا الطرف بالصيغة الجمعية "نحن"، مما يؤدي إلى أن المشتكي يضمن نفسه مع الطرف الواقع عليه اللوم، أو أن الاتهامات نفسها يمكن أن تخف حدتها باستخدام كلمات وعبارات مثل "ربما" أو "أتصور".

وعلى عكس كلايمان في دراسته حول الاستهجان، لا تجادل جارسيا بأن بنية التفاعل في جلسات الوساطة تكون مشابهة للنظام التفاعلي للحياة اليومية. ففي الواقع، تتمثل وجهة نظرها في أن هذه التفاعلات مختلفة تمامًا. ولكن مثل كلايمان ومحلي محادثة آخرين، ترى جارسيا

(1991:833) أن مفتاح السر لفهم ما يحدث في التفاعل، خاصة في جلسات الوساطة، يكمن في "نظام التفاعل لجلسة الوساطة نفسها"، أكثر من البناء الاجتماعي أو المعتادة لجلسات الوساطة.

لقد بحث جريبتاتش ودينجول (1997) جلسات الوساطة في حالات الطلاق والتي أجريت في عشر وكالات بإنجلترا. وعلى عكس دراسة جارسيا فإن الطرفين المتنازعين يخاطبان بشكل مباشر بعضهما، ودائمًا ما يدخلان في نقاش. وبالنظر إلى ذلك فإن جريبتاتش ودينجول مهتمان بالطرق التي يتم بها الخروج من هذه النزاعات. ورغم أن الوسطاء يمكنهم اتخاذ إجراءات مختلفة، فإن التركيز في هذه الدراسة يكون على الأشياء التي يمكن للطرفين فعلها للخروج من النزاع، كأن يتخلى أحد الطرفين عن فرصة التحدث وترك الطرف الآخر ليتابع حديثه، واتخاذ زمام المبادرة ومخاطبة الوسيط بدلاً من الطرف الآخر وإعلان أن أحد الطرفين ينسحب من النزاع واستخدام أسلوب استرضائي (مثل "أنا المسئول عن"). وعلى الرغم من ذلك، في معظم الحالات في بريطانيا، فإن المتنازعين لا يتحدثون بشكل مباشر لبعضهم، فهم يتحدثون إلى الوسطاء. ربما الشيء الأكثر أهمية من الاختلافات المحددة بين الدراستين هو حقيقة أن جريبتاتش ودينجول (1997:164) يختلفان مع جارسيا في أن ما يحدث في مثل هذه البيئات لا يكون مشابهًا لما يحدث في الحياة اليومية. "إن ممارسات عدم التصعيد التي يتم وصفها هنا ليست مقتصرة على جلسات الوساطة؛ فهي ممارسات عامة للحديث مستمدة من المحادثة العادية". بعبارة أخرى، الأشياء التي يفعلها الأطراف المتنازعة من أجل الخروج من

النزاع متشابهة مع الطرق التي نخرج بها أنفسنا من النزاعات في الحياة اليومية.

الانتقاد الموجه لعلم الاجتماع التقليدي

لقد انتقد علماء المنهجية الشعبية علماء الاجتماع التقليديين لعدة أسباب.

الانفصال عن الواقع الاجتماعي

لقد انتقد علماء الاجتماع لأنهم فرضوا إحساسهم بالواقع الاجتماعي على العالم الاجتماعي (ميهان و وود 1975). فهما يعتقدان أن علم الاجتماع ليس مهتمًا بشكل كاف، أو لا يحترم بشكل كاف العالم الواقعي اليومي الذي يجب أن يكون المصدر الأساسي لمعرفتهم (شاروك وأندرسون 1986). والأشد من ذلك أن علم الاجتماع جعل معظم العناصر الأساسية للعالم الاجتماعي الواقعي غير متاحة، والتركيز بدلًا من ذلك على عالم مفترض يمحو كل الممارسات اليومية. وبسبب تمسكهم الشديد بوجهة نظرهم حول العالم الاجتماعي، فإن علماء الاجتماع لا يميلون إلى مشاركة الواقع الاجتماعي نفسه، مثل ذلك الذي يدرسونه. وكما صاغ الأمر ميهان و وود: "في محاولة لتكوين علم اجتماعي، يصبح علم الاجتماع منفصلاً عن المجتمع" (1975:63).

في إطار هذا المذهب العام، يُظهر ميهان و وود (انظر أيضًا شاروك وأندرسون 1986) عددًا من الانتقادات المعينة لعلم الاجتماع. يقال إن الأفكار المستخدمة من قبل علماء الاجتماع تشوه العالم الاجتماعي.

والمزيد من التشوه يحدث بسبب اعتماد علم الاجتماع على أساليب علمية وتحاليل إحصائية للبيانات. إن الإحصاءات ليست عادلة بالنسبة لراقي وتعقيد العالم الواقعي. كما أن أساليب الترميز المستخدمة من قبل علماء الاجتماع عندما يترجمون السلوك البشري من خلال فئاتهم المتصورة مسبقًا تشوه العالم الاجتماعي. علاوة على ذلك، فإن البساطة الظاهرة للرموز تزيل الفعل المعقد والمشوه المتضمن في تحويل عوامل العالم الاجتماعي إلى الفئات المتصورة مسبقًا من قبل علم الاجتماع. كما أن علماء الاجتماع يُنظر إليهم على أنهم يميلون إلى قبول وصف مَن أُجريت عليه التجربة للظاهرة بلا شك، بدلًا من بحث الظاهرة نفسها. ومن ثم فإن وصف ظاهرة اجتماعية يتم أخذه لينطبق على الظاهرة لا لتكوين مفهوم عنها. وأخيرًا، يجادل ميهان و وود بأن علماء الاجتماع يميلون إلى تقديم مفاهيم مجردة عن العالم الاجتماعي، والتي يتزايد ابتعادها عن حقيقة الحياة اليومية.

خلط الموضوع والمصادر

ومع اتباع نهج مختلف قليلًا، فإن دون زيمرمان وميلفين بولنر (1970) يجادلان بأن علم الاجتماع التقليدي يعاني خلط الموضوع والمصدر. أي أن العالم الاجتماعي اليومي هو مصدر للموضوعات المفضلة لعلم الاجتماع، لكنه نادرًا ما يكون موضوعًا في حد ذاته. ويمكن توضيح ذلك بالعديد من الطرق. على سبيل المثال، يجادل روي ترنر (1970)، انظر أيضًا شاروك وأندرسون (1986) بأن علماء الاجتماع عادة ما ينظرون إلى الخطاب اليومي؛ ليس كموضوع في حد ذاته، وإنما كمصدر يدرسونه

من خلاله بعض الحقائق الكامنة مثل المعايير والقيم والمواقف وغيرها، ولكن بدلاً من كونه مصدرًا، يمكن النظر إلى الخطاب اليومي على أنه إحدى الطرق التي تجري بها الحياة اليومية - أي كموضوع في حد ذاته. فيرى ماثيو سبير (1970) أنه عندما ينظر علماء الاجتماع إلى التنشئة الاجتماعية في الطفولة، فإنهم لا ينظرون إلى العمليات نفسها وإنما إلى سلسلة من "مراحل" مجردة عامة من تلك العمليات. ويعتقد سبير أن "التنشئة الاجتماعية هي اكتساب لكفاءات تفاعلية" (189). ومن ثم، فقد وجب على علماء المنهجية الشعبية النظر إلى الطريقة التي يتم بها اكتساب تلك الكفاءات، واستخدامها في الحياة اليومية في العالم الواقعي.

وهناك تحليل آخر للتنشئة الاجتماعية في الطفولة أجراه روبرت دبليو. ماكاي (1974) وهو مفيد بشكل أكبر في انتقاد علم الاجتماع التقليدي والخلط بين الموضوع والمصدر فيه. يقارن ماكاي بين المنهج "التنظيمي" لعلم الاجتماع والمنهج التفسيري لعلم المنهجية الشعبية. فالمنهج "التنظيمي" يُعتقد أنه يجادل بأن التنشئة الاجتماعية مجرد سلسلة من المراحل التي يعلم فيها الشخص البالغ "الناضج" الطفل "غير الناضج" طرق الاندماج في المجتمع. ويرى ماكاي ذلك على أنه "تفسير براق" يتجاهل حقيقة أن التنشئة الاجتماعية تتضمن التفاعل بين الطفل والبالغ؛ فالأطفال ليسوا أفرادًا غير فاعلين أو مستقبلين غير ناضجين، وإنما هم مشاركون فاعلون في عملية التنشئة الاجتماعية؛ لأن لديهم القدرة على التفكير والابتكار واكتساب المعرفة؛ فالتنشئة الاجتماعية هي عملية مزدوجة الجانب. ويعتقد ماكاي أن

المذهب الإثنوميثودولوجي "يستعيد التفاعل بين البالغين والأطفال،
والقائم على الكفاءات القابلة للتفسير كظاهرة للدراسة". (183)

ويقدم لنا زيمرمان وبولنر (1970) أمثلة أخرى على خلط الموضوع
والمصدر. فعلى سبيل المثال، يجادلان بأن علماء الاجتماع يفسرون
بشكل طبيعي الفعل في النظم البيروقراطية من خلال القواعد والمعايير
والقيم الخاصة بالمؤسسة. ولكن لو أنهم نظروا إلى المؤسسات
كموضوعات، لكانوا أدركوا أن الفاعلين عادة ما يجعلونه يبدو من خلال
أفعالهم أن تلك الأفعال يمكن تفسيرها من خلال تلك المعايير. ليست
المعايير هي ما ينبغي أن تكون موضوع بحث علم الاجتماع وإنما كيفية
استخدام الفاعلين لتلك المعايير. ثم يوضح لنا زيمرمان وبولنر مثال رمز
السلوك بين مجموعة من المسجونين، فعلماء المنهجية الشعبية
سيبحثون كيف يستخدم المسجونون الرمز كوسيلة تفسيرية ومقنعة.
ويقدم دون زيمرمان ولورانس ويدر التعميم التالي حول خلط الموضوع
والمصدر:

لا يهتم عالم المنهجية الشعبية بتقديم تفسيرات تقليدية للأفعال
المتكررة النمطية العادية من خلال بعض تحليلات وجهة نظر الفاعل.
إنه يهتم بكيفية تعامل أعضاء المجتمع مع مهمة رؤية ووصف وتفسير
النظام في العالم الذي يعيشون فيه. (1970:289)

إن النسق الاجتماعي ليس حقيقة في حد ذاته بالنسبة لعلماء المنهجية
الشعبية، ولكنه إنجاز للفاعلين الاجتماعيين.

الضغوط والقيود في علم المنهجية الشعبية

رغم أن المنهجية الشعبية حققت إنجازات كبيرة في علم الاجتماع وأظهرت، خاصة في مجال تحليل المحادثة، بعض القدرة على جمع المعرفة من عالم الحياة اليومية، هناك بعض المشكلات التي تستحق الملاحظة.

أولاً رغم من أن الإثنوميثودولوجيا تعد اليوم مقبولة أكثر بكثير منذ عقد أو عقدين، فإنه لا يزال يتم التعامل معها بقدر كبير من الشك من قبل العديد من علماء الاجتماع (بولنر 1991). فهم يعتقدون أنها تركز على أمور تافهة وتتجاهل القضايا المهمة التي يواجهها مجتمع اليوم. ويرد علماء الإثنوميثودولوجيا على ذلك بأنهم يتعاملون مع القضايا المهمة لأن أحداث الحياة اليومية هي أكثر ما يهم. ويلخص بول أتكينسون الموقف قائلاً: "لا تزال المنهجية الشعبية تواجه مزيغاً من عدم الفهم والعدائية في بعض الأوساط، ولكنها بلا شك تمثل قوة لا يستهان بها عندما يتعلق الأمر بالنظرية والطرق والإجراء التجريبي للبحث الاجتماعي" (1988:442)

ثانياً هناك البعض (مثل، أتكينسون 1988) ممن يعتقدون أن المنهجية الشعبية قد غفلت عن جذور علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) واهتمامه بالعمليات الواعية والإدراكية (مع استثناء سيكوريل 1974 وكولتر 1983) يجعل الإدراك جزءاً من عالم الحياة اليومية. فبدلاً من التركيز على عمليات واعية، يركز علماء المنهجية الشعبية، وخاصة محلي المحادثة، على "الخصائص البنائية للمحادثة نفسها" (أتكينسون

1988:449). ولكن الدوافع الداخلية للفعل يتم إغفالها في تلك العملية. ومن وجهة نظر أتكينسون، أصبحت المنهجية الشعبية "مقيدة بلا مبرر"، كما أنها أصبحت "سلوكية وتجريبية" (441). ومن خلال التحرك في هذا الاتجاه، يعتقد أن المنهجية الشعبية تتراجع فيما يخص بعض مبادئها الأساسية، بما في ذلك رغبتها في عدم التعامل مع الفاعل على أنه "مُطلق أحكام أحمق":

إن الإلهام المبكر لجارفينكل تمثل في رفض صورة الشخص الأحمق الذي يطلق الأحكام من أجل التركيز على العمل المنهجي الإبداعي الماهر المبذول في إنتاج النسق الاجتماعي. ولكن في السنوات اللاحقة، ظهرت بعض النسخ من المنهجية الشعبية التي تحولت إلى اتخاذ الأحمق المُطلق للأحكام على أنه نموذج للفاعل. إن مبدأي التعمد والمعنى قد ألغيا تمامًا.

ثالثًا بعض علماء المنهجية الشعبية ساورهم القلق بشأن الارتباط بين اهتمامات عملهم (على سبيل المثال، المحادثات) والبناء الاجتماعي الأكبر. وقد تواجد هذا القلق رغم أن علماء المنهجية الشعبية يرون أنهم تخطوا حاجز تقسيم علم اجتماع المستوى الأكبر والمستوى الأصغر، وذلك كما ناقشنا سابقًا في هذا الفصل، وكما سنناقش في نهاية الفصل. فعلى سبيل المثال، منذ سنوات، رأى زيمرمان أن الإثراء المتبادل مع علم اجتماع المستوى الأكبر على أنه "سؤال مفتوح، واحتمالية قابلة للاهتمام" (1978:12). ولاحقًا، دعا بولنر إلى أن المنهجية الشعبية

تتحول إلى علم الاجتماع لفهم تلك الممارسات (التي تؤخذ على أنها مسلّم بها) في سياقها الاجتماعي الأكبر... والتحول إلى التفكير في الأسباب العادية من حيث العمليات البنيوية والتاريخية. وقد أشير إلى أن السبب العادي ليس ببساطة نتاج الفعل المكاني للمفكرين العاديين، لأنه يتشكل أيضًا وفق عوامل محرّكة أخرى أكبر حجمًا وأطول أمدًا. (xvi:1987)

إن بعضًا من هذا الإثراء المتبادل قد أخذ به بعض الأشخاص مثل جیدن (1984) الذي دمج بعض الأفكار الإثنوميثودولوجية مع نظريته عن البناء. وبشكل عام، لخصت بودن (1990؛ انظر الجزء التالي) ما تقدمه المنهجية الشعبية لقضية العلاقة بين البنية وصفة الفاعل. لقد جادلت بأن النتائج التي تتوصل إليها دراسات المنهجية الشعبية متصلة؛ ليس فقط بالبنى الجزئية وإنما بالبنى الكلية أيضًا. وهناك أمل بأن الدراسات المؤسسية ستوجه المزيد من الاهتمام إلى البنى الكلية وعلاقتها بظاهرة المستوى الأصغر.

رابعًا ومن داخل المجال، انتقد بولنر (1991) المنهجية الشعبية لإغفالها مبدأ الانعكاسية الأصيل فيها. إن الانعكاسية الجذرية تقود إلى رؤية النشاط الاجتماعي على أنه منجز، بما في ذلك أنشطة علماء المنهجية الشعبية أنفسهم. ولكن المنهجية الشعبية صارت أكثر قبولًا لدى جمهور علماء الاجتماع. وكما صاغها بولنر: "تستقر المنهجية الشعبية في ثنايا علم الاجتماع" (1991:370). وبينما تصبح المنهجية الشعبية أكثر قبولًا، يميل علماءها إلى إغفال تحليل عملهم. ونتيجة لذلك فإنه من وجهة

نظر "بولنر" فإن المنهجية الشعبية في خطر فقدان ميزتها النقدية والتحليلية الذاتية وأن تصبح مجرد تخصص نظري آخر.

وأخيرًا، جدير بالذكر أنه على الرغم من أن مناقشة المنهجية الشعبية وتحليل المحادثة كانت تحت العنوان نفسه، فإن هناك صعوبة متزايدة في العلاقة بينهما (لينش 1993: 203 - 264). وكما ذكر سابقًا، فإن لديهما جذورًا مختلفة إلى حد ما. والأهم من ذلك أنه في السنوات الأخيرة صار تحليل المحادثة هو ما يحقق تقدمًا كبيرًا في علم الاجتماع ككل. فمیل علم الاجتماع إلى دراسة المحادثات بشكل تجريبي يجعلها مقبولة للاتجاه السائد. ومن المرجح أن هذا التوتر بين الاثنين يزداد إذا استمر تحليل المحادثة باقيًا في الاتجاه السائد للمنهج بينما ظلت الدراسات الإثنوميثودولوجية للمؤسسات هامشية.

الاندماج والتكامل

حتى المنهجية الشعبية والتي تمثل الرؤى المنحازة إلى حد متطرف إلى الجزئية في النظرية الاجتماعية، فإنها تُظهر إشارات انفتاح للاندماج والتكامل. على سبيل المثال، يبدو أن المنهجية الشعبية آخذة في التوسع في نطاقات تبدو أكثر توافقًا مع علم الاجتماع التقليدي. ومن الأمثلة الجيدة على ذلك التحليلات التي قدمها هيرتدج وجريتباتش (1986) للطرق المستخدمة لتوليد الاستحسان والتجاوب من الجمهور، بالإضافة إلى دراسة كلايمان (1993) عن الاستهجان. إن النماذج التي طورها هؤلاء العلماء تبدو مختلفة قليلًا عن نوعية النماذج المستخدمة من قبل المنظرين الاجتماعيين الآخرين.

ولكن لا تزال المنهجية الشعبية محاصرة وغير مستقرة، ومن ثم تبدو بشكل ما مُعارضة للاتجاه إلى الاندماج النظري. فجارفينكل الذي يبدو معارضاً لفكرة الاندماج، يرى المنهجية الشعبية على أنها "علم اجتماع بديل بشكل لا يُقارَن" (1988:108). وتجد بودن أنه من الضروري بناء حجة قوية وواعية ذاتياً إلى حد ما من أجل المنهجية الشعبية وتحليل المحادثة. وكما توضح بودن فإن المنهجية الشعبية توسع وتعمق قاعدتها الداعمة في علم الاجتماع. ولكن قد يتساءل شخص ما إذا كانت المنهجية الشعبية أو أي نظرية اجتماعية أخرى "موجودة لتبقى". على أية حال، فإن هذه المناقشة تعارض الفكرة القائلة إن الحدود النظرية تضعف، وتنبثق بدلاً منها رؤى اندماجية جديدة. وربما لا تزال المنهجية الشعبية جديدة وغير مستقرة جداً حتى يُنظر إليها على أنها تقضي على حدودها.

وعلى الرغم من ذلك، فإن كمّاً كبيراً من أطروحة بودن (1990) يتعامل مع الجهود المبذولة للاندماج داخل المنهجية الشعبية، خاصة فيما يتعلق بالقضايا التكاملية، مثل العلاقة بين البنية وفعل الفرد، وتضمن الفعل والأحداث العابرة في التاريخ. لقد ناقشت بودن أيضاً إلى أي مدى بدأ مجموعة من المنظرين الأمريكيين والأوروبيين دمج المنهجية الشعبية وتحليل المحادثة في نظرياتهم وتوجهاتهم. ولكن للأسف ما ينقص هو مناقشة إلى أي مدى يدمج علماء المنهجية الشعبية النظريات الاجتماعية الأخرى في نظرياتهم. فعلماء المنهجية الشعبية يرغبون في رؤية المنظرين الآخرين يتبنّون الرؤى الإثنوميثودولوجية، ولكنهم ليسوا مستعدين لفعل المثل.

الإثنوميثودولوجيا والمستويان الأصغر والأكبر

يتعامل هيلبرت (1990) مع العلاقة بين الإثنوميثودولوجيا والمستويين الأصغر والأكبر. فكما عرفنا سابقًا، رفض هيلبرت الفكرة التقليدية القائلة بأن الإثنوميثودولوجيا كعلم اجتماع أصغر، ولكنها من وجهة نظره لا تبدو كعلم كلي أيضًا. يرى هيلبرت إن الإثنوميثودولوجيا "تسامت" فوق قضية المستويين الأصغر والأكبر؛ لأنها مهتمة بـ"الممارسات الاجتماعية [ممارسات العضوية] والتي تمثل طرق إنتاج كل من البناء على المستوى الأكبر والبناء على المستوى الأصغر، بالإضافة إلى أية صلة مفترضة بينهما" (1990:794).

ويختزل هيلبرت، ربما عن طريق الخطأ (انظر الفصل 9)، قضية العلاقة بين المنهج الجزئي - الكلي في مجموعة من الاهتمامات البنيوية. أي أنها تتضمن التركيز على البنى الجزئية والبنى الكلية والعلاقة بينهما. ومن وجهة نظر هيلبرت، يعتبر علماء الإثنوميثودولوجيا "غير مُبالين" على الإطلاق بأية بنى. فبدلاً من التركيز على البنى الجزئية أو الكلية، فإنهم يهتمون بممارسات العضوية، أي الطرق، أو "الإنتاج الماهر" للبناء بشكل عام، أي أن علماء الإثنوميثودولوجيا مهتمون بـ"طرق إنتاج البناء الاجتماعي والحفاظ عليه واستدامته وإعادة إنتاجه من خلال العضوية ومن أجلها، سواء كان ذلك موجهاً لبنى كبيرة الحجم (أكبر) أو لبنى أصغر حجمًا وأكثر خصوصية (أصغر)" (هيلبرت 1990:799).

يقدم هيلبرت ما يطلق عليه "الفرضية الأساسية" للإثنوميثودولوجيا، والتي تساعد على تجاوز قضية العلاقة بين المستويين الجزئي والكلي:

إن الظاهرة التجريبية التي عاينها محللو المحادثات والتي لا يمكن أن يعرفها الأعضاء، و...الظاهرة البنيوية التي يتكيف معها الأعضاء ويتعاملون معها على أنها مسلّم بها ولكنها رغم ذلك ليست تجريبية وغير متاحة لعلم الاجتماع يمثلان (بطريقة غير ملحوظة) ... الظاهرة نفسها.

بعبارة أخرى، بالنسبة لعالم الإثنوميثودولوجيا، ليس هناك فارق بين المناهج الجزئية والكلية لأنها تحدث في الوقت نفسه. ولكن لم يقدم أي من منظري الإثنوميثودولوجيا أو أي منظر اجتماعي آخر حلًا نهائيًا لقضية الجزئي - الكلي. كما أن جهود هيلبرت شابها اختزاله لهذه القضية لمجرد اهتمام بالعلاقة بين البنى الجزئية والكلية. وكما سنرى في الفصل 9، هناك المزيد بشأن هذه القضية أكثر من مجرد هذه العلاقة. ورغم ذلك، فإن علماء الإثنوميثودولوجيا قدموا مقارنة مهمة وجوهرية في الواقع لهذا السؤال، فهي تحله وتجادل بأن المستويين الجزئي والكلية هما الشيء نفسه! وبالتأكيد فإن إحدى طرق التعامل مع قضية المنهج الجزئي - الكلي هي رفض التعامل معه كمستويين، ورؤيتهما كجزأين من العملية العامة نفسها.

ملخص

هذا الفصل يناقش نوعًا مميزًا جدًا من علم الاجتماع والنظرية الاجتماعية وهو الإثنوميثودولوجيا. والإثنوميثودولوجيا هي دراسة الممارسات اليومية المستخدمة من قبل الأعضاء العاديين من أجل التعامل مع حياتهم اليومية. ويعتقد أن الناس يمضون في حياتهم اليومية من خلال مجموعة من الممارسات الماهرة. بمرور السنوات، نمت الإثنوميثودولوجيا بشكل مختلف على نحو متزايد. ولكن الشكلين الأساسيين للإثنوميثودولوجيا هما الدراسات المؤسسية وتحليل المحادثة.

لقد ناقشنا العديد من الأمثلة المبكرة للإثنوميثودولوجيا، بما في ذلك "تجارب الخرق"، بالإضافة إلى دراسة جارفينكل الشهيرة لشخصية أجنس، والطرق التي استطاعت بها إثبات أنها أنثى (رغم أنها لم تكن كذلك بيولوجيًا). ولقد حُصص الجزء الأكبر من هذا الفصل لمناقشة جوهر الإثنوميثودولوجيا المتمثل في دراسات المحادثات والمؤسسات. وقد تضمنت مناقشة دراسات المحادثات مراجعات لأعمال حول أشياء، مثل كيف أن الأشخاص يعرفون أنه من الملائم الضحك والتجاوب والاستهجان. كما ناقشنا العديد من الدراسات المؤسسية، ومنها الدراسة التي ناقشت الطريقة التي يتم بها حل النزاعات في جلسات الوساطة.

ويميل علماء الإثنوميثودولوجيا إلى انتقاد علم الاجتماع السائد بشكل كبير. علي سبيل المثال، يعتقد أن جمهور علماء الاجتماع يفرضون تصورهم للواقع الاجتماعي على الأشخاص، بدلاً من دراسة ما يفعله الناس في الواقع. وعلماء الاجتماع يشوهون العالم الاجتماعي بطرق مختلفة من خلال فرض مفاهيمهم واستخدام الإحصاءات وغير ذلك من الأساليب، كما أن علماء الاجتماع متهمون بخلط الموضوع والمصدر، فهم يستخدمون عالم الحياة اليومية كمصدر بدلاً من استخدامه كموضوع في حد ذاته.

وهناك مجموعة كبيرة من الضغوط والقيود تواجه الإثنوميثودولوجيا، بما في ذلك استمرار استبعادها من علم الاجتماع السائد، واتهامها بإغفال العمليات الإدراكية، وعدم القدرة على التعامل بشكل كاف مع البنى الاجتماعية وفقدان صفتها الجوهرية الأساسية، والتوتر بين علماء الإثنوميثودولوجيا ومحليي المحادثات. ويختم الفصل بمناقشة حول بعض الجهد المبذول في الإثنوميثودولوجيا من أجل الاندماج والتكامل. ولكن هناك من يرى أن الإثنوميثودولوجيا لا يمكن مضاهاتها بالنظريات الاجتماعية الأخرى.

ملاحظات

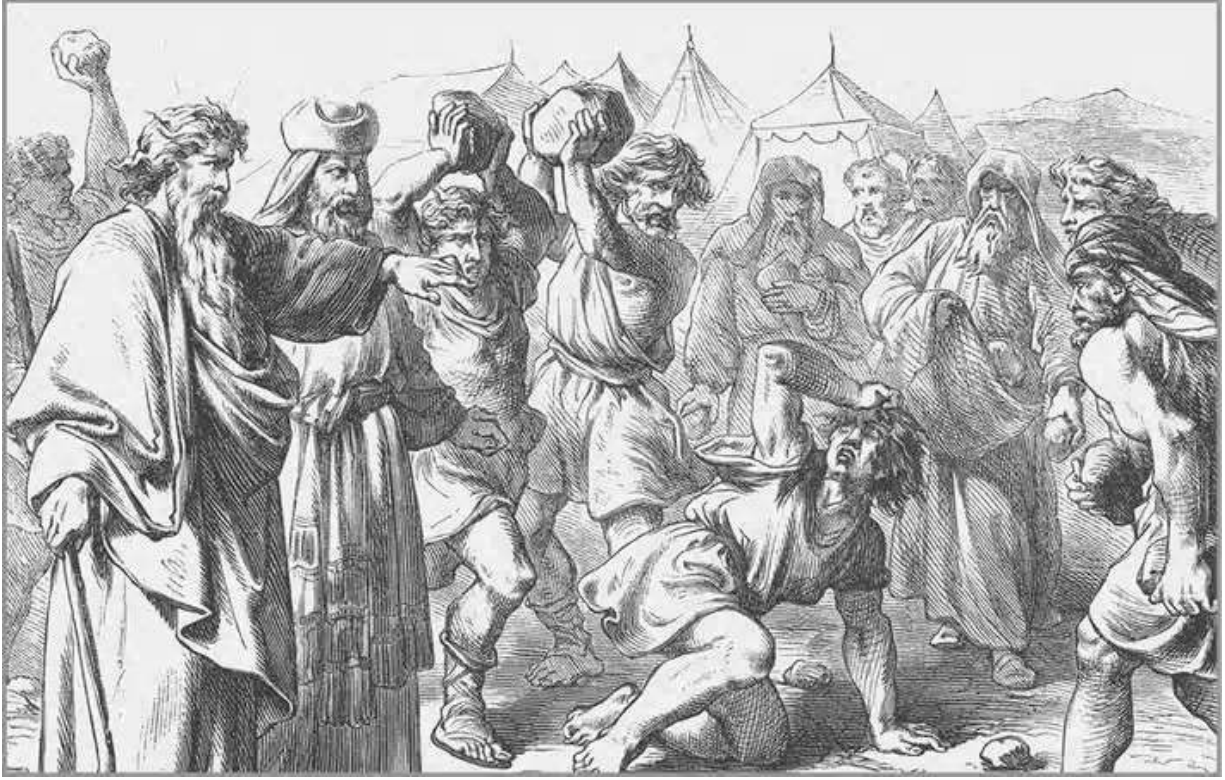
1. هناك مجموعة أخرى من الأعمال الإثنوميثودولوجية تتعامل مع دراسة العلوم، خاصة في مجالات مثل الرياضيات والفلك والأحياء والبصريات (علي سبيل المثال، لينش 1985، 1993). فعلى غرار بقية دراسات الإثنوميثودولوجيا، تركز الدراسات في هذا المجال على الإجراءات البديهية والمنطق العملي المستخدم من قبل العلماء في بعض الاكتشافات العظيمة التي ظهرت عبر التاريخ في مجالات العلوم والرياضيات. إن التركيز هنا على العمل الذي قدمه العلماء، بالإضافة إلى المحادثات التي ينخرطون فيها؛ فعالم الإثنوميثودولوجيا يركز على "ممارسات طاولة العمل" المستخدمة من قبل العلماء بشكل يومي.

2. بينما نتعامل مع تحليل المحادثة على أنه شكل من أشكال الإثنوميثودولوجيا، فإنه جدير بالملاحظة أن تحليل المحادثة له جذور مميزة في عمل هارفي ساكس (الذي كان تلميذ إرفينج جوفمان وليس هارولد جارفينكل، انظر جاكوبسن 2007) كما أنه طور على مدار السنين مجموعة من الاهتمامات المختلفة.

3. للحصول على مناقشة ممتعة حول تفسير جارفينكل لحالة أجنس، انظر (1991، 1990a)، هيلبرت (1991)، لينش وبوجين (1991) وماينارد (1991).

4. من المحتمل أن يحدث الاستهجان أيضًا بعد إظهار الانحياز للمتحدث من خلال الاستحسان على سبيل المثال، لكن هناك عملية مختلفة متضمنة في هذه الحال، وهي ليست محل نقاش هنا.

الفصل السابع: نظريات التبادل الاجتماعي والشبكة الاجتماعية والاختيار العقلاني



نقاط الفصل الرئيسية

نظرية التبادل الاجتماعي
نظرية الشبكة الاجتماعية
نظرية تبادل الشبكة الاجتماعية
نظرية الاختيار العقلاني

في هذا الفصل، سوف نركز على ثلاث نظريات مترابطة - وهي نظرية التبادل الاجتماعي ونظرية الاختيار العقلاني ونظرية الشبكة الاجتماعية. ولقد كانت نظرية الاختيار العقلاني تمثل أحد التأثيرات الفكرية التي شكلت تطور نظرية التبادل الاجتماعي، وخاصة ميل هذه النظرية إلى افتراض وجود فاعل عقلائي. ولكن، بينما تستمر نظرية التبادل الاجتماعي المعاصرة في إظهار تأثير نظرية الاختيار العقلاني عليها، فإنها تأثرت ببعض التيارات الفكرية الأخرى، كما أنها ذهبت في سلسلة من الاتجاهات المميزة (ويلر وإيمانولسون 2008). لذلك، من المستبعد تمامًا أن تكون نظريات التبادل الاجتماعي والاختيار العقلاني متماثلة؛ فأحد الاختلافات الأساسية تكمن في أن نظريات الاختيار العقلاني تركز على عملية اتخاذ القرار الفردية، بينما

تتمثل الوحدة الأساسية لتحليل نظريات التبادل الاجتماعي، في العلاقة الاجتماعية، وحديثاً منحت نظريات التبادل الاجتماعي المزيد من الاهتمام لشبكات العلاقات الاجتماعية، وهذا الاهتمام يميل إلى ربط النظرية بنظرية الشبكة الاجتماعية نفسها. وهناك الكثير من الجوانب المشتركة بين نظرية الشبكة الاجتماعية ونظرية الاختيار العقلاني رغم أن هذه النظرية ترفض افتراض عقلانية الفاعل الإنساني (ميزروتشي 1994). بوجه عام، وعلى عكس النظريات التي تمت مناقشتها في الفصلين السابقين، فإن هذه النظريات تتشارك توجهًا وضعيًا.

نظرية التبادل الاجتماعي

اقتداء بكل من مولم وكوك (1995؛ كوك ورايس 2001، 2005؛ لوفاليا 2007)، سنبداً إلقاء نظرة عامة على تاريخ تطور نظرية التبادل الاجتماعي، بدءاً من أصولها في المذهب السلوكي.

المذهب السلوكي

يشتهر المذهب السلوكي في علم النفس، ولكن في علم الاجتماع له تأثيرات مباشرة على علم الاجتماع السلوكي (بالدوين وبالدوين 1986؛ بوشيل وبورجيس 1969)، وتأثيرات غير مباشرة خاصة على نظرية التبادل الاجتماعي (مولم 2005a). ويهتم عالم الاجتماع السلوكي بالعلاقة بين تأثيرات سلوك الفاعل على البيئة وتأثيره على السلوك اللاحق للفعل. وهذه العلاقة تعد أساسية من أجل عملية الإشراف الإجرائي أو عملية التعلم التي من خلالها "يتم تعديل السلوك عن طريق العواقب" (بالدوين وبالدوين

6:1986). وغالبًا ما يفكر المرء في هذا السلوك على أنه سلوك عشوائي، على الأقل في مرحلة الطفولة. إن البيئة التي يتواجد فيها السلوك، سواء على المستوى الاجتماعي أو الجسدي تتأثر بهذا السلوك، وبدورها يكون لها رد "فعل" بطرق مختلفة. ورد الفعل هذا - سواء كان إيجابيًا أو سلبيًا أو حياديًا - يؤثر بدوره على السلوك اللاحق للفاعل. إذا كان رد الفعل مكافئًا للفاعل، فإنه من المرجح أن يصدر الفعل نفسه في المستقبل في مواقف مشابهة. وإذا كان رد الفعل هذا مؤلمًا أو ينطوي على عقاب، فإن هذا الفعل لن يتكرر على الأرجح في المستقبل. وعالم الاجتماع السلوكي يهتم بالعلاقة بين تاريخ ردود الأفعال البيئية أو عواقب وطبيعة السلوك الحالي، فالعواقب الماصية لسلوك معين تحكم حالته الحالية. فمن خلال معرفة ما يثير سلوكًا معينًا في الماضي، نستطيع التنبؤ بما إذا كان الفاعل سيصدر الفعل نفسه في الموقف الحالي أم لا.

تعد المكافآت (أو المعززات) والتكاليف (أو العقاب) ذات أهمية بالغة بالنسبة لعلماء السلوك. وتعرف المكافآت بقدرتها على دعم (أي تعزيز) السلوك، بينما تقلل التكاليف احتمالية حدوث السلوك. وكما سنرى، فإن السلوكية بوجه عام، وفكرة المكافآت والتكاليف بوجه خاص، لها تأثير قوي على نظرية التبادل الاجتماعي في بداية ظهورها.

نظرية الاختيار العقلاني

إن المبادئ الأساسية لنظرية الاختيار العقلاني مستقاة من النظريات الاقتصادية الكلاسيكية الحديثة (بالإضافة إلى نظرية اللعبة والنفعية، ليفي وآخرون 1990، ليندنبرج 2001، سيمبسون 2007). واعتمادًا على مجموعة من

النماذج المختلفة، وضع كل من ديبورا فريدمان ومايكل هيتشستر (1988) ما وصفاه بأنه النموذج "البنوي" لنظرية الاختيار العقلاني.

والتركيز في نظرية الاختيار العقلاني يكون على الفاعلين؛ فالفاعلون يُنظر إليهم على كونهم هادفين أو ذوي مقاصد، أي أن الفاعلين لديهم غايات وأهداف يقصدونها بأفعالهم. كما أن الفاعلين يُنظر إليهم على أن لديهم تفضيلات (أو قيمًا أو منافع). ونظرية الاختيار العقلاني تركز على معرفة ماهية هذه التفضيلات أو المصادر. وجدير بالأهمية حقيقة أن الفعل يتم إجراؤه للوصول إلى أهداف متوافقة مع ترتيب تفضيلات الفاعل.

ورغم أن نظرية الاختيار العقلاني تبدأ بأهداف الفاعلين أو نياتهم، فإنها لا بد أن تأخذ في الاعتبار اثنين على الأقل من القيود الموجودة على الفعل. الأول هو ندرة الموارد. فالفاعلون لديهم موارد مختلفة، بالإضافة إلى طرق وصول متنوعة إلى موارد أخرى.

بالنسبة لهؤلاء الذين لديهم موارد كثيرة، فإن إنجاز الأهداف ربما يكون سهلًا نسبيًا. ولكن، هؤلاء الذين لديهم القليل من الموارد، إن كانت لديهم موارد من الأساس، فإن الحصول على أهدافهم ربما يكون صعبًا، أو حتى مستحيلًا.

وترتبط بندرة الموارد فكرة تكاليف الفرصة (فريدمان وهيتشستر 1988:202). فعند إدراك غاية معينة، لا بد أن يضع الفاعلون نصب أعينهم تكاليف الهدف التالي الأكثر جاذبية لهم ليتخذوه. وربما يختار الفاعل ألا يلاحق أكثر أهدافه قيمة إذا كانت موارده قليلة، وإذا كانت فرص تحقيق هدفه ضئيلة نتيجة لذلك، وإذا كانت المعاناة لتحقيق هذا الهدف ستجعله يخاطر بفرص تحقيق هدفه التالي الأكثر الأهمية. فيعتقد أن الفاعلين يحاولون تعظيم منافعهم¹،

وهذا الهدف ربما يتضمن تقييم العلاقة بين فرص تحقيق غاية أولية وما سيفعله هذا التحقيق من أجل فرص الحصول على غاية ثانية عظيمة الأهمية.

المصدر الثاني للقيود الموجودة على فعل الفرد هو المؤسسات الاجتماعية. فكما صاغ الأمر فريدمان وهيتشتر، فإن الفرد:

سوف يجد أن أفعاله، بدءًا من ميلاده وحتى وفاته، خاضعة للمراجعة من قبل المعايير العائلية والمدرسية والقوانين واللوائح والسياسات الراسخة والمؤسسات الدينية وضوابط المستشفيات والجنازات. ومن خلال تقييد مجموعة الأفعال المتاحة للأفراد، فإن المعايير المفروضة على اللعبة - بما في ذلك المعايير والقوانين والأجندة وقواعد التصويت - تؤثر بشكل منهجي على النتائج الاجتماعية. (1988:202)

وهذه القيود المؤسسية توفر جزاءات سلبية وإيجابية، والتي تعمل على تشجيع أفعال معينة، وتثبيط أفعال أخرى.

ولقد سرد كل من فريدمان وهيتشتر فكرتين أخريين أساسيتين - لدى كليهما - بالنسبة لنظرية الاختيار العقلاني. الأولى هي آلية التجميع، أو العملية التي يتم من خلالها "تجميع أفعال الفرد المنفصلة لإخراج ناتج اجتماعي" (فريدمان وهيتشتر 1988:203). والفكرة الثانية هي أهمية المعلومات في اتخاذ اختيار عقلاني. في وقت من الأوقات، كان يفترض أن الفاعلين لديهم معلومات مثالية، أو على الأقل كافية لاتخاذ اختيارات هادفة من بين الأفعال البديلة المتاحة لهم. ولكن هناك إدراكًا متزايدًا بأن كمية وجودة المعلومات

المتاحة متنوعة للغاية، وأن هذا التنوع له تأثير عميق على اختيارات الفاعلين (هيكاثورن 1997).

إن نظرية التبادل الاجتماعي قد تأثرت على الأقل في بداية تكونها بالنظرية العقلانية البدائية. لاحقًا في هذا الفصل، عندما نتعامل مع نظرية الاختيار العقلاني نفسها، فإننا سنناقش بعض التعقيدات الأكبر المرتبطة بها.

ولا يكفي أيضًا أن النظرية يجب أن تحتوي على فرضيات؛ فالنظرية الخاصة بظاهرة تمثل تفسيرًا لها. ويتكون التفسير من خلال إظهار أن واحدًا أو أكثر من الفرضيات الأقل عمومية تتبع بالمنطق فرضيات أكثر عمومية تنطبق على ما يطلق عليه ظروف معينة أو مقاييس. وقد أوضحت موقفي من هذه القضية في كتابي الصغير [1987] *The Nature of Social Science*.

بعدها سألت نفسي: ما الفرضيات العامة التي يمكنني استخدامها لتفسير الفرضيات التجريبية التي وضعتها في كتاب *The Human Group* والفرضيات الأخرى التي جذبت اهتمامي من خلال القراءة لاحقًا للدراسات التجريبية والميدانية في علم النفس الاجتماعي. وكانت الفرضيات العامة التي يمكن أن تتوافق مع حالة واحدة فقط: بالاتفاق مع رؤيتي الأصلية، فإنها يجب أن تنطبق على البشر الأفراد كأعضاء فصيلة واحدة.

مثل هذه الفرضيات كانت متاحة بالفعل - وهذا من حسن الحظ لأنني لا أستطيع ابتكارها بنفسني. لقد كانت هذه الفرضيات هي فرضيات علم النفس السلوكي كما وضعها صديقي القديم بي. إف. سكينر وآخرون. وهذه الفرضيات تنطبق على الأشخاص، سواء تصرفوا وحدهم في بيئة مادية أو عندما يتفاعلون مع أشخاص آخرين. وفي نسخة كتابي (1961) *Social Behavior* التي نقيت في 1974، استخدمت هذه الفرضيات لأحاول أن أفسر كيف يمكن أن تظهر بني اجتماعية ثابتة نسبيًا تحت ظروف معينة، مع الحفاظ على هذه البنى من خلال أفعال الأفراد الذين لا يقصدون بالضرورة خلق هذه البنى. وأنا أرى أن هذا الأمر يمثل المشكلة الفكرية المركزية في علم الاجتماع.

وبمجرد أن يتم خلق هذه البنى، تكون لديها آثار كبيرة على سلوك الأشخاص الذين يشاركون في خلقها أو لديهم صلة بها. لكن مثل هذه الآثار يتم تفسيرها من خلال الفرضيات التي تستخدم لتفسير خلق هذه البنى والحفاظ عليها من الأساس. وتوفر هذه البنى ظروفًا معينة جديدة يتعين تطبيق الفرضيات عليها. لقد ظل علم الاجتماع بالنسبة لي فرديًا في الأساس وليس جمعيًا.

[توفي جورج هومانز في 1989. انظر بيل 1992 لمعرفة السيرة الذاتية لهومانز. وانظر أيضًا فارارو 2007؛ مولم 2005 b]

جورج كاسبر هومانز

نبذة شخصية

لقد وصفت في كتب أخرى كيف أصبحت عالم اجتماع، الأمر الذي كان بسبب المصادفة إلى حد كبير. (للحصول على سيرته الذاتية التي كتبها هو كاملة، انظر هومانز 1984). إن عملي المستمر في علم الاجتماع بدأ بارتباطي بكل من لورانس هندرسون وإلتون مايو الأستاذين في كلية هارفارد لإدارة الأعمال، وذلك بداية من عام 1933. لقد كان هندرسون، وهو عالم كيمياء حيوية، يدرس الخصائص الفسيولوجية للعمل الصناعي، أما مايو الذي كان من علماء النفس فقد كان يدرس العوامل الإنسانية. لقد كان مايو في ذلك الوقت وبعده مدير الأبحاث الشهيرة في مصنع هونورن التابع للشركة الغربية للكهرباء في شيكاغو.

لقد شاركت في مجموعة من القراءات والمناقشات تحت إشراف مايو. ومن بين العديد من الكتب الأخرى، طلب مايو من طلابه قراءة العديد من كتب علماء الأنثروبولوجيا البارزين، وخاصة مالبينوسكي وراذكليفراون وفيرث. لقد أردنا مايو أن نقرأ هذه الكتب، ومن ثم نفهم كيف أنه في المجتمعات البدائية، في مقابل المجتمعات الحديثة، تدعم المعايير الاجتماعية العمل الإنتاجي.

لقد صرت مهتمًا بهذه الكتب لسبب مختلف تمامًا. ففي تلك الأيام، كان علماء الأنثروبولوجيا هم المسيطرين فكريًا، وكان لي أصدقاء في هذه المجموعة مثل كلايد كلوكهون يصرون على أن كل ثقافة كانت فريدة في حد ذاتها. لقد بدأت أدرك من خلال قراءاتي أن مؤسسات معينة من المجتمعات البدائية تكرر نفسها في أماكن منفصلة تمامًا في الوقت والمساحة، تلك الأمور التي لا يمكن للمجتمعات افتراضها من بعضها؛ فالثقافات ليست فريدة على الإطلاق، علاوة على أن مواطن التشابه بينها يمكن فقط أن تفسر وفق الافتراض بأن الطبيعة البشرية واحدة في العالم أجمع، فالأفراد المنتمون إلى أجناس بشرية مختلفة، والعاملون في ظروف مشابهة يخلقون بشكل مستقل مؤسسات متماثلة. ووجهة النظر هذه لم تكن شائعة في ذلك الوقت. ولست متأكدًا مما هي عليه الآن.

وفي ذلك الوقت تعرضت أيضًا إلى مجموعة من الدراسات المادية أو "الميدانية" لمجموعات بشرية صغيرة تنتمي للمجتمعات المعاصرة والبدائية. وعندما تم استدعائي لأداء الخدمة العسكرية في القوات البحرية خلال الحرب العالمية الثانية، تأملت هذه المادة المتوافرة لديّ أثناء ساعات المراقبة الطويلة في البحر. وفجأة، أدركت أن عددًا من هذه الدراسات ربما يتم وصفها بمفاهيم شائعة بالنسبة لها جميعًا. وفي خلال أيام فلانل، وضعت مخطط مفاهيم.

وبالعودة إلى هارفارد وتقلد منصب مرموق بعد الحرب، بدأت العمل على تأليف كتاب، حمل فيما بعد اسم (The Human Group) (1950). والذي قصدت فيه تطبيق مخطط المفاهيم على الدراسات محل النقاش. وفي أثناء هذا العمل، خطر لي أن هذا الجدول الخاص بالمفاهيم يعد مفيدًا فقط كنقطة بداية لعلم جديد. والخطوة الثانية اللازمة هي وضع الفرضيات التي تربط المفاهيم ببعضها. في كتاب The Human Group، وضعت مجموعة من تلك الفرضيات، والتي يبدو أنها تحمل نفقًا للمجموعات التي اخترتها.

لقد كنت أعرف البروفيسور تالكوت بارسونز منذ وقت طويل، وكنت في ذلك الوقت شديد الصلة به في قسم العلاقات الاجتماعية. وكان يُنظر إليه في مجال علم الاجتماع على أنه المنظر الرائد. وقد قررت أن ما يطلق عليه نظريات لم يكن سوى جدول مفاهيم. وأن النظرية لا يمكن أن تكون نظرية ما لم تحتو على الأقل على بعض الفرضيات. لقد صرت واثقًا بأن هذه الرؤية كانت صحيحة من خلال قراءة العديد من الكتب حول فلسفة هذا العلم.

نظرية التبادل الاجتماعي لجورج هومانز

يكمن جوهر نظرية التبادل الاجتماعي التي وضعها جورج هومانز في مجموعة من الفرضيات الأساسية. ورغم أن بعض فرضياته تتعامل على الأقل مع اثنين متفاعلين من الأفراد، فإن هومانز كان حريصًا على الإشارة إلى أن تلك الفرضيات قائمة على مبادئ نفسية. ووفقًا لهومانز، فإن هذه الفرضيات نفسية لسببين. السبب الأول "أنها عادة ما يتم وضعها واختبارها تجريبيًا من قبل أشخاص يطلقون على أنفسهم علماء نفس".

(هومانز 1967:39 - 40). السبب الثاني والأكثر أهمية هو المستوى الذي تتعامل به مع الأفراد في المجتمع: "إنها الفرضيات حول سلوك البشر كأفراد، أكثر من كونها فرضيات حول مجموعات أو مجتمعات، وسلوك البشر كبشر يتم اعتباره بشكل عام محور علم النفس" (40، مع إضافة الخط المائل). ونتيجة لهذا الموقف، يقر هومانز بكونه "ما أطلق عليه عالم نفس اختزالي - وهو وصف صعب" (1974:12). والاختزالية بالنسبة لهومانز هي "عملية لإظهار كيف أن فرضيات علم معين [علم الاجتماع في هذه الحالة] تتبع بشكل منطقي فرضيات عامة أكثر لعلم معين آخر [علم النفس في هذه الحالة]" (1984:338).

ورغم أن هومانز دافع عن المبادئ النفسية، لكنه لم يعتقد أن الأفراد معزولون. فهو يقر بأن الأفراد اجتماعيون ويقضون جزءًا كبيرًا من وقتهم وهم يتفاعلون مع أشخاص آخرين. لقد حاول أن يفسر السلوك الاجتماعي من خلال المبادئ النفسية:

ما يفترضه الموقف (موقف هومانز) هو أن الفرضيات العامة لعلم النفس، والتي تمثل فرضيات حول التأثيرات على السلوك البشري المرتبط بالنتائج المترتبة على تلك التأثيرات، لا تتغير عندما تأتي النتائج من أناس آخرين، بدلاً من البيئة المادية. (1967:59)

لم ينكر هومانز موقف دوركايم بأن شيئاً جديداً ينبثق من التعامل، وبدلاً من ذلك، يجادل بأن هذه الخصائص المنبثقة يمكن تفسيرها من خلال المبادئ النفسية، وليست هناك حاجة لفرضيات اجتماعية جديدة لتفسير الحقائق الاجتماعية. لقد استخدم المفهوم الاجتماعي الأساسي المتمثل في المعيار كمثال توضيحي:

المثال الرائع لحقيقة اجتماعية هو المعيار الاجتماعي، ومعايير المجموعات تقيد بالتأكيد سلوك العديد من الأفراد إلى حد الامتثال. والسؤال هنا ليس عن وجود القيد وإنما عن تفسيره... فالمعيار لا يقيد سلوك الفرد تلقائياً: فالأفراد يمثلون؛ لأنهم يدركون أن هذا الامتثال يقع في مصلحتهم المحضة، وعلم النفس هو الذي يتعامل مع تأثير المصلحة المتصورة على السلوك. (1967:60).

لقد فضّل هومانز برنامجاً من أجل "إعادة البشر إلى" علم الاجتماع، ولكنه حاول أيضاً تطوير نظرية تركز على علم النفس والناس و"الأشكال الأولية لعلم الاجتماع". ووفقاً لهومانز فإن هذه النظرية "ترى السلوك الاجتماعي على أنه تبادل للأنشطة، الملموسة وغير الملموسة، وأنه بشكل أو آخر يتسبب في عقاب أو مكافأة ويكون بين شخصين" (1961:13) مع إضافة الخط المائل).

على سبيل المثال، سعى هومانز لتفسير تطوير الآلات التي تعمل بالطاقة في مصانع النسيج، ومن ثم تفسير الثورة الصناعية من خلال المبدأ النفسي القائل إن الأفراد في الغالب يتصرفون بطريقة تؤدي إلى زيادة مكافآتهم. وبشكل عام، سعى هومانز في نسخته من نظرية التبادل الاجتماعي إلى تفسير السلوك الاجتماعي الأساسي من منطلق المكافآت والتكاليف. وكان جزءًا من تحفيزه يعود إلى النظريات الوظيفية - البنيوية التي وضعها "صديقه وزميله" المشهور تالكوت بارسونز. إنه يجادل بأن هذه النظريات "تتمتع بكل الميزات إلا تفسير أي شيء" (هومانز 1961:10). وبالنسبة لهومانز، فإن أصحاب النظرية البنائية الوظيفية لم يفعلوا أكثر من وضع تصنيفات ومخططات للمفاهيم. وقد اعترف هومانز بأن علم الاجتماع العلمي في حاجة إلى هذه التصنيفات؛ ولكن علم الاجتماع "في حاجة أيضًا إلى مجموعة من الفرضيات العامة حول العلاقات بين التصنيفات، لأنه بدون تلك الفرضيات سيكون التفسير مستحيلًا. فلا يوجد تفسير بلا فرضيات!" (1974:10). لذلك وضع هومانز لنفسه مهمة تطوير هذه الفرضيات التي تركز على المستوى النفسي، وهذا ما مثل أساس نظرية التبادل الاجتماعي.

في كتابه 2 (1961، 1974) *Social Behavior: Its Elementary Forms*، أقر هومانز بأن نظرية التبادل الاجتماعي مستقاة من علم النفس السلوكي وعلم الاقتصاد (نظرية الاختيار العقلاني). ولقد ندم هومانز (1984) في الواقع لأنه أطلق على نظريته "نظرية التبادل الاجتماعي"؛ فهو يرى أنها علم نفس سلوكي ينطبق على مواقف معينة. وقد بدأ هومانز بمناقشة حول مثال لنموذج من السلوكيين وهو بي. إف. سكينر، وقد ركز بشكل خاص على دراسة سكينر لطيور الحمام:3

افتراض أن حمامة جديدة أو حديثة العهد بالمعمل موجودة في قفصها. إن أحد العناصر الموجودة في الذخيرة السلوكية الفطرية التي يستخدمها هذا الطائر لاكتشاف البيئة المحيطة به، هو النقر بمنقاره. فبينما يتحرك الطائر في قفصه وهو ينقر جميع أجزائه، يحدث أن يصطدم بهدف أحمر اللون، وفي هذه اللحظة يقوم عالم النفس الذي يراقبه، أو ربما ماكينة آلية، بإطعام الطائر حبوبًا. الشاهد هنا أن احتمالية تكرار الطائر لهذا السلوك ثانية - أي احتمالية؛ ليس فقط أن ينقر وإنما ينقر الهدف - تزداد. وبلغة سكينر، فإن سلوك نقر الهدف هو سلوك إجرائي، وهذا السلوك الإجرائي يتم تعزيزه، والمعزز هنا هو الحبوب، لقد مر الحمام هنا بتجربة إشراف إجرائي. وإذا كان يجب علينا استخدام لغة سهلة، فيمكننا أن نقول إن الحمام تعلم أن ينقر الهدف لأنه جنى مكافأة نتيجة لذلك. (1961:18)

لقد كان سكينر مهتمًا في هذا الموقف بالحمام؛ بينما كان محور اهتمام هومانز هو البشر. فبالنسبة لهومانز، لم يشترك الحمام في علاقة تبادلية حقيقية مع عالم النفس. فالحمام شارك في علاقة تبادلية من جانب واحد، في حين أن التبادلات الاجتماعية البشرية تكون على الأقل من جانبيين. لقد تم تعزيز سلوك الطائر من خلال الحبوب، ولكن عالم النفس لم يحصل على مكافأة من خلال نقر الطائر. فالطائر أقام العلاقة نفسها مع عالم النفس؛ تلك العلاقة التي كانت لديه مع البيئة المادية المحيطة. ولأنه ليست هناك تبادلية، فقد عرف هومانز هذه العلاقة على أنها سلوك فردي. لقد بدا أن هومانز يحيل دراسته حول هذا النوع من السلوك إلى علماء النفس، بينما حث علماء الاجتماع على دراسة السلوك الاجتماعي "حيث يعزز (أو يعاقب) نشاط كل من حيوانين على الأقل، نشاط الآخر، ومن ثم يؤثر كل منهما على الآخر"

(1961:30). ولكن، من المهم أيضًا ذكر أنه وفقًا لهومانز ، ليست هناك حاجة إلى فرضيات جديدة لتفسير السلوك المجتمعي كمقابل للسلوك الفردي؛ فالقوانين التي تحكم السلوك الفردي، كما وضعها سكينر في دراسته عن الحمام، تفسر السلوك المجتمعي ما دُمنّا نضع في الاعتبار تعقيد عملية التعزيز المتبادل. وقد اعترف هومانز بأنه ربما يضطر في النهاية إلى تجاوز المبادئ المستقاة من سكينر ولكن على مضض.

في عمله التنظيري، قيد هومانز نفسه بالتعامل الاجتماعي اليومي. ولكن من الواضح أنه اعتقد أن علم الاجتماع المبني على مبادئه سيكون قادرًا في النهاية على تفسير جميع السلوكيات الاجتماعية. وفيما يلي الحالة التي استخدمها هومانز لتمثيل نوعية علاقة التبادل الاجتماعي التي كان مهتمًا بها:

افتراض أن رجلين يؤديان عملاً ورقياً في مكتب. فوفقاً لقواعد المكتب، يجب أن يؤدي كل منهما عمله بنفسه، أو إذا احتاج لمساعدة، فيجب أن يستشير مشرفه المباشر. ولكن أحد الرجلين، الذي سنطلق عليه "الشخص" لم يكن ماهراً في عمله وكان سيؤدي عمله بشكل أفضل وأسرع إذا حصل على المساعدة من وقت لآخر. وعلى الرغم من المعايير، فإنه كان متردداً في الذهاب إلى مشرفه لأن اعترافه بأنه غير كفء يمكن أن يؤدي إلى تقليل فرصه في الحصول على ترقية. بدلاً من ذلك بحث عن الرجل الآخر؛ والذي سنطلق عليه "الآخر"، وطلب منه المساعدة. لقد كان "الآخر" أكثر خبرة في عمله من "الشخص"، فقد كان يؤدي عمله على نحو جيد وبشكل سريع وكان لديه فائض من الوقت، كما كان لديه سبب للاعتقاد بأن مشرفه لن يرهق

نفسه بالبحث عن خرق المعايير. لقد منح "الآخر" زميله "الشخص" المساعدة، وفي المقابل أعطى "الشخص" زميله "الآخر" الشكر وتعبيرات الاستحسان. لقد تبادل الرجلان المساعدة والامتنان. (32:1961 - 31)

وبالتركيز على هذا النوع من المواقف، بناء فكرته على نتائج سكينر، طور هومانز فرضيات متعددة.

فرضية النجاح

بالنسبة لجميع الأفعال التي يقوم بها الأشخاص، فإنه كلما كان فعل معين يلقى المكافآت، ازداد أداء الشخص لهذا الفعل. (هومانز 16:1974).

وفيما يتعلق بمثال هومانز عن الرجلين "الشخص - الآخر" في موقف العمل، فإن هذه الفرضية تعني أن الشخص على الأرجح يطلب النصيحة من الآخرين إذا كان قد انتفع في الماضي بنصيحة مفيدة. علاوة على ذلك، فإنه كلما تلقى الشخص نصائح مفيدة في الماضي، زاد طلبه للنصيحة فيما بعد. وبالمثل، فإن الطرف الآخر سيكون أكثر استعدادًا لإسداء النصيحة بشكل متكرر إذا تلقى مكافآت في شكل إشادة في الماضي. بشكل عام، فإن السلوك المتوافق مع فرضية النجاح يتضمن ثلاث مراحل: الأولى هي فعل الشخص، وثانيًا النتيجة المتمثلة في المكافأة وأخيرًا تكرار الفعل الأصلي، أو على الأقل فعل مماثل في بعض الجوانب.

وقد حدد هومانز عددًا من الأشياء الخاصة بفرضية النجاح. أولاً، رغم أنه بشكل عام من الحقيقي أن المكافآت المتكررة بشكل متزايد تقود إلى أفعال متكررة بشكل متزايد، فإن هذه التبادلية لا يمكن أن تستمر إلى ما لا نهاية.

فعند مرحلة ما، لن يستطيع الأفراد ببساطة تكرار الفعل بالطريقة نفسها. ثانيًا، كلما قُلت الفترة الفاصلة بين السلوك والمكافأة، كان من المرجح أكثر أن يكرر الشخص السلوك نفسه. وعلى العكس، فإن الفترات الطويلة بين السلوك والمكافأة تقلل من احتمالية تكرار الفعل. وأخيرًا، فإن المكافآت التي تحدث على فترات متقطعة تكون أكثر إثارة لتكرار السلوك من المكافآت المنتظمة. إن المكافآت المنتظمة تقود إلى الملل والاكتفاء، بينما تثير المكافآت على فترات غير منتظمة (كما في بعض الألعاب) على الأرجح تكرار السلوك.

فرضية المثيرات

إذا كان حدوث مثير معين في الماضي أو مجموعة من المثيرات يمثل المناسبة التي حصل فيها الفرد على مكافأة نتيجة فعله، فإنه كلما تشابه المثير الحالي مع المثير في الماضي، كان من المرجح أن يؤدي الشخص الفعل نفسه أو فعلًا مشابهًا إلى حد ما. (هومانز 1974:23)

ومجددًا ننظر إلى مثال المكتب الذي طرحه هومانز: فإذا كان كل من "الشخص" و"الآخر" قد وجدا في الماضي أن إسداء النصيحة والحصول عليها كان مجزيًا، فإنه من المرجح أن ينخرطا بأفعال مشابهة في مواقف مشابهة في المستقبل. ويقدم لنا هومانز مثالًا أكثر واقعية: "فالصياد الذي يلقي بشبكته في بركة مظلمة ويحصل بالفعل على بعض السمك، فإنه يصبح أكثر ميلًا للصيد في برك مظلمة مرة أخرى" (1974:23).

لقد كان هومانز مهتمًا بعملية التعميم - أي الميل إلى مد السلوك لمواقف مشابهة. ففي مثال الصيد، أحد جوانب التعميم يمكن أن تكون الانتقال من

الصيد في برك مظلمة إلى أي برك بها درجة من الظلام. وبالمثل، فإن النجاح في اصطياد الأسماك سيقود على الأرجح للانتقال من أحد أنواع الصيد إلى نوع آخر (على سبيل المثال، الانتقال من الصيد في المياه العذبة إلى المياه المالحة)، أو حتى من صيد الأسماك إلى صيد الحيوانات، لكن عملية التمييز مهمة أيضًا، أي أن الفاعل ربما يصطاد فقط في الظروف المحددة التي حققت نجاحًا في الماضي. أحد أسباب ذلك أنه إذا كانت الظروف التي يحدث فيه النجاح معقدة جدًا، فإن الظروف المشابهة ربما لا تثير السلوك نفسه. وإذا كان المثير المهم الذي يحدث قبل الفعل بفترة طويلة لازمًا، فإنه ربما لا يثير هذا السلوك. وربما يصبح الفاعل شديد الحساسية للمثيرات، خاصة إذا كانت ذات قيمة كبيرة بالنسبة له. وفي الواقع، قد يستجيب الفاعل لمثيرات غير ذات صلة، على الأقل حتى يتم تصحيح الموقف من خلال الفشل المتكرر. كل هذا متوقف على مدى يقظة الفرد وانتباهه للمثيرات.

فرضية القيمة

كلما كانت نتيجة الفعل الذي قام به الفاعل ذات قيمة لديه، كان من المرجح قيامه بهذا الفعل. (هومانز 1974:25)

في مثال المكتب، إذا كانت المكافآت التي يقدمها كل شخص للآخر ذات قيمة مهمة، فإن الفاعلين سيؤديان السلوكيات المرغوبة أكثر مما إذا لم تكن المكافآت غير قيّمة. وعند هذه النقطة، قدم هومانز مفهومي المكافأة والعقاب؛ فالمكافآت أفعال لها قيم إيجابية، وأية زيادة في المكافآت ستثير على الأرجح السلوك المرغوب. أما العقاب فهو أفعال لها قيم سلبية، وأية زيادة في العقاب تعني أن الفاعل أقل عرضة لإظهار سلوكيات غير مرغوبة.

لقد وجد هومانز أن العقاب وسيلة غيرفعالة لجعل الناس يغيرون سلوكياتهم؛ لأن الأشخاص قد يكون لديهم رد فعل غير مرغوب على العقاب. والمفضل أكثر هو ألا تكافئ السلوكيات غير المرغوبة، فحينها سيصير هذا السلوك غير موجود في النهاية. من الواضح أن أسلوب المكافأة هو المفضل، ولكن ربما لا يوجد الكثير منه. لقد أوضح هومانز أن نظريته ليست قائمة على المتع فحسب، فالمكافآت قد تكون مادية (مثل المال)، أو إثارية (مثل مساعدة الآخرين).

فرضية الاكتفاء والحرمان

كلما ازداد تلقي الشخص في الماضي القريب لمكافأة معينة، قلَّت قيمة حصوله على المزيد من هذه المكافأة. (هومانز 1974:29)

ففي مثال المكتب، ربما يكافئ كلا الرجلين بعضهما كثيرًا من أجل إسداء النصيحة والحصول عليها، حتى إن هذه المكافآت تتوقف عن كونها ذات قيمة بالنسبة لهما. والوقت هنا يمثل عاملاً مهمًا للغاية، فإنه من غير المحتمل أن يشعر الناس بالإشباع إذا كانت المكافآت ممتدة على مدار فترة طويلة من الوقت.

وعند هذه النقطة عرف هومانز مفهومين آخرين مهمين جدًا: التكلفة والمنفعة. تكلفة السلوك هي المكافآت المفقودة عند الامتناع عن أداء أفعال بديلة. والمنفعة في التبادل الاجتماعي هي العدد الأكبر من المكافآت المكتسبة في مقابل التكاليف المتكبدة. وهذا التعريف الأخير قاد هومانز إلى إعادة صياغة فرضية الاكتفاء - الحرمان كما يلي "كلما كانت المنافع التي

يُحصل عليها الفرد نتيجة فعله أكبر، زادت احتمالية أن يؤدي الفعل".
(1974:31)

فرضية القبول - العدوانية

فرضية أ: عندما لا يتلقى الفاعل المكافأة المتوقعة على فعله، أو عندما يتلقى عقابًا لم يكن يتوقعه، سيكون غاضبًا وسيكون أكثر قابلية للقيام بأفعال عدوانية، ونتائج هذا السلوك ستكون أكثر قيمة بالنسبة له. (هومانز 1974:37)

ففي مثال المكتب، إذا لم يحصل "الشخص" على النصيحة التي يتوقعها، ولم يتلق "الآخر" المدح الذي ينتظره، فإن كلاً منهما على الأرجح سيكون غاضبًا. لقد كان مفاجئًا أن نجد مفاهيم الإحباط والغضب في عمل هومانز، لأن مثل هذه المفاهيم تشير إلى حالات نفسية. لقد أقر هومانز في الواقع بالشيء نفسه: "عندما لا يحصل الشخص على ما يتوقعه، فإنه يقال عنه محبطًا. والرغبة في المذهب السلوكي لا تشير إلى التوقع على الإطلاق ... لأن الكلمة تشير إلى ... حالة نفسية". (1974:31) وقد تمادى هومانز ليجادل بأن الإحباط من تلك التوقعات لا يلزم أن يشير "فقط" إلى حالة داخلية. إنه يشير أيضًا إلى "أحداث خارجية بالكامل" لا تتم ملاحظتها من قبل الشخص فحسب، وإنما من قبل الغرباء المحيطين به.

إن الفرضية أ عن القبول - العدوانية لا تشير إلا إلى المشاعر السلبية، بينما تتعامل الفرضية ب مع مشاعر أكثر إيجابية.

الفرضية ب: عندما يتلقى الشخص المكافأة التي يتوقعها نتيجة لفعله، وخاصة عندما تكون المكافأة أكبر مما يتوقع، أو لا يتلقى العقاب الذي كان

يتوقعه، فإنه سيكون سعيدًا، وسيؤدي على الأرجح سلوكًا مقبولًا، ونتائج هذا السلوك ستكون أكثر قيمة بالنسبة له. (هومانز 1974:39)

ففي مثال المكتب، عندما حصل "الشخص" على النصيحة التي يتوقعها، وحصل "الآخر" على المدح الذي ينتظره، كانا سعيدين وأكثر ميلًا لطلب النصيحة وإسداؤها. لقد صارت النصيحة والمدح أكثر قيمة بالنسبة لهما.

فرضية العقلانية

عند الاختيار بين أفعال بديلة، سيختار الشخص الفعل الذي تكون قيمة نتيجته المضروبة في إمكانية الحصول على تلك النتيجة أكبر، وذلك كما يتراءى له في ذلك الوقت. (هومانز 1974:43)

ورغم أن الفرضيات الأولى تعتمد بشدة على المذهب السلوكي، فإن فرضية العقلانية تُظهر بشكل واضح جدًا تأثير نظرية الاختيار العقلاني على منهج هومانز. وبالمصطلحات الاقتصادية، فإن الفاعلين الذين يتصرفون وفق فرضية العقلانية يعظمون منافعهم.

ففي الأساس، يدرس الناس الأفعال البديلة المختلفة المتاحة لهم ويُجرون حساباتهم بشأنها. فهم يقارنون حجم المكافآت المرتبطة بكل فعل. وهم يحسبون أيضًا احتمالية حصولهم الفعلي على تلك المكافآت؛ فالمكافآت عالية القيمة ستفقد قيمتها إذا رأى الفاعل أنه من غير المحتمل الحصول عليها. وفي المقابل، فإن المكافآت الأقل قيمة تزداد قيمتها إذا رأى الفاعل إمكانية الحصول عليها؛ أما المكافآت غير المرغوبة فهي تلك المكافآت التي لا تكون لها قيمة كبيرة ولا يمكن الحصول عليها.

ويربط هومانز فرضية العقلانية بفرضيات النجاح والمثير والقيمة، ففرضية العقلانية تخبرنا بأن أداء الناس لفعل معين يتوقف على إدراكهم لاحتمالية النجاح الذي يحققه، ولكن على ماذا يتوقف هذا الإدراك؟ يجادل هومانز بأن إدراك ما إذا كانت فرصة نجاح الفعل عالية أم منخفضة يتشكل من خلال النجاحات السابقة ومدى تشابه الموقف الحالي مع مواقف أخرى

بيتر إم. بلاو

نبذة شخصية

ولد بيتر بلاو في فيينا بالنمسا في 7 فبراير 1918. وهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية في 1939 وأصبح مواطناً أمريكياً في 1943. في عام 1942، حصل على شهادة البكالوريوس من كلية إلمورست غير المعروفة إلى حد ما والواقعة في إلمهورست بالنيوي. لقد تعطلت دراسته بسبب الحرب العالمية الثانية وخدم في الجيش الأمريكي وحصل على وسام النجمة البرونزية. بعد الحرب، عاد إلى دراسته وأكمل تعليمه وحصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كولومبيا في 1952 [بينينستوك 2005]. كانت بداية شهرة بلاو في مجال علم الاجتماع من خلال إسهاماته في دراسة المؤسسات الرسمية، وما زالت دراساته التجريبية للمؤسسات، بالإضافة إلى كتبه عن المؤسسات الرسمية، يُستشهد بها بشكل واسع في ذلك المجال الفرعي، وقد استمرت مساهماته المنتظمة في هذا المجال حتى وفاته عام 2002. لقد عُرف أيضًا بكتاب (The American Occupational Structure) (1967) الذي شارك في تأليفه مع أوتيس دودلي دانكان والذي فاز بجائزة سوروكين المرموقة من الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع في عام 1968. ويمثل هذا الكتاب إسهامًا عظيمًا في دراسة التقسيم الطبقي الاجتماعي في علم الاجتماع. ورغم أنه اشتهر بمجموعة من الأعمال، فإن ما يهمنا هنا هو إسهام بلاو في النظرية الاجتماعية. وما يميز عمله في هذه النظرية هو إسهامه المهم في اثنين من التوجهات النظرية المميزة. فيعد كتابه *Exchange and Power in Social Life* من الكتب الرئيسية حول نظرية التبادل الاجتماعي المعاصرة. وكان إسهامه الرئيسي في هذه النظرية أنه أخذ التبادل الاجتماعي المبدئي على نطاق صغير، وطبقه على قضايا أوسع نطاقًا. ورغم أن عمله حمل بعض الضعف الملحوظ، فإنه يمثل جهدًا مهمًا للتكامل النظري بين القضايا الاجتماعية صغيرة النطاق وكبيرة النطاق. يعد بلاو أيضًا في مقدمة العلماء فيما يخص النظرية البنائية. ففي أثناء فترة رئاسته للجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع (1973 - 1974)، جعل من هذه النظرية الموضوع الرئيسي للاجتماع السنوي للجمعية. كما نشر الكثير من الكتب والمقالات المخصصة لتوضيح وتوسيع النظرية البنائية. ومن بين كتبه في هذا المجال: *Structural Contexts of Opportunities* (1994)، والنسخة الثانية من *Crosscutting Social Circles* (بلاو وشوارتز 1997). توفي بيتر بلاو في 12 مارس 2002.

ناجحة في الماضي. كما أن فرضية العقلانية لا تخبرنا لماذا يقدر الفاعل مكافأة أكثر من أخرى، ولذلك نحن في حاجة إلى فرضية القيمة. وبهذه الطرق، يربط هومانز بين مبدأ العقلانية وفرضياته السلوكية.

وفي النهاية، يمكن إيجاز نظرية هومانز في أنها رؤية للفاعل على أنه باحث عقلاني عن المنفعة، ولكن نظرية هومانز تعد ضعيفة فيما يخص الحالة النفسية (أبراهامسون 1970؛ ميتشل 1978) والبنى واسعة النطاق (إيكة 1974). على سبيل المثال، اعترف هومانز فيما يخص الوعي بأن هناك حاجة إلى "علم نفس أكثر تطورًا" (1975:45).

وعلى الرغم من نقطة الضعف هذه، ظل هومانز عالمًا سلوكيًا يعمل بجد على مستوى سلوك الفرد. لقد جادل بأن البنى واسعة النطاق يمكن فهمها جيدًا إذا فهمنا بشكل كافٍ السلوك الاجتماعي الأساسي. لقد أكد أن عمليات التبادل "متماثلة" على المستويين الفردي والاجتماعي. رغم أنه اعترف بأنه على المستوى الاجتماعي "فإن الطريقة التي تتكون بها العمليات الأساسية تكون أكثر تعقيدًا" (هومانز 1974:358).

نظرية التبادل الاجتماعي لبيتر بلاو

كان هدف بيتر بلاو (1964) هو "فهم البناء (البنية) الاجتماعي على أساس تحليل العمليات الاجتماعية التي تحكم العلاقات بين الأفراد و المجموعات. والسؤال الأساسي... هو كيف يتم تنظيم الحياة الاجتماعية داخل بنى اجتماعية متزايدة التعقيد لروابط بين البشر" (2). وكان هدف بلاو تخطي اهتمام هومانز بالأشكال الأساسية للحياة الاجتماعية، والذهاب إلى تحليل البنى المعقدة: "فهدف علم الاجتماع الأساسي من دراسة عمليات التفاعل المباشرة هو وضع الأساس لفهم البنى الاجتماعية التي تتطور، والقوى الاجتماعية البارزة التي تصف تطور تلك البنى" (3).5

ركز بلاو على عملية التبادل الاجتماعي التي من وجهة نظره توجه الكثير من السلوك الإنساني وتشكل أساس العلاقات بين الأفراد والمجموعات أيضًا. لقد تصور بلاو في الواقع تسلسلاً من أربع مراحل يقود من تبادل بين الأشخاص إلى بناء اجتماعي إلى تغيير اجتماعي:

خطوة 1: التعاملات الشخصية بين الأفراد تؤدي إلى ظهور..

خطوة 2: اختلاف في المكانة والسلطة، ما يقود إلى

خطوة 3: تشريع ونظام، ما يغرس البذر لظهور

خطور 4: معارضة وتغيير

الانتقال من الجزئي إلى الكلي لقد اهتم كل من بلاو وهومانز بعمليات متماثلة على المستوى الفردي. لكن فكرة "بلاو" عن التبادل الاجتماعي مقصورة على الأفعال التي تكون مشروطة أو تعتمد على ردود الأفعال المكافئة من قبل الآخرين - تلك الأفعال التي تتوقف عندما لا يتوقع وجود رد أفعال عليها، فالأشخاص ينجذبون لبعضهم من أجل مجموعة مختلفة من الأسباب التي تحثهم على إقامة روابط اجتماعية. وبمجرد أن تتكون الروابط الأولية، فإن المكافآت التي يمنحونها لبعضهم تعمل على الحفاظ على هذه الروابط ودعمها. والنقيض يحدث أيضًا: فمع عدم وجود مكافآت كافية، ستضعف الرابطة وتنهار. والمكافآت التي يتم تبادلها يمكن أن تكون إما جوهرية (مثل الحب والود والاحترام) أو عرضية (مثل المال والأشياء المادية). ولا يمكن للأطراف المتفاعلة أن يتبادلوا المكافآت بشكل متساو دائمًا، وعندما يكون هناك عدم تكافؤ في التبادل، يحدث اختلاف في القوة داخل العلاقة.

عندما يحتاج أحد الأطراف إلى شيء من الآخر دون أن يكون لديه شيء مساوٍ يمكن أن يمنحه في المقابل، تكون هناك أربعة خيارات متاحة. أولاً يمكن أن يجبر الأشخاص غيرهم على مساعدتهم. ثانيًا يمكنهم أن يجدوا مصدرًا آخر للحصول على ما يحتاجون إليه. ثالثًا يمكنهم أن يحاولوا مواصلة حياتهم دون الحصول على ما يحتاجون إليه من الآخرين. أخيرًا والأكثر أهمية، يمكنهم أن يخضعوا أنفسهم للآخرين، ومن ثم يمنحون الآخرين "أفضلية عامة" في علاقتهم، ويعتمد الآخرون على هذه الأفضلية عندما يريدون منهم فعل شيء معين. (وهذا الخيار الأخير بالطبع هو الصفة الأساسية للقوة).

حتى هذه النقطة، يتماثل موقف بلاو مع موقف هومانز، ولكن بلاو يتماهى في نظريته إلى مستوى الحقائق الاجتماعية. لقد لاحظ، على سبيل المثال، أنه لا يمكننا تحليل عمليات التفاعل الاجتماعي بمنأى عن البناء الاجتماعي المحيط بها، فالبناء الاجتماعي ينبثق من التفاعل الاجتماعي، لكن بمجرد أن يحدث ذلك، يكون للبناء الاجتماعي وجود منفصل يؤثر على عملية التفاعل.

إن التفاعل الاجتماعي ينشأ أولاً داخل مجموعات اجتماعية، فالأشخاص ينجذبون إلى مجموعة معينة عندما يشعرون بأن العلاقات داخل هذه المجموعة تقدم لهم مكافآت أكثر من تلك التي يحصلون عليها من مجموعات أخرى. ولأنهم ينجذبون إلى تلك المجموعة، فإنهم يريدون أن ينالوا القبول داخلها. ولكي ينالوا القبول، لا بد أن يقدموا مكافآت لأعضاء المجموعة. وهذا يتضمن إثارة إعجاب أعضاء المجموعة من خلال إظهار أن الارتباط بأشخاص جدد سيكون مُجزياً. وستصبح العلاقة بأعضاء المجموعة أكثر

تماسكًا عندما يثير الأعضاء الجدد إعجاب المجموعة - وعندما يتلقى الأعضاء المكافآت المتوقعة. إن الجهود التي يبذلها الأعضاء الجدد لإثارة إعجاب أعضاء المجموعة تقود بشكل عام إلى تماسك المجموعة، وإلى المنافسة أيضًا، وفي النهاية إلى الاختلاف الاجتماعي الذي يمكن أن يحدث عندما يسعى العديد من الناس بنشاط لإثارة إعجاب بعضهم من خلال قدراتهم على المكافأة.

والمفارقة هنا أنه على الرغم من أن أعضاء المجموعة بقدراتهم على إثارة الإعجاب يمكن أن يكونوا أعضاء جاذبين، فإن ما يتمتعون به من قدرة على التأثير يمكن أن يثير أيضًا المخاوف من استقلالهم في مجموعة أخرى، كما يمكن أن تتسبب في إعرابهم عن جاذبيتهم بشكل متقطع. في المراحل الأولى من تكوين المجموعات، فإن المنافسة من أجل الحصول على تقدير اجتماعي بين أعضاء المجموعة تعمل في الواقع كاختبار فحص بهدف التعرف على القادة المحتملين للمجموعة؛ فهؤلاء الذين لديهم قدرة أكبر على تقديم المكافآت هم الذين ينتهي بهم المطاف على الأرجح في مواقع قيادية. أما أعضاء المجموعة الذين ليس لديهم مثل هذه القدرة على تقديم المكافآت فإنهم يرغبون في الاستمرار بتلقي المكافآت المقدمة لهم من قبل القادة المحتملين، وهذا عادة يعرضهم بصورة أكبر عن مخاوفهم من أن يصبحوا عالة عليهم. إن الأفراد الذين لديهم قدرة أكبر على المكافأة يصبحون في النهاية هم القادة، ويتميز أفراد المجموعة.

إن هذا التمايز الحتمي لأعضاء المجموعة في شكل قادة وتابعين يخلق حاجة جديدة للتكامل. فبمجرد أن يقرروا بمكانة القائدين يصبح للتابعين

احتياج أكبر للتكامل. سابقًا، كان التابعون يتباهون بقدراتهم على التأثير. والآن، ليحققوا التكامل مع زملائهم التابعين فإنهم يظهرون ضعفهم. ويعد هذا في الواقع إعلانًا منهم على الملأ بأنهم لم تعد لديهم رغبة في أن يكونوا قادة. وقد يقود هذا الإنكار للذات إلى كسب التعاطف والقبول الاجتماعي من قبل المتسابقين الآخرين. القائد (أو القادة) أيضًا يُظهر بعض إنكار الذات عند هذه النقطة ليعزز من تكامل المجموعة بشكل عام. فمن خلال الاعتراف بأن المرء وسين، لديهم أفضلية في بعض النواحي، فإن القائد بذلك يقلل الألم المصاحب لشعورهم بالخضوع له، كما يُظهر أنه لا يسعى لهيمنة على جميع نواحي حياة المجموعة. وهذه الأنواع من القوى تعمل على إعادة تكامل المجموعة رغم وضعها الجديد والتميز.

كل هذا يذكّرنا بمناقشة هومانز لنظرية التبادل الاجتماعي، ولكن بلاو انتقل إلى المستوى الاجتماعي ويميز بين نوعين من النسق الاجتماعي. إن أصحاب نظرية التبادل الاجتماعي وعلماء الاجتماع السلوكيين يدركون أيضًا ظهور النسق الاجتماعي، ولكن كما سنرى، هناك اختلاف أساسي بين بلاو وعلماء الاجتماع السلوكيين "المتحفظين" حول هذه القضية. النوع الأول من النسق الاجتماعي ينشأ من عمليات التبادل والمنافسة التي ناقشناها مسبقًا، وفي هذا النوع أدرك بلاو الخصائص المنبثقة من المجموعات الاجتماعية. والنوع الثاني من النسق الاجتماعي لا ينشأ وإنما يترسخ بوضوح للوصول إلى أهداف معينة، على سبيل المثال، صناعة البضائع التي يمكن بيعها لتحقيق الربح، المشاركة في مسابقات البولينج، الاشتراك في مفاوضات جماعية وتحقيق انتصارات سياسية. ومن خلال مناقشة هذين النوعين من النسق

الاجتماعي، تجاوز بلاو بوضوح "الأشكال الأساسية للسلوك الاجتماعي"؛ والتي عادة ما تمثل اهتمام علماء السلوك الاجتماعيين.

وبالإضافة إلى اهتمامه بهذين النظامين، اهتم بلاو أيضًا بالمجموعات الفرعية داخلهما. فقد جادل على سبيل المثال بأن القيادة ومجموعات المعارضة يوجدان في كلا نوعي النظام. ففي النوع الأول تنشأ المجموعتان نتيجة عملية التفاعل. وفي النوع الثاني يتم بناء مجموعات المعارضة والقيادة داخل بناء النظام. وفي كلتا الحالتين فإن التمييز بين المجموعتين يكون حتميًا ويضع الأساس للمعارضة والنزاع بين القادة والتابعين داخل النظام.

من خلال تجاوز الأشكال الأساسية للسلوك التي استعرضها هومانز، والانتقال إلى البنى الاجتماعية المعقدة، أدرك بلاو أنه لا بد أن يضع نظرية على المستوى المجتمعي. لقد أدرك بلاو الاختلاف الأساسي بين المجموعات الصغيرة والمجتمعات الكبيرة، بينما قلل هومانز من هذا الاختلاف في عمله لتفسير السلوك الاجتماعي كله في إطار المبادئ النفسية الأساسية.

إن البنى الاجتماعية المعقدة التي تصف المجتمعات الكبيرة تختلف بشكل أساسي عن البنى الأبسط للمجموعات الصغيرة؛ فبناء العلاقات الاجتماعية يتطور في المجموعات الصغيرة من خلال التفاعل الاجتماعي بين أعضائها. ونظرًا لأنه لا يوجد تعامل اجتماعي مباشر بين معظم أعضاء المجتمعات الكبيرة أو المجتمع ككل، فإنه لا بد أن تكون هناك آليات أخرى تتوسط بناء العلاقات الاجتماعية بينهم. (بلاو 1964:253)

هذه العبارة تتطلب التدقيق؛ فمن ناحية، استبعد بلاو بوضوح المذهب السلوكي الاجتماعي كنموذج غير ملائم للتعامل مع البنى الاجتماعية المعقدة. ومن ناحية أخرى، ابتعد بلاو

عن نموذج التعريف الاجتماعي؛ لأنه يجادل بأن التفاعل الاجتماعي والتعريفات الاجتماعية المصاحبة له لا تحدث بشكل مباشر في المؤسسات واسعة النطاق؛ لذلك، بداية من نموذج السلوك الاجتماعي، انحاز بلاو إلى نموذج الحقائق الاجتماعية في التعامل مع البنى الاجتماعية الأكثر تعقيدًا.

معايير وقيم

بالنسبة إلى بلاو، فإن الآليات التي تتوسط بين البنى الاجتماعية المعقدة هي المعايير والقيم (توافق القيم) الموجودة داخل المجتمع:

إن الاتفاق الواسع حول القيم والمعايير يخدم كوسيلة تواصل في الحياة الاجتماعية وكروابط وسيطة في التعاملات الاجتماعية؛ فهي تجعل التبادل الاجتماعي غير المباشر ممكنًا، كما أنها تحكم عمليات التكامل والتميز الاجتماعي في البنى الاجتماعية المعقدة، بالإضافة إلى تطوير النسق الاجتماعي وإعادة التنظيم داخله. (1964:255)

هناك آليات أخرى تتوسط البنى الاجتماعية، لكن بلاو ركز على توافق القيم. فبالنظر أولاً إلى المعايير الاجتماعية، جادل بلاو بأنها استبدلت بالتبادل المباشر التبادل غير المباشر؛ فأعضاء المجموعة يلتزمون بمعاييرها ويتلقون الاستحسان نتيجة هذا الالتزام، بالإضافة إلى التصديق الضمني بحقيقة أن هذا الالتزام يسهم في الحفاظ على المجموعة واستقرارها. بعبارة أخرى، فإن

المجموعة أو المجتمع يشتركون علاقة متبادلة مع الفرد. وهذا يأتي في مقابل تعريف هومانز الأكثر بساطة، والذي يركز على التبادل بين الأشخاص. وقدّم بلاو عددًا من الأمثلة على التبادلات الفردية - المجتمعية (الأفراد مع المجتمع) التي تحل محل التبادلات الفردية - الفردية (الأفراد مع الأفراد):

الموظفون الإداريون لا يساعدون موظفي الإنتاج في عملهم من أجل المكافآت التي يتلقونها منهم، ولكن توفير هذه المساعدة يعد واجبًا رسميًا من قبل الموظفين الإداريين، وفي مقابل القيام بهذه الواجبات يتلقون مقابلًا ماديًا من الشركة.

إن الأعمال الخيرية المنظمة تعد مثالًا آخر للتبادل الاجتماعي غير المباشر. ففي مقابل الصورة التقليدية القديمة التي كنا نرى فيها السيدات يجمعن الأموال في سلال ويوزعنّها على الفقراء ويتلقين منهم الامتنان والتقدير، فإنه لا يوجد تعامل مباشر أو تبادل اجتماعي بين المتبرعين الأفراد ومستقبلي التبرع في المؤسسات الخيرية المعاصرة؛ فرجال الأعمال الأثرياء وأفراد الطبقات الثرية يقدمون أعمالهم الخيرية من أجل الالتزام بالتوقعات المعيارية التي تسود طبقتهم الاجتماعية؛ وذلك حتى يكسبوا التأييد الاجتماعي من نظرائهم، وليس من أجل تلقي الامتنان من الأفراد الذين ينتفعون من هذا العمل الخيري. (1964:260)

إن مفهوم المعيار وفقًا لصياغة بلاو نقله إلى مستوى التبادل بين الفرد والمجتمع، ولكن مفهوم القيم نقله إلى مستوى مجتمعي أوسع نطاقًا وإلى تحليل العلاقة بين المجتمعات. يقول بلاو:

إن القيم العامة لأنواع مختلفة من البشر يمكن النظر إليها على أنها وسيلة للتعاملات الاجتماعية التي توسع من نطاق التعامل الاجتماعي وبناء العلاقات الاجتماعية من خلال الوقت والمساحة الاجتماعية. والتوافق حول القيم الاجتماعية يخدم كأساس لتوسيع نطاق التعاملات الاجتماعية لتتخطى حدود التعاملات الاجتماعية المباشرة ولاستمرار البنى الاجتماعية ليتجاوز عمرها عمر البشر الذين وضعوها. ويمكن اعتبار معايير القيمة وسيلة تواصل في الحياة الاجتماعية من ناحيتين: سياق القيمة هو الأداة التي تحدد شكل العلاقات الاجتماعية؛ والقيم العامة هي الروابط الوسيطة التي تخدم التعاملات والارتباطات الاجتماعية على نطاق واسع. (1964: 236 - 264)

على سبيل المثال، تمثل القيم الخصوصية وسيلة التكامل والترابط؛ فهذه القيم توحد أفراد المجموعة حول أشياء مثل الوطنية أو مصلحة الشركة أو الجامعة. وهذه القيم على المستوى المجتمعي يمكن رؤيتها مماثلة للعواطف الخاصة بالجابية الشخصية والتي توحد الأفراد في التعاملات المباشرة، لكن القيم يمكنها أن تمد الروابط التكاملية إلى ما هو أبعد من الجابية الشخصية، فالقيم الخصوصية يمكنها أيضًا أن تميز داخل المجموعة عن خارجها، ومن ثم تعزز وظيفة التوحيد والترابط التي تؤديها.

إن تحليل "بلاو" ينقلنا بعيدًا جدًا عن نسخة هومانز من نظرية التبادل الاجتماعي، فالفرد والسلوك الفردي اللذان يعدان التركيز الأساسي في نظرية هومانز، قد اختلفا تمامًا في مفهوم بلاو. لقد حل محل الفرد مجموعة واسعة من الحقائق الاجتماعية. على سبيل المثال، اعتمد بلاو في مناقشته على

المجموعات والنظم والمجتمعات والمعايير والقيم، فتحليل بلاو كان يركز على ما يربط الوحدات الاجتماعية واسعة النطاق معًا وما يفصلها.

ورغم أن بلاو يجادل بأنه وسع نظرية التبادل الاجتماعي لتشمل المستوى المجتمعي، فإنه بفعله هذا حرّف نظرية التبادل الاجتماعي لدرجة أنه صار يصعب التعرف عليها، بل إنه أُجبر على الاعتراف بأن العمليات على المستوى المجتمعي تختلف بشكل جوهري عن نظيرتها على المستوى الفردي. وفي إطار جهوده لتوسيع نظرية التبادل الاجتماعي، لم يستطع بلاو سوى تغييرها إلى نظرية أخرى خاصة بالمستوى الكلي. لقد أدرك بلاو أن نظرية التبادل الاجتماعي تهتم بشكل أساسي بالعلاقات المباشرة وجهًا لوجه. ونتيجة لذلك فهي بحاجة إلى التكامل مع توجهات نظرية أخرى تركز بشكل أساسي على البنى الكلية. لقد أدرك بلاو (1987، 1994) هذا الأمر بوضوح، وكان عمله بعد ذلك يركز على ظاهرة البنى على المستوى الكلي.

عمل ريتشارد إيميرسون وتلاميذه

في عام 1962، نشر ريتشارد إيميرسون بحثًا مهمًا عن العلاقات المعتمدة على القوة، ولكن ما "حدد بداية مرحلة جديدة في تطوير نظرية التبادل الاجتماعي" كان مقالين مرتبطين كُتبا في عام 1972 (إيميرسون، 1972a، 1972b) (كوك وويتماير، 2011، مولم و كوك 2015:195). لقد رأى كل من مولم وكوك ثلاثة عوامل أساسية على أنها أسباب ظهور هذا الفعل الجديد. أولاً كان "إيميرسون" مهتمًا بنظرية التبادل الاجتماعي لكونها إطار عمل أوسع لاهتمامه المبكر بالاعتمادية والقوة. ويبدو واضحًا بالنسبة لإيميرسون أن القوة تمثل محورًا مركزيًا بالنسبة لنظرية التبادل الاجتماعي. ثانيًا شعر

إيميرسون بأنه يمكنه استخدام السلوكية (علم النفس الإجرائي) كأساس لنظرية التبادل الاجتماعي الخاصة به، ولكن مع تجنب بعض المشكلات التي أثرت على هومانز من قبل. إحدى المشكلات هي أن هومانز وأتباع نظرية التبادل الاجتماعي الآخرين اتهموا بافتراض صورة عقلانية مُبالغ فيها للأشخاص، ولكن إيميرسون شعر بأنه يمكنه استخدام السلوكية دون افتراض عقلانية الفاعل. وسبب آخر هو أن إيميرسون يعتقد أن بإمكانه تجنب مشكلة الحشو الزائد التي علق فيها هومانز :

لقد تنبأ هومانز بسلوك التبادل الفردي من خلال التعزيز الذي يقدمه فاعل آخر، غير أن ردود الأفعال السلوكية وتعزيز الأفعال ليس لها معنى مستقل في علم النفس الإجرائي. والمعزز بحكم تعريفه هو نتيجة مثيرة أو محفزة تزيد من أو تحافظ على تكرار رد الفعل. (مولم وكوك 1995: 214)

علاوة على ذلك، شعر إيميرسون بأنه يمكنه تجنب الاختزالية (التي أكثر منها هومانز) من خلال قدرته على تطوير منظور للتبادل يمكنه تفسير ظاهرة المستوى الكلي. ثالثًا، على عكس بلاو الذي لجأ إلى تفسير معتمد على الظاهرة المعيارية، أراد إيميرسون أن يتعامل مع البناء الاجتماعي والتغيير الاجتماعي من خلال استخدام "علاقات اجتماعية وشبكات اجتماعية كوحدات بناء مما يوسع مستويات مختلفة من التحليل" (مولم وكوك 1995: 215). بالإضافة إلى أن الفاعلين في نظام إيميرسون يمكن أن يكونوا أفرادًا أو بنى أكبر (حتى إن كانت بنى تعمل من خلال وكلاء أفراد). لذلك، استخدم إيميرسون مبادئ علم النفس الإجرائي لتطوير نظرية البناء الاجتماعي.

وفي المقالين المنشورين عام 1972، طور إيميرسون الأساس الذي تقوم عليه نظرية التبادل الاجتماعي المتكاملة الخاصة به. في أول هذين المقالين (1972a)، تعامل إيميرسون مع الأساس النفسي للتبادل الاجتماعي، بينما تحول في المقال الثاني (1972b) إلى المستوى الكلي وعلاقات التبادل الاجتماعي وبنى الشبكات الاجتماعية. فيما بعد، جعل إيميرسون من الربط بين المستويين الجزئي والكلي أكثر وضوحًا: "إنني أحاول توسيع نظرية التبادل الاجتماعي والبحث من المستوى الجزئي إلى مستويات أكثر كلفة للتحليل، من خلال دراسة بنى شبكات التبادل الاجتماعي" (عبارة واردة لدى كوك 1987:212). وكما أشارت كارن كوك (ويتمانير 2005a)، وهي أهم تلاميذ إيميرسون، فإن فكرة بنى شبكات التبادل الاجتماعي تعد الفكرة المحورية بالنسبة للربط بين المستويين الجزئي - الكلي:

إن استخدام فكرة شبكات التبادل الاجتماعي تمكّن من تطوير نظرية تعبر الفجوة الفكرية بين الأفراد وحدهم أو في أزواج أو التجمعات الأكبر أو مجموعات الأفراد (مثل المجموعات الرسمية أو الزملاء أو المؤسسات أو الجيران أو الأحزاب السياسية... إلخ) (1987:219)6

لقد تقبّل كل من إيميرسون وتلميذته كوك فرضيات المستوى الجزئي الأساسية المرتبطة بنظرية التبادل الاجتماعي، وبدأ منها. يقول إيميرسون، على سبيل المثال: "إن منهج التبادل يضع تركيزه الأول على المنافع التي يحصل عليها الأفراد ويسهمون بها في عملية التعامل الاجتماعي" (1981:31). وبشكل أكثر تحديدًا، يتقبل إيميرسون مبادئ السلوكية كنقطة انطلاق له. ويحدد "إيميرسون" (33) ثلاث فرضيات أساسية لنظرية التبادل الاجتماعي:

1. الأشخاص الذين تكون الأحداث بالنسبة لهم نفعية يميلون إلى التصرف "بشكل عقلائي"، ومن ثم تقع مثل هذه الأحداث.
2. ولأن الأشخاص في النهاية يشعرون بالاكتهاء من هذه الأحداث المعتمدة على السلوك، فإن مثل هذه الأحداث تبدأ فقدان نفعيتها.
3. المنافع التي يحصل عليها الأشخاص من خلال العمليات الاجتماعية تعتمد على المنافع التي يستطيعون توفيرها بالتبادل، ما يمنح نظرية التبادل الاجتماعي "تركيزها على تدفق المنافع خلال التعامل الاجتماعي".

كل هذا مألوف إلى حد ما، ولكن إيميرسون بدأ توجيه نظرية التبادل الاجتماعي الموجهة سلوكيًا، إلى اتجاه مختلف في نهاية مقاله الأول (1972) الموجه إلى المستوى الاجتماعي الجزئي: "هدفنا الأساسي في هذا الفصل هو دمج المبادئ الإجرائية في إطار عمل يمكنه التعامل مع مواقف أكثر تعقيدًا من مواجهات علم النفس الإجرائية" (1972a:48).

ريتشارد إيمرسون

نبذة شخصية

ولد ريتشارد إيمرسون في مدينة سولت ليك عام 1925. ونسب نشأته بالقرب من الجبال لم يتعد كثيرًا عن الأنهار وقمم الجبال والأنهار الجليدية. أحد أكثر إنجازاته الشخصية التي حصل على جائزة في مقابلها كان مشاركته في التسلق الناجح لقمة جبل إيفيرست في 1963. ولقد عبر عن جوانب من هذه التجربة في مقال بعنوان "إيفيرست تراقيرسا" في نسخة ديسمبر عام 1963 من الدورية السنوية لمؤسسة سيبيرا كلوب، وفي مقال نُشر بمجلة سوسيويمتري عام 1966. ولقد تلقى منحة من مؤسسة العلوم الوطنية لدراسة أداء المجموع تحت ضغط طويل المدى في أثناء هذا التسلق. وقد فاز من خلال هذا المشروع بميدالية هابارد التي قلده إياها الرئيس كينيدي باسم الجمعية الجغرافية الوطنية (منظمة ناشيونال جيوغرافيك في يوليو 1963 (كوك 2005).

لقد كان حب ريتشارد إيمرسون للجبال والحياة الاجتماعية الريفية في القرى الجبلية بباكستان، مصدر إلهام له في عمله بعلم الاجتماع. وعادة ما كانت تتأثر دراساته للسلوك بين الأشخاص وأداء المجموعات والقوة والتأثير المجتمعي بقاءاته الشخصية بفرق الاستكشاف التي تزداد لديها درجة التعاون والمنافسة بفعل الضغوط البيئية.

بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد أن أدى واجبه العسكري في الجيش الأمريكي بأوروبا الغربية، استكمل إيمرسون دراسته وحصل على البكالوريوس في 1950 بجامعة يوتا، ثم حصل على شهادتي الماجستير (1952)، والدكتوراه (1955) من جامعة مينيسوتا حيث كانت تخصصه الأساسي هو علم الاجتماع، بينما كان تخصصه الثانوي هو علم النفس. وكانت رسالة الدكتوراه الخاصة به بعنوان "العوامل المحددة للتأثير في المجموعات المباشرة".

كان أول منصب أكاديمي تقلده إيمرسون في جامعة سينسيناتي (1955 - 1964). وعند مغادرة الجامعة، كتب إيمرسون:

أحد الموضوعات المتكررة في عملي تبلورت في مقالة عن العلاقات المعتمدة على القوة. ولكن، هذه النظرية تعد بوضوح نقطة انطلاق من أجل المستقبل أكثر من كونها نقطة تلخيص للماضي. ولديّ خطط محددة من أجل كل من التوسعات التجريبية والنظرية في التقسيم الطبقي وبناء القوة المجتمعية.

وكان لا يزال منخرطًا في هذا العمل حتى توفي فجأة في ديسمبر 1982؛ فعمله على العلاقات المعتمدة على القوة (1962) يعد الآن مصدرًا للاقتباس، كما أثر على الكثير من العمل الحالي على القوة في علم الاجتماع الأمريكي.

وهناك عملان آخران لهما تأثير كبير جدًا. وهذان العملان هما الفصلان اللذان كتبهما عن نظرية التبادل الاجتماعي في 1967، ونشرا بعد ذلك في 1972. لقد تم هذا العمل في جامعة واشنطن حيث التحق بقسم علم الاجتماع في 1965. وأنا متأكد أنه انجذب إلى الشمال الغربي؛ حيث روعة الألعاب الأولمبية والشلالات.

لقد تبلور تأثير إيمرسون على نظرية علم الاجتماع عندما كان في جامعة واشنطن حيث تعاون مع كارن كوك لمدة عشر سنوات (1972 - 1982) في العمل على التطور التجريبي لنظرية التبادل الاجتماعي. لقد نفذًا برنامجًا للبحث في أول معمل مُخوسب من أجل إجراء بحث من هذا النوع في الولايات المتحدة، وتم تمويل هذا العمل من خلال ثلاث منح متتالية من مؤسسة العلوم الوطنية.

لقد ظل إيمرسون في ذاكرة طلاب وزملاء سابقين كمفكر. وهذا الجانب من شخصيته تم التعبير عنه أفضل ما يكون في اقتباس من مقالة كتبها عام 1960 في كتاب روبرت بوين *The New Professor*:

إذن ما القيمة في الدراسة الأكاديمية (أي "غير العملية، بعيدة عن الحياة") لموضوع؟ فالناس يطرحون هذا السؤال أيضًا. ومثل هذه الأسئلة يكون من الصعب الإجابة عنها؛ لأن هؤلاء الذين يطرحونها لم يتسلقوا الجبال قط، وليس لديهم اهتمام بموضوع ما. وأنا أقول إنهم بعيدون تمامًا عن الحياة.

*كتبت هذه السيرة الذاتية كارن كوك

وهذا الموضوع فتح المجال للمقال الثاني (1972): "الهدف من هذا المقال بدء تكوين نظرية للتبادل الاجتماعي يكون فيها البناء الاجتماعي متغيرًا تابعًا" (إيميرسون 1972:58). بينما كان إيميرسون مهتمًا في المقال الأول 1972 بالفاعل الفرد المشترك في علاقة تبادل مع بيئته (على سبيل المثال، شخص يصطاد من بحيرة)، ففي المقال الثاني تحول إلى علاقات التبادل الاجتماعي، بالإضافة إلى شبكات التبادل.

فالفاعلون في نظرية التبادل التي وضعها إيميرسون على المستوى الاجتماعي الكلي، يمكن أن يكونوا أفرادًا أو جماعات. وقد اهتم إيميرسون بعلاقة التبادل بين الفاعلين. وشبكة التبادل لديها العناصر التالية (كوك وآخرون 1983:277):

1. هناك مجموعة إما من الفاعلين الأفراد أو المجموعات.
2. يتم تقسيم موارد قيمة بين الفاعلين.
3. هناك مجموعة من فرص التبادل بين جميع الفاعلين داخل الشبكة.
4. بعض فرص التبادل تتطور إلى علاقات تبادل مستخدمة فعليًا.
5. علاقات التبادل متصلة ببعضها في بناء واحد على شكل شبكة.

باختصار، "شبكة التبادل الاجتماعي" هي بناء اجتماعي محدد يتكون من علاقتي تبادل اجتماعي أو أكثر بين الفاعلين " (كوك وآخرون 1983:277). إن فكرة شبكة التبادل تربط التبادل بين اثنين من الفاعلين (تبادل ثنائي) بظاهرة التبادل على مستوى كلي أكبر (ياماجيشي، جيلمور وكوك 1988:853). فكل علاقة تبادل تُدمج في شبكة تبادل أكبر

تتكون من مجموعة من علاقات التبادل المترابطة. وبكلمة "مترابطة" يقصد أن التبادل في علاقة واحدة يؤثر على التبادل في علاقة أخرى.

ومن ثم يمكننا القول بأن علاقيتين من التبادل الثنائي، أ - ب و أ - ج، تشكلان شبكة صغيرة (أ - ب - ج) عندما يؤثر التبادل في علاقة، على التبادل في أخرى. فليس كافيًا لـ أ، ب، ج أن يكون لديهم عضوية مشتركة من أجل تطوير شبكة التبادل، فلا بد أن تكون هناك علاقة بين التبادلات لدى أ - ب و ب - ج. على سبيل المثال، قد يتبادل "آب" معلومات مع بيل عن سياسات المكتب، وربما يتبادل بيل خدمات مع كاثي، ولكنهم لن يكونوا شبكة تبادل إلا عندما تؤثر معلومات "آب" بشكل إيجابي أو سلبي على تبادل بيل للخدمات مع كاثي.

ويتضح أحد الفروق المهمة بين علاقات التبادل الإيجابية والسلبية (إيميرسون 1972b). فالعلاقات تكون إيجابية عندما يؤثر التبادل في علاقة بشكل إيجابي على التبادل في علاقة أخرى (على سبيل المثال، المعلومات التي منحها "آب" لبيل ستساعد بيل على توفير الخدمات لكاثي)، وتكون العلاقة سلبية عندما يعوق التبادل في علاقة، التبادل في علاقة أخرى (ربما يثرثر "آب" مع بيل عن كاثي، ما يؤثر بالسلب على علاقة بيل وكاثي)، وقد تكون العلاقة مزيّجًا من الاثنين.

الاعتمادية والقوة عرف إيميرسون القوة على أنها "مستوى التكلفة المحتملة التي يمكن للفاعل أن يقنع بها فاعلاً آخر من أجل أن "يقبلها"، بينما تتضمن الاعتمادية "مستوى التكلفة المحتملة التي سيتقبلها فاعل في علاقة". (1972b:64) وهذه التعريفات قادت إلى نظرية الاعتمادية -

القوة لإيميرسون (مولم 2007)، التي لخصها "ياماجيشي" وزملاؤه بالطريقة التالية: "إن قوة أحد الأطراف على طرف آخر في علاقة تبادل هي الوظيفة المقابلة لاعتمادية الطرف الأخير على الطرف الأول" (1988:837؛ ويتماير 2005b). إن عدم تكافؤ كل من القوة والاعتمادية يقود إلى خلل في العلاقات، ولكن بمرور الوقت. ولكن هذا الخلل يقود فيما بعد إلى المزيد من التوازن في هذه العلاقة القائمة على الاعتمادية والقوة.

لقد اعتبر مولم وكوك (1995) أن الاعتمادية هي الفكرة المحورية في عمل إيميرسون. فكما أوضح مولم: "فإن اعتمادية الفاعلين على بعضهم هي المحدد البنيوي الأساسي لتعاملهم مع بعضهم ولسلطتهم على بعضهم" (1988:109). وفيما يلي الطريقة التي تعامل بها إيميرسون مع القضية بشكل أساسي: "اعتمادية الفاعل أ على الفاعل ب تعد: (1) متناسبة بشكل مباشر مع الاستثمار التحفيزي للفاعل أ في أهداف يتوسط فيها الفاعل ب، و(2) متناسبة بشكل عكسي لمدى إتاحة تلك الأهداف للفاعل أ خارج علاقته مع ب" (1962:32). ومن ثم فإن الإحساس بالاعتمادية مرتبط بتعريف إيميرسون للقوة: "إن سلطة أ على ب مساوية، وقائمة على، اعتمادية ب على أ" (33). ويكون هناك توازن في العلاقة بين أ و ب إذا كانت اعتمادية أ على ب مساوية لاعتمادية ب على أ. وعندما يكون هناك خلل في الاعتمادية بين الطرفين، فإن الطرف الأقل اعتمادية تكون لديه ميزة القوة؛ لذلك تمثل القوة خيارًا يحدث داخل بناء العلاقة بين أ و ب. والقوة يمكنها أيضًا

اكتساب بعض المكافآت من العلاقة. وحتى في العلاقات المتكافئة، توجد القوة، حتى إن كان ذلك في شكل توازن.

وتركز دراسات الاعتمادية والقوة على النتائج الإيجابية - أي القدرة على مكافأة الآخرين. ولكن في سلسلة من الدراسات، أكد مولم (1988، 1989، 1994، 1997؛ بيترسون 2005) دور النتائج السلبية - أي قوة العقاب - في العلاقة القائمة على القوة والاعتمادية. بمعنى أن القوة يمكن أن تأتي من القدرة على المكافأة والقدرة على العقاب. وبشكل عام، وجد مولم أن قوة العقاب أضعف من قوة المكافأة، وجزء من السبب وراء ذلك يرجع إلى أن العقاب يثير ردود أفعال سلبية. وهذا يعني أن خطورة تصعيد ردود الأفعال السلبية مهمة بالنسبة لقوة العقاب؛ فعنصر المخاطرة يؤدي إلى استنتاج أن قوة العقاب تستخدم بشكل أكثر تخطيطًا من قوة المكافأة.

ولكن في إحدى الدراسات، اقترح مولم (1994) أن الضعف النسبي والخطورة المرتبطة بقوة العقاب قد ينشآن لأن هذه القوة لا تستخدم بشكل واسع، وليس بسبب أنها أقل فاعلية في حد ذاتها من قوة المكافأة. لقد وجد كل من مولم وكويست ووايسلي (1994) أن استخدام قوة العقاب يتم اعتبارها عادلة بشكل أكبر عندما تستخدم من قبل هؤلاء الذين لديهم قدرة على المكافأة أيضًا، بينما ينظر إليها على أنها غير عادلة، ومن ثم محفز ضعيف عندما يتوقع الأطراف المشاركون المكافأة.

نظرية التبادل الاجتماعي الأكثر تكاملاً لقد حدد كل من كوك وأوبرين وكولوك (1990) نظرية التبادل الاجتماعي بمصطلحات أكثر تكاملية بشكل أساسي حيث اهتموا بالتبادلات على مستويات مختلفة من التحليل، بما في ذلك التبادلات بين الأفراد المتواصلين والمؤسسات والدول. لقد حددوا جانبين للعمل على تاريخ التبادل؛ أحدهما خاص بالمستوى الجزئي يركز على السلوك الاجتماعي كتبادل، والجانب الآخر خاص بالمستوى الأكثر كلية، حيث يرون البناء الاجتماعي كتبادل، فهم يرون قوة نظرية التبادل في التكامل بين المستويين الجزئي والكلّي لأن

هذا التكامل يُضمّن داخل إطار عمل نظري واحد فرضيات تنطبق على الفاعلين الأفراد، بالإضافة إلى المستوى الكلّي (المستوى المنهجي)، ويحاول هذا التكامل أن يصوغ بوضوح التغييرات التي تطرأ على مستوى واحد، وعواقبها على المستويات الأخرى من التحليل. (175)

لقد حدد كوك وزملاؤه ثلاثة اتجاهات معاصرة، وجميعها تشير إلى نظرية تبادل اجتماعي أكثر تكاملاً. الاتجاه الأول هو الاستخدام المتزايد للبحث الميداني الذي يركز على القضايا العيانية، هذا البحث الذي يمكن أن يكمل الاستخدام التقليدي للتجربة المعملية لدراسة القضايا بالغة الصغر (المجهريّة). ثانيًا، لقد لاحظوا التحول في الفعل الأساسي بعيدًا عن التركيز على التواصل الثنائي، واتجاهًا إلى الشبكات الاجتماعية الأكبر من التبادل. ثالثًا، والأكثر أهمية هو الجهد المتواصل، الذي ستنتم مناقشته لاحقًا في هذا الفصل، من أجل التأليف بين نظرية

التبادل الاجتماعي وعلم الاجتماع البنيوي (البنائي)، وخاصة نظرية الشبكة الاجتماعية.

وفي خلال عملهم، ناقش كوك وآخرون المكاسب التي يمكن تحقيقها من خلال التكامل بين رؤى من مجموعة مختلفة من نظريات جزئية أخرى، فتقدم نظرية القرار " فهماً أفضل للطريقة التي يتخذ بها الفاعلون خيارات مرتبطة بالتعاملات" (1990:168). وبشكل عام، فإن العلم الإدراكي (والذي يتضمن علم الأنثروبولوجيا المعرفي والذكاء الاصطناعي) يسلط "الضوء على الطريقة التي يدرك بها الفاعلون المعلومات ويعالجونها ويستعيدونها" (168). كما تقدم لنا التفاعلية الرمزية معرفة حول كيفية إفصاح الفاعلين عن نياتهم لبعضهم، وهذا أمر مهم بالنسبة لتطور الثقة والالتزام في علاقات التبادل. والأمر الأكثر عمومية على الإطلاق هو أنهم يرون نسختهم التجميعية لنظرية التبادل الاجتماعي على أنها وظيفة بشكل جيد للتعامل مع القضية المهمة المركزية للعلاقة بين البناء وصفة الفاعل. فمن وجهة نظرهم "تمثل نظرية التبادل الاجتماعي واحدة من عدد محدود من التوجهات النظرية في العلوم الاجتماعية التي تضع مفهوماً واضحاً للفاعلين الهادفين بالنسبة للبنى الاجتماعية الأكبر" (172)

هناك عدد من الأمثلة الحديثة للجهود المبذولة من قبل أصحاب نظرية التبادل الاجتماعي للتأليف بين منهجهم والتوجهات النظرية الأخرى. على سبيل المثال، سعى كل من ياماجيشي وكوك (1993) للتكامل بين نظرية التبادل الاجتماعي ونظرية المعضلة الاجتماعية (ياماجيشي

(1995)، ما نشأ عنه أحد أشكال نظرية الاختيار العقلاني. إن اتجاه المعضلة الاجتماعية مأخوذ من الفكرة الثنائية الشهيرة لمعضلة السجينين والبحث الذي أجري عليها: "المعضلة الاجتماعية يتم تعريفها على أنها موقف يتضمن نوعًا معينًا من بناء الحوافز، بحيث (1) إذا تعاون جميع أفراد المجموعة، انتفع الجميع. (2) بالنسبة لكل فرد يكون عدم التعاون مجديًا أكثر" (ياماجيشي وكوك 1993:36؛ ياماجيشي 2005). وبدون خوض في تفاصيل دراستهم، فقد وجد ياماجيشي وكوك أن طبيعة علاقة التبادل والبناء تؤثر على طريقة تعامل الناس مع المعضلات الاجتماعية.

وهناك جهد آخر بذله كل من هيجتفيدت وثومبسون وكوك (1993)، حيث سعوا إلى التكامل بين نظرية التبادل الاجتماعي واتجاه آخر يتعامل مع العمليات الإدراكية: إنها نظرية العزو. إن التكامل مع هذه النظرية يمنح نظرية التبادل الاجتماعي آلية للتعامل مع الطريقة التي يدرك بها الناس العزو السببي وكيف يصنعونه، ونظرية التبادل الاجتماعي تعوض الضعف في نظرية العزو من حيث التعامل مع "السوابق البنيوية الاجتماعية والعواقب السلوكية للعزو" (100). لذلك، فإنه على سبيل المثال وجد المؤلفون دعمًا من أجل الفرضية التي تقول إن القوة المدركة مرتبطة بالموقع البنيوي للفرد، وإن هؤلاء "الذين يرون أنفسهم على أن لديهم قوة أكبر، فإنهم على الأرجح يعززون نتائج تبادلاتهم إلى أفعال أو تفاعلات شخصية" (104). ورغم عدم الدعم الكامل لفرضيات المؤلفين، فإن هذه الدراسة تشير إلى أهمية دراسة

العلاقة بين البناء الاجتماعي والعمليات الإدراكية (الإدراك والعزو السببي)، والسلوك.

وهناك اقتراح مهم طرحه "ميكرو" (1971)، والذي يمكن أن يفصل نظرية التبادل عن اعتمادها على نظرية الاختيار العقلاني ويسمح بتكاملها مع مجموعة من النظريات الجزئية الخاصة بصفة الفاعل. لقد اقترح "ميكرو" أنه يمكن النظر إلى العقلانية على أنها نوع واحد من قاعدة التبادل وأن التبادلات يمكن أن تعتمد على قواعد تبادل أخرى، مثل الإيثار والمنافسة وتبادل المنفعة واتساق المكانة الاجتماعية.

في السنوات الأخيرة، بدأت نظرية التبادل الاجتماعي التحرك في مجموعة من الاتجاهات الجديدة (مولم 2001). أولاً، هناك اهتمام متزايد بالمخاطرة وعدم اليقين المتضمنين في علاقات التبادل (كولوك 1994). على سبيل المثال، قد يقدم فاعل نتائج قيمة لفاعل آخر دون أن يحصل على أية قيمة في المقابل. ثانيًا، يؤدي الاهتمام بالخطورة إلى قلق بشأن الثقة في علاقات التبادل. والأمر كما يلي: هل يمكن لأحد الفاعلين أن يثق بأن الآخر سيرد له الصنيع عند تقديم نتائج قيمة له؟ ثالثًا، هناك قضية ذات صلة خاصة بتقليل الفاعلين للخطورة مع زيادة الثقة من خلال تطوير مجموعة من الالتزامات المتبادلة تجاه بعضهم (مولم 1997). وهذا بدوره مرتبط بقضية رابعة هي الاهتمام المتزايد بالعواطف والانفعالات في نظرية يسيطر عليها التركيز على الفاعلين النفعيين. خامسًا، رغم أن الكثير من نظرية التبادل الحديثة يركز على البناء، هناك اهتمام متزايد ببلورة طبيعة ودور الفاعل في علاقات التبادل. وفيما

يتعلق بالقضايا التي هي بحاجة إلى اهتمام متزايد، فإن مولم يجادل بان نظرية التبادل الاجتماعي تميل إلى التركيز على بنى التبادل ولكنها بحاجة إلى بذل المزيد فيما يخص التغيير أو محركات التبادل. وأخيرًا فإن الاتجاه الجديد الذي شهد الاهتمام الأكبر مؤخرًا هو التكامل بين نظرية التبادل الاجتماعي ونظرية الشبكة الاجتماعية. وسنعود لمناقشة هذا التكامل، ولكن بعد أن نناقش نظرية الشبكة الاجتماعية.

نظرية الشبكة الاجتماعية

إن محلي الشبكة الاجتماعية (على سبيل المثال، ميزروتشي 2005؛ ويسرمان وفوست 1994؛ ويلمان وبيركويتز 1988/1997؛ وايت 1992) بذلوا جهدًا كبيرًا من أجل تمييز اتجاههم مما أطلق عليه رونالد بيرت الاتجاهات الاجتماعية "الذرية" و"المعيارية" (بيرت 1982؛ انظر أيضًا جرانونفيتتر 1985). إن التوجهات الاجتماعية الذرية تركز على الفاعلين الذين يتخذون القرارات بمعزل عن الفاعلين الآخرين. وبشكل عام أكثر، إنهم يركزون على "الصفات الشخصية" للفاعلين (ويلمان 1983). وقد تم رفض الاتجاهات الذرية لأنها دقيقة للغاية وتتجاهل العلاقات بين الفاعلين. وكما صاغ الأمر باري ويلمان: "محاسبة الأفراد على دوافعهم هي مهمة يؤديها بشكل أفضل علماء النفس" (1983:163). وهذا بالطبع يشكل رفضًا لعدد من النظريات الاجتماعية التي بشكل أو آخر تهتم بشدة بالدوافع.

وبالنسبة لواضعي نظرية الشبكة الاجتماعية، تركز الاتجاهات المعيارية على الثقافة وعملية التنشئة الاجتماعية التي يتم من خلالها غرس

المعايير والقيم داخل الفاعلين. وفي التوجه المعياري فإن ما يجعل الأشخاص مترابطين معًا هو مجموعة من الأفكار المشتركة. إن واضعي نظرية الشبكة الاجتماعية يرفضون مثل هذه الرؤية ويجادلون بأن المرء يجب أن يركز على النمط الموضوعي للروابط التي تربط أعضاء المجتمع (ميزروتشي 1994). وفيما يلي نرى كيف صاغ ويلمان هذه الرؤية:

لقد أراد محللو الشبكة الاجتماعية دراسة المعايير التنظيمية لكيفية تصرف الناس والمجموعات، بدلاً من المعايير التنظيمية للكيفية التي يجب أن يتصرفوا بها؛ ولذلك، حاول محللو الشبكة الداخلية تجنب التفسيرات المعيارية للسلوك الاجتماعي. إنهم يرفضون أي تفسير غير بنيوي يتعامل مع العملية الاجتماعية على أنها مجموع الصفات الشخصية للفاعلين الأفراد والمعايير الداخلية. (1983:162)

مبادئ ومفاهيم أساسية

بعد توضيح الجوانب التي لا تهتم بها نظرية الشبكة الاجتماعية، توضح لنا هذه النظرية اهتمامها الرئيسي المتمثل في العلاقات الاجتماعية أو النمط الموضوعي للروابط التي تربط أعضاء (أفراد ومجموعة) المجتمع (بيرت 1992). يمكننا النظر إلى الكيفية التي صاغ بها ويلمان هذا التركيز فيما يلي:

لقد بدأ محللو الشبكة الاجتماعية بالفكرة البسيطة والقوية المتمثلة في أن العمل الأساسي لعلماء الاجتماع هو دراسة البناء الاجتماعي...

والطريقة المباشرة لدراسة البناء الاجتماعي هي تحليل نمط الروابط التي تربط أعضائه معًا. لقد بحث محللو الشبكة عن بنى عميقة - أنماط شبكية منتظمة تقع أسفل السطح المعقد عادة للأنظمة الاجتماعية... وينظر للفاعلين وسلوكهم على أنهم مقيدون بهذه البنى. لذلك، فإن التركيز لا يكون على الفاعلين الطوعيين وإنما على القيد البنيوي. (1983: 156 - 157)

أحد الجوانب المميزة من نظرية الشبكة الاجتماعية أنها تركز على نطاق واسع من البنى الجزئية إلى الكلية، بمعنى أنه بالنسبة لنظرية الشبكة ربما يكون الفاعلون أشخاصًا (ويلمان وورتلي 1990)، ولكنهم أيضًا ربما يكونون مجموعات ومؤسسات (بيكر 1990؛ كلوسن، نيوستدتل وبيردن 1986؛ وميزروتشي وكوينج 1986) ومجتمعات. والروابط تحدث على النطاق الكبير والمستوى البنيوي المجتمعي، بالإضافة إلى المستويات الأصغر. ويصف مارك جرانوفيتز مثل هذه الروابط على المستوى الأصغر على أنها فعل "مدمج" في "البنى والعلاقات الشخصية الملموسة (أو "الشبكات") لمثل هذه العلاقات" (1985:490). ومن الأمور الأساسية لأي من هذه الروابط هو الفكرة التي تقول بالتفاوت بين إمكانية حصول أي "فاعل" (فرد أو مجموعة) على موارد قيمة (ثروة، سلطة، معلومات). والنتيجة هي أن النظم البنيوية تميل إلى أن تكون طبقية، مع بعض العناصر المعتمدة على الآخرين.

أحد الجوانب الأساسية لتحليل الشبكة الاجتماعية هو أنها تميل إلى الابتعاد بعلماء الاجتماع عن دراسات المجموعات الاجتماعية والفئات

الاجتماعية، والاتجاه بدلاً من ذلك إلى دراسة الروابط بين الفاعلين التي ليست "محددة بشكل كاف وليست مترابطة بشكل مكثف ليطلق عليها مجموعات" (ويلمان 1983:169). من الأمثلة الجيدة على ذلك، عمل جرانوفيتز (1973، 1983، 2005؛ تيندال ومالينيك 2007) على "قوة الروابط الضعيفة". ويميز جرانوفيتز بين "الروابط القوية" - مثل الروابط بين الأشخاص وأصدقائهم المقربين - و"الروابط الضعيفة" - مثل الروابط بين الأشخاص ومعارفهم. وعلماء الاجتماع يميلون إلى التركيز على الروابط القوية أو المجموعات الاجتماعية. فهم يميلون إلى رؤية الروابط القوية على أنها مهمة جدًا، بينما ينظرون إلى الروابط الضعيفة على أنها عديمة الأهمية الاجتماعية. وتُمثل إسهام جرانوفيتز في توضيحه أن الروابط الضعيفة يمكن أن تكون شديدة الأهمية. على سبيل المثال، الروابط الضعيفة بين الفاعلين يمكن أن تصلح كحلقة وصل بين مجموعتين يوجد داخل كل منهما روابط داخلية قوية. ودون هذه الرابط الضعيفة، قد تنعزل المجموعتان كليًا. وهذه العزلة بدورها يمكن أن تقود إلى نظام اجتماعي مفتت؛ فالفرد دون الروابط الضعيفة يمكن أن يجد نفسه منعزلًا في مجموعة محكمة الترابط ولا يكون على دراية بما يحدث في المجموعات الأخرى، بالإضافة إلى المجتمع الأكبر. ومن ثم، تمنع الروابط الضعيفة العزلة وتسمح للأفراد بأن يندمجوا بشكل أفضل مع المجتمع الأكبر. ورغم أن جرانوفيتز أكد أهمية الروابط الضعيفة، فإنه لم يتوانَ قط في توضيح "أن الروابط القوية أيضًا لها قيمة" (1983:109، انظر بيان 1997). على سبيل المثال، الأشخاص الذين

تجمعهم روابط قوية، لديهم حافز أكبر لمساعدة بعضهم، كما أنهم متاحون لبعضهم.

إن نظرية الشبكة الاجتماعية حديثة نسبيًا وغير مطورة. فكما يقول بيرت: "هناك مجموعة مفككة من الاتجاهات يشار إليها على أنها تحليل الشبكة الاجتماعية" (1982:20). ولكنها آخذة في التزايد، حيث تمت البرهنة عليها من خلال مجموعة من الأبحاث والكتب التي نشرت من منظور الشبكة، بالإضافة إلى حقيقة صدور مجلة (سوشيال نتووركس) مخصصة لنشر منظور الشبكة الاجتماعية. ورغم أن كل هذا الفعل قد يكون منفصلاً وغير مترابط، فيبدو أن الشبكة الاجتماعية قد استقرت على مجموعة متكاملة من المبادئ (ويلمان 1983).

أولاً، الروابط بين الفاعلين عادة ما تكون متماثلة في كل من المحتوى والشدة؛ فالفاعلون يمدون بعضهم بأشياء مختلفة، وهم يفعلون ذلك بشدة أقل أو أكبر. ثانيًا، الروابط بين الأفراد لا بد أن يتم تحليلها داخل سياق لبناء شبكات أكبر. ثالثًا، تقود بنية الروابط الاجتماعية إلى أنواع مختلفة من شبكات غير عشوائية. فمن ناحية تكون الشبكات الاجتماعية انتقالية: فإذا كانت هناك علاقة بين أ و ب، وكانت هناك علاقة بين ب و ج فإنه من المرجح أن تكون هناك علاقة بين أ و ج. والنتيجة هي أنه على الأرجح ستكون شبكة اجتماعية تتضمن أ و ب و ج. ومن ناحية أخرى، هناك حدود لعدد الروابط التي يمكن أن تنشأ ودرجة شدتها. والنتيجة أنه يمكن أن تتطور عناقيد من الشبكات الاجتماعية لها حدود مختلفة تميز كل عنقود عن الآخر. رابعًا، وجود

العناقيد يقود إلى حقيقة أنه يمكن أن تكون هناك حلقات وصل بين العناقيد، بالإضافة إلى الربط بين الأفراد. خامسًا، هناك روابط غير متماثلة بين عناصر النظام، ما يؤدي إلى أن الموارد النادرة يتم توزيعها بشكل مختلف. وأخيرًا، هذا التوزيع غير المتكافئ للموارد النادرة يؤدي إلى التعاون والمنافسة، فبعض المجموعات تترابط معًا من أجل الحصول على الموارد النادرة بأسلوب متعاون، بينما يتنافس آخرون ويتصارعون من أجل هذه الموارد؛ لذلك فإن نظرية الشبكة الاجتماعية لها ميزة ديناميكية (روزينثال وآخرون 1985)، حيث تتغير بنية النظام مع تغير أنماط التعاون والمنافسة.

ومن الأمثلة على ذلك اهتمام ميزروتشي (1990) بقضية الترابط في الجماعات وعلاقته بالقوة، فهو يجادل بأن الترابط يتم تعريفه تاريخيًا بطريقتين مختلفتين. الرؤية الأولى أو الذاتية هي أن "التماسك هو مهمة شعور أعضاء المجموعة بارتباط هويتهم بالمجموعة، وخاصة شعورهم بأن اهتماماتهم الفردية مرتبطة باهتمامات المجموعة" (ميزروتشي 1990:21). وتؤكد النظام المعياري هنا، ويتم إنتاج الترابط إما من خلال غرس النظام المعياري أو من خلال ضغط المجموعة. والرؤية الثانية أو الموضوعية هي أن "الترابط يمكن رؤيته على أنه عملية موضوعية ملحوظة منفصلة عن مشاعر الأفراد" (22). وغني عن القول أنه بالنظر إلى توافق ميزروتشي مع نظرية الشبكة الاجتماعية، فإنه ينحاز إلى جانب الاتجاه الموضوعي للترابط.

ويرى ميزروتشي تماثل السلوك كنتيجة ليس فقط للترابط وإنما أيضًا لما يطلق عليه التكافؤ البنيوي: "إن الفاعلين المتكافئين على المستوى البنيوي هم هؤلاء الذين لديهم روابط متماثلة مع الفاعلين الآخرين في البناء المجتمعي" (1990:25)؛ ولذلك فإن التكافؤ البنيوي يتم بين المجموعات على سبيل المثال، رغم أنه قد لا يوجد بينهم تواصل؛ فهم يتصرفون بالطريقة نفسها لأنهم يقفون في العلاقة نفسها مع بعض الكيانات الأخرى في البناء الاجتماعي. ويخلص ميزروتشي إلى أن التكافؤ البنيوي يلعب دورًا لا يقل قوة عن دور الترابط في تفسير تماثل السلوك. ويعطي "ميزروتشي" أهمية كبيرة للتكافؤ البنيوي الذي يتضمن شبكة علاقات اجتماعية.

نظرية الشبكة الاجتماعية الأكثر تكاملاً

يأتي رونالد بيرت (1982) في مقدمة واضعي نظرية الشبكة الاجتماعية الذين سعوا لتطوير اتجاه متكامل بدلاً من شكل آخر من الحتمية البنيوية. لقد بدأ بيرت بتوضيح الانفصال داخل نظرية الفعل بين التوجهات "الذرية" و"المعيارية"؛ فالأول "الذري" "يفترض أن الأفعال البديلة يتم تقييمها بشكل مستقل من قبل الفاعلين المنفصلين، ومن ثم فإن التقييمات يتم فعلها دون مرجعية للفاعلين الآخرين"، بينما "يتم تعريف المنظور المعياري من خلال فاعلين منفصلين داخل نظام، لديهم اهتمامات مترابطة مثل المعايير الاجتماعية الناشئة من قبل فاعلين يتواصلون مع بعضهم" (بيرت 1982:5).

ولقد طور بيرت منظورًا "يلتف حول هذا الانفصال بين الفعل المعياري والذري"، هذا المنظور الذي لا يعد "توليفة للمنظورين القائمين عن الفعل بقدر ما هو رؤية ثالثة تربط الرؤيتين على المستوى الفكري" (8:1982). ورغم أنه يستعير من المنظورين الآخرين، لكنه طور ما أطلق عليه منظورًا بنيويًا، والذي يختلف عن المنظورين الآخرين.

في معايير فرضية التقييم الهامشي. فالمعيار المفترض من قبل المنظور البنيوي المقترح هو مكانة الفاعل أو دوره المتولد عن تقسيم العمل . يقيم الفاعل المنفعة المتولدة عن أفعال بديلة بالنظر إلى ظروفه الشخصية من ناحية، وظروف الآخرين من ناحية أخرى. (8)

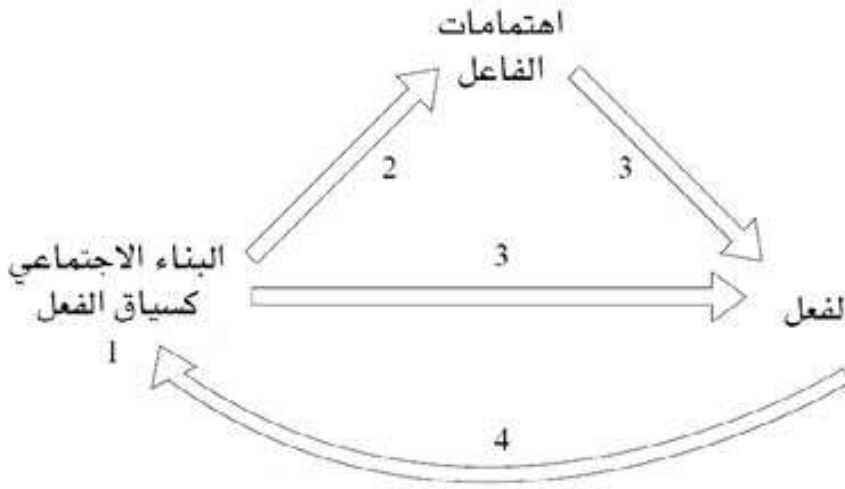
إنه يرى اتجاهه امتدادًا منطقيًا للاتجاه الذري "وتقييدًا دقيقًا وعمليًا" للنظرية المعيارية.

الشكل 7.1 يصف النظرية البنيوية للفعل التي وضعها بيرت. فبالنسبة لوصف بيرت الخاص بفرضية النظرية البنيوية للفعل، فإن "الفاعلين يكون لديهم هدف تحت قيود بنيوية اجتماعية" (9:1982؛ انظر أيضًا ميزروتشي 1994). فمن وجهة نظره،

يجد الفاعلون أنفسهم في بناء اجتماعي. وهذا البناء الاجتماعي يُعرف نقاط تماثلهم الاجتماعية، ما يحدد بدوره المنافع التي يجب الحصول عليها من خلال اتخاذ كل من الأفعال المتعددة البديلة. وفي الوقت نفسه، يقيد البناء الاجتماعي الفاعلين بدرجات متفاوتة من حيث قدرتهم على اتخاذ الأفعال. ومن ثم فإن الأفعال التي يتم اتخاذها في

النهاية تمثل وظيفة مشتركة لفاعلين يتتبعون اهتماماتهم بأقصى قدراتهم، بحيث يحدد البناء الاجتماعي نمط كل من الاهتمامات والقدرة.

شكل 7.1 • النموذج التكاملي لرونالد بيرت



وأخيرًا، فإن الأفعال التي يتم اتخاذها تحت القيود البنيوية الاجتماعية يمكن أن تعدل البناء نفسه، وهذه التعديلات لديها القدرة على خلق قيود جديدة ليواجهها الفاعلون داخل البناء.

نظرية شبكة التبادل الاجتماعي

تدمج نظرية شبكة التبادل الاجتماعي (ماركوفسكي 2005) بين نظرية التبادل الاجتماعي وتحليل الشبكة الاجتماعية. ويفترض أن هذا الدمج يعمل لصالح النظريتين ويعالج مواطن النقص فيهما. فمن ناحية، يتمتع تحليل الشبكة الاجتماعية بالقدرة على بناء تمثيلات معقدة للتفاعلات

الاجتماعية من خلال نماذج بسيطة يمكن تمثيلها بيانًا للعلاقات الاجتماعية، ولكن كوك وويتماير (1992:123) يجادلان بأن هناك نقصًا في فهم ما هية العلاقة بالضبط. ومن ناحية أخرى، تتمتع نظرية الشبكة الاجتماعية بميزة توفير نموذج بسيط للفاعلين الذين يتخذون الخيارات القائمة على منافع ممكنة، ولكنها تحوي خللاً يتمثل في أنها ترى البنى الاجتماعية بشكل أساسي كنتيجة لخيارات الفرد أكثر من كونها محددة لهذه الخيارات. ولتوضيح الأمر بشكل أبسط، فإن نظرية الشبكة الاجتماعية لديها نموذج قوي للبناء (شبكات العلاقات)، بينما لديها نموذج ضعيف لما تتكون منه العلاقات، أما نظرية التبادل فلديها نموذج قوي للعلاقات بين الفاعلين (التبادلات)، ونموذج ضعيف للبنى الاجتماعية التي يتصرفون في إطارها. إن نموذج نظرية التبادل الاجتماعي لتبادل الفاعلين من أجل زيادة المنافع تتضمن نقص تحليل الشبكة الاجتماعية، بينما يوفر تحليل الشبكة الاجتماعية نموذجًا للبنى الاجتماعية كمتغير مستقل غير موجود في نظرية التبادل الاجتماعي.

والفكرة الأساسية وراء نظرية شبكة التبادل الاجتماعي هي أن التبادل الاجتماعي يحدث في سياق شبكات أكبر من التبادلات الاجتماعية. وما يتم تبادله هنا يكون أقل أهمية بكثير من الأحجام والأشكال والروابط المختلفة للشبكات التي تتم داخلها هذه التبادلات. ومثل نظرية التبادل الاجتماعي، فإن نظرية شبكة التبادل تركز بشكل أساسي على قضية السلطة أو القوة. فالفرضية الأساسية هي أنه كلما أتيحت فرص أكثر للفاعل من أجل التبادل، فإن سلطة الفاعل تكون أكبر. ويفترض أن هذه الفرص من أجل التبادل مرتبطة بشكل مباشر ببناء الشبكة؛ فنتيجة

لوضع الفاعلين داخل الشبكة، تختلف فرصهم في تبادل المنافع، ومن ثم قدرتهم على الهيمنة على هذه المنافع أو تجميعها.

لقد بادر إيميرسون (1972a، 1972b) بإجراء بحث على شبكات التبادل الاجتماعي عندما خلص إلى أن نظرية التبادل الاجتماعي مقيدة بتركيزها على علاقات التبادل بين شخصين أو علاقات التبادل الثنائية. فمن خلال التعامل مع هذه العلاقات على أنها مترابطة، تحول إيميرسون إلى رؤية التبادل على أنه مدمج في بناء شبكة أكبر. لقد كان الهدف الأساسي لـ إيميرسون (1972:58) هو تطوير "نظرية تبادل اجتماعي تأخذ في اعتبارها البناء الاجتماعي على أنه متغير تابع". ولكن، سرعان ما أظهر بحثه أن البناء الاجتماعي أيضًا يمكن أن يكون متغيرًا مستقلًا؛ بطريقة أخرى فإن البناء لا يتحدد فحسب بعلاقات التبادل، وإنما تتحدد علاقات التبادل بالبنى الاجتماعية أيضًا.

لقد ذهب كل من ياماجيشي وجيلمور وكوك (1988) إلى ما هو أبعد من ذلك من خلال ربط نظرية التبادل ونظرية الشبكة. لقد جادلوا بأن السلطة نقطة تعد مركزية لنظرية التبادل لكن هذه السلطة لا يمكن دراستها بشكل مُجدٍ داخل العلاقات الثنائية. بدلًا من ذلك تمثل القوة "بشكل أساسي ظاهرة بنيوية اجتماعية" (ياماجيشي وآخرون 1988:843). فالنظرية الكاملة لا بد أن تتكون من تحليل لعلاقات التبادل مع تحليل للروابط بين علاقات التبادل. ولفعل ذلك، بنوا نظريتهم على فكرة إيميرسون للتبادلات المرتبطة بشكل إيجابي وسلبي للحصول على توقعات حول توزيع السلطة في الشبكات.

وفي مقالة تالية، فحص كوك وويتمانير (1992) بشكل أكثر قوة إمكانية دمج نظرية التبادل وتحليل الشبكات. لقد بحثا أوجه التطابق بين رؤى المنهجين لكل من الفاعلين والبناء. وخلصا إلى أن رؤى النظريتين للفاعلين كانت متماثلة بشكل أساسي؛ لأن جميع نظريات التبادل تفترض بشكل واضح أن الفاعلين يلاحقون بشكل منطقي تعظيم مصالحهم الذاتية بالطريقة التي يحددونها، وهذا ما تفترضه أيضًا تحليلات الشبكة ولكن بشكل ضمني، كما أنهم لاحظوا أيضًا قدرًا كبيرًا من التشابه بين رؤى الاتجاهين للبناء. إن الاختلاف الأساسي هو أن نظرية التبادل ترى العلاقات الاجتماعية التي تكون البناء فيما يتعلق بالتبادلات الفعلية فقط، بينما تحليل الشبكات يميل إلى تضمين أي نوع من العلاقات، سواء كان يعتقد أن التبادل حدث أم لا.

إن هذا الاختلاف في تعريفاتهم للعلاقة هو الذي يشكل الاختلاف الأساسي بين نظرية التبادل (فريديكين 2005) ونوعية الشبكة المثيرة للاهتمام لتحليل الشبكات. إن واضعي نظرية شبكة التبادل يهتمون بعلاقات التبادل فقط، بينما يهتم واضعو نظرية الشبكة بالعديد من أنواع العلاقات. وكمثال على ذلك، فإن العديد من دراسات الشبكة الاجتماعية تركز على "المركزية". وربما يعني ذلك ميزة الارتباط بالعديد من الأشخاص المختلفين. وبالنسبة لواضعي نظرية شبكة التبادل، فإن مجرد "الارتباط" لا يكون كافيًا، فلا بد أن تكون العلاقات علاقات تبادل؛ لذلك، في المثال السابق الخاص بآب وبيل وكاثي، يكون بيل هو المركز بالنسبة لنظرية شبكة التبادل، فقط في حالة ما إذا كان آب وبيل بالإضافة إلى بيل وكاثي، لديهم نوع من التبادل، وأن تكون تبادلات

إحدى العلاقتين، لديها تأثير على تبادلات العلاقة الثنائية الأخرى. وفي المقابل، بالنسبة لتحليل الشبكة فإنه يكفي أن يكونوا مترابطين، أما الطبيعة الدقيقة للترابط فهي غير ذات صلة.

السلطة البنيوية

أحد الأسباب الكامنة وراء الربط بين نظرية التبادل وتحليل الشبكة هو القدرة على تجاوز تحليل السلطة داخل العلاقات الثنائية، والقدرة على تحليل توزيع السلطة في شبكة العلاقات ككل. وقد صار هذا الأمر هو الموضوع الأكثر أهمية في نظرية شبكة التبادل الاجتماعي المعاصرة. وفي واحدة من أوائل محاولات بحث توزيع السلطة في شبكة اجتماعية، طورت كوك وزملاؤها (1983) نظرية "التأثر". لقد جادلوا بأن تقرير سلطة أحد المواقع يعتمد على مدى اعتماد البناء كله على هذا الموقع. ومن وجهة نظرهم، فإن اعتمادية المؤسسة بكامل نطاقها هي مهمة كل من المركزية البنيوية للموقع وطبيعة علاقات السلطة والاعتمادية. بكلمات أخرى، يتضمن التأثير اعتمادية الشبكة بكامل نطاقها على موقع بنيوي معين.

هناك محاولة أخرى مهمة لبحث توزيع السلطة في الشبكات طورها ماركوفسكي وويلر وزملاؤهما (ماركوفسكي، ويلر وباتون 1988؛ ويلر وباتون 1987). لقد صار هذا النهج مؤثرًا جدًا لدرجة أنه عادة ما يأخذ اسم نظرية شبكة التبادل الاجتماعي (ماركوفسكي 2005) ويطلق عليه اختصارًا نت. وتفترض النظرية أن السلطة يتم تحديدها ببنية الشبكة، وخاصة مدى توافر روابط بديلة بين الفاعلين. وتستخدم النظرية مؤشر

سلطة نظريًا بيانيًا يعتمد على عدد الطرق الشبكية البديلة، ونموذج مقاومة يعتمد على توقعات الفاعلين بشأن النتائج من أجل التنبؤ بالقوة النسبية في الشبكات.

بنى السلطة الضعيفة والقوية

هذا الاتجاه الذي طوره ماركوفسكي وزملاؤه، والذي يطلق عليه نت يميز بين نوعين من الشبكات - سلطة قوية وسلطة ضعيفة - اعتمادًا على ما إذا كان الفاعلون يمكن استبعادهم من التبادلات أم لا؛ فشبكات السلطة القوية تتضمن بعض الفاعلين الذين لا بد من استبعادهم (فاعلون ليست لديهم سلطة) وفاعلين آخرين لا يمكن استبعادهم (فاعلون أصحاب سلطات كبيرة). على سبيل المثال، في سياق الشركات، يمكن النظر إلى اتخاذ قرار بشأن من يحصل على ترقية لتقلد منصب أعلى، على أنه تبادل؛ فهذا المنصب يمكن الحصول عليه مقابل العمل الذي يتم من أجل الرئيس الذي بدوره يمنح هذا المنصب العالي. فإذا افترضنا أنه لا يوجد سوى رئيس واحد فقط والعديد من المتسابقين من أجل المنصب، فإن لدينا شبكة سلطة قوية؛ فالرئيس لا يمكن استبعاده من التبادل، بينما لا بد من استبعاد جميع المتسابقين ما عدا واحدًا. والنظرية تتنبأ بأن الفاعلين أصحاب السلطة العالية في شبكات السلطة القوية سوف يحصلون على جميع الموارد المتاحة. وفي هذه الحالة سيتم تحفيز المتنافسين لتقديم أي عمل يطلبه الرئيس. ولكن إذا قدمنا رئيسًا آخر في الشبكة يمكنه أيضًا أن يرقى واحدًا من المتنافسين، فإن

النظرية تتنبأ بأن كل رئيس ستقلُّ سلطاته كثيرًا لأن المتنافسين من أجل الترقية، لديهم الآن بديل في هذا التبادل.

إن تقديم رئيس ثانٍ يجعل البناء ضعيف السلطة. وفي بنى السلطة الضعيفة، تكون جميع المناصب معرضة للاستبعاد. ومن ثم فإن المتنافسين يؤدون الخدمات من أجل الرئيس الذي سيرقيهم بينما يطلب أقل قدر من العمل في المقابل. وفي الشبكات ضعيفة السلطة، هناك احتمالات مختلفة لاستبعاد المناصب، فدعنا نفترض أنَّ لدينا 20 متنافسًا من أجل الترقية، بينما لا يوجد سوى رئيسين. وهذا يجعل متنافسًا محددًا قابلاً للاستبعاد أكثر من استبعاد رئيس محدد. فالنظرية تتوقع أن المناصب الأقل قابلية للاستبعاد (الرؤساء) تستفيد بشكل متناسب أكثر من استفادة المناصب الأكثر قابلية للاستبعاد (المتنافسين).

إحدى المزايا الرائعة للربط بين نظرية التبادل وتحليل الشبكة هي النظرة الموسعة لصفة الفاعل. فتحليل الشبكة يميل إلى التقليل من قيمة صفة الفاعل، والتركيز على وصف خصائص بنى معينة. أما نظرية التبادل الاجتماعي فلديها نموذج لفاعل منطقي له مصلحة ذاتية، لكن هذا النموذج أغفل قدرة الفاعلين على تغيير البناء لدعم مناصبهم التي يساومون عليها. لقد استخدم ليك (1992) نظرية شبكة التبادل الاجتماعي لدراسة "المعالجة الإستراتيجية لروابط الشبكات" الخاصة بالفاعل. وهذا يشير إلى أن المناصب التي ليست لديها سلطة مثل المتنافسين من أجل الترقية، ربما تسعى إلى مصادر أخرى للترقية من

أجل دعم هذا المنصب، بينما يفضل الفاعلون "أصحاب السلطات الكبيرة عزل هؤلاء المعتمدين عليهم" (316).

وهناك واحدة من الخصائص الغامضة لنظرية شبكة التبادل الاجتماعي التي يجب مناقشتها: النزعة إلى التجارب العملية؛ فمعظم التطورات التي شهدتها النظرية جاءت نتيجة تجارب على عينات اختبار في ظروف عملية محكمة. من الرائع بالطبع أن تكون قادرًا على اختبار النظريات في ظل ظروف محكمة، وندرة هذا الموقف في علم الاجتماع، عادة ما تكون مصدر حرج. ولكن، من أجل عزل الخصائص المتصلة، فإن هذه الظروف العملية تكون مصطنعة جدًا، فحتى في المعامل، فإن توقعات النظرية يتم تجنبها إذا سُمح للأشخاص محل الاختبار بأن يعرفوا التأثيرات غير المتكافئة لتبادلاتهم؛ لأن الاعتبارات المعيارية تتدخل (مولم 2001:246). وهذا يعني أن النتائج التجريبية لا بد من تفسيرها بحذر عندما تنطبق على التفاعلات الاجتماعية خارج المعمل. علاوة على ذلك، فإن الظروف المصطنعة للمعمل يمكن أن تشجع على وضع نظرية مصطنعة. وكما أشار ويلر (1999:289) "عندما يسيطر نموذج تجريبي محدد على ما سيتم بحثه وما لن يتم بحثه، يصبح تطوير النظرية معتمدًا على جانب واحد، ويركز البحث على قضايا غير مهمة أو غير معروفة الأهمية خارج نطاق المعمل". وكمثال على ذلك، استشهد "ويلر" بالاهتمام الشديد بشبكات السلطة الضعيفة. "لم يدرس أحد شبكات السلطة الضعيفة في المجال. ومن ثم فإن أهميتها التجريبية أو حتى وجودها الواقعي غير معروف" (290).

نظرية الاختيار العقلاني

رغم أنها أثرت على تطور نظرية التبادل الاجتماعي، فإن نظرية الاختيار العقلاني تعد بشكل عام هامشية بالنسبة لتيار النظريات الاجتماعية. (هكتر وكازاناوا 1997). ويرجع جزء كبير من الفضل في تحويل هذه النظرية إلى واحدة من النظريات المهمة في علم الاجتماع المعاصر، إلى الجهود التي بذلها رجل واحد فقط وهو جيمس إس. كولمان (كريس 1995، هيكاثورن 2005؛ ليندنبرج 2000، تيلي 1997). فمن جانب، أصدر كولمان في عام 1989 مجلة بعنوان راشوناليتي آند سوسايتي، وخصصها لنشر الأعمال الخاصة بمنظور الاختيار العقلاني. ومن جانب آخر، نشر كولمان (1990) كتابًا كان له تأثير هائل وهو *Foundations of Social Theory* وهو معتمد على المنظور نفسه. وأخيرًا أصبح كولمان رئيسًا للجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع في عام 1992 واستخدم هذا المنتدى المهم لفرض نظرية الاختيار العقلاني ولتقديم خطاب بعنوان "إعادة البناء العقلاني للمجتمع" (كولمان 1993b).

نظرًا لأننا حددنا المبادئ الأساسية لنظرية الاختيار العقلاني، فقد يكون مفيدًا أن نبدأ بتعليقات كولمان (1989) الاستهلاكية للإصدار الأول من مجلة راشوناليتي آند سوسايتي (العقلانية والمجتمع). لقد كانت هذه المجلة متعددة التخصصات لأن نظرية الاختيار العقلاني (أو كما يطلق عليها "نموذج الفعل العقلاني" [1989:5]) هي النظرية الوحيدة التي لديها إمكانية خلق تكامل نموذجي. ولم يتردد كولمان في أن يجادل بأن هذا الاتجاه يعمل من منطلق أساس في الفردية المنهجية ومن أجل

استخدام نظرية الاختيار العقلاني كأساس جزئي لتفسير ظاهرة كلية. والمثير للاهتمام بشكل أكبر هو ما لم ينظر إليه كولمان باعتباره "متجانسًا".

إنه الفعل الذي يعد كليًا بشكل منهجي، حيث يتحرك بحرية على مستوى النظام دون الرجوع إلى الفاعلين الذين تولد أفعالهم النظام ... ورؤية الفعل على أنه تعبيرى بشكل محض، ورؤية الفعل على أنه غير عقلاني، وأيضًا رؤية الفعل على أنه شيء يحدث بشكل كلي بسبب قوى خارجية دون أي تدخل للنية أو القصد؛ فهذه الرؤية تستبعد أن الفعل التجريبي يتم تنفيذه بشكل واسع في العلوم الاجتماعية التي يتم "تفسير" سلوك الفرد فيها من خلال عوامل معينة أو مقومات دون أي نموذج للفعل مهما كان (1986:6).

لذلك، يتم استبعاد جزء كبير من العمل المبذول في علم الاجتماع من صفحات مجلة راشوناليتي آند سوسايتي. ولكن ما لا يتم استبعاده هو قضايا المستوى الكلي وارتباطها بالفعل العقلاني. وفيما عدا هذه القضايا الأكاديمية، يريد كولمان أن يتم العمل من منطلق الاختيار العقلاني؛ حتى تكون له صلة عملية بعالمنا الاجتماعي المتغير. على سبيل المثال، بحث كل من هيكاثورن وبرودهيد (1996) مشكلة السياسات العامة التي تهدف إلى الوقاية من الإيدز من منظور الاختيار العقلاني.

أسس النظرية الاجتماعية

يجادل كولمان بأن علم الاجتماع يجب أن يركز على النظم الاجتماعية، غير أن الظاهرة الكلية لا بد من تفسيرها من خلال عوامل داخلية بالنسبة لهذه النظم؛ وهي الأفراد بشكل نموذجي. إنه يفضل العمل على هذا المستوى لأسباب عديدة، منها حقيقة أن البيانات عادة ما يتم تجميعها على المستوى الفردي ثم يتم تجميعها أو مراكمتها، ومن ثم تحقيق مستوى النظام. ومن بين الأسباب الأخرى لتفضيل التركيز على المستوى الفردي، أن هذا المستوى هو ما يحدث فيه عادة "تدخلات" لخلق التغييرات الاجتماعية. وكما سنرى، فإن من الأفكار الأساسية التي يركز عليها منظور كولمان، فكرة أن النظرية الاجتماعية ليست مجرد تدريب أكاديمي وإنما يجب أن تؤثر على العالم من خلال مثل هذه "التدخلات".

وبالنظر إلى تركيزه على المستوى الفردي، يدرك كولمان أنه يتبع المذهب الفردي المنهجي، رغم أنه يرى منظوره المحدد كـ "متغير خاص" لهذا الاتجاه. إن رؤيته تعد خاصة بمعنى أنها تتقبل فكرة الظهور، وأنها بينما تركز على العوامل الداخلية للنظام، فإن هذه العوامل ليست بالضرورة أن تكون أفعالاً وتوجهات فردية، أي أن ظواهر المستوى الجزئي الأخرى غير الأفراد يمكن أن تكون مجالاً يركز عليه تحليله.

لقد كان توجه الاختيار العقلاني واضحاً في فكرته الأساسية التي تقول إن "الأشخاص يتصرفون بتعمد تجاه هدف محدد، بحيث يتشكل الهدف (ومن ثم الأفعال) من خلال القيم والتفضيلات" (1990:13). ويواصل كولمان الجدل بأنه من أجل جميع الأهداف النظرية، فإنه

بحاجة إلى تصور أكثر دقة للفاعل العقلاني مستمدة من علم الاقتصاد، هذا التصور الذي يرى أن الفاعلين يختارون تلك الأفعال التي تعظم منفعتهم أو إشباع رغباتهم واحتياجاتهم (14).

هناك عنصران أساسيان في نظريته: الفاعلون والموارد. والموارد هي تلك الأشياء التي يسيطر عليها الفاعلون، ولديهم بها اهتمام. وبالنظر إلى هذين العنصرين، يفصل "كولمان" كيف يقود تفاعل العنصرين معًا إلى مستوى النظام:

إن الوحدة الأساسية التي يتكون منها أي نظام اجتماعي للفعل تتمثل في توافر فاعلين اثنين، بحيث يكون لدى كل منهما هيمنة على الموارد التي هي محل اهتمام الفاعل الآخر؛ فاهتمام كل منهما بالموارد التي تقع تحت هيمنة الآخر يقود الاثنين، كفاعلين متعتمدين، إلى الاشتراك في أفعال تتضمن كل منهما الآخر ... أي نظام للفعل ... وهذا البناء هو ما يمنح الترابط أو الصفة المنهجية لأفعال الفاعلين، وذلك إلى جانب حقيقة أن الفاعلين متعتمدون، وكل منهم لديه هدف تعظيم إدراك اهتماماته. (1990:29)

ورغم إيمانه بنظرية الاختيار العقلاني، لا يعتقد كولمان أن منظوره يقدم كل الإجابات على الأقل حتى الآن. ولكن من الواضح أنه يعتقد إمكان أن يتحرك منظوره في هذا الاتجاه؛ لأنه يجادل بأن "نجاح النظرية الاجتماعية يعتمد على العقلانية التي تكمن في تقليل نطاق النشاط الاجتماعي الذي لا يمكن تفسيره بالنظرية" (1990:18).

ويدرك كولمان أن الناس في العالم الواقعي لا تتصرف دائمًا بشكل عقلاني، ولكنه يشعر بأن هذا الأمر يضيف بعض الاختلاف على نظريته: "إن افتراضي الضمني يتمثل في أن التوقعات النظرية المبينة هنا ستظل كما هي بشكل أساسي، سواء كان الفاعلون يتصرفون بدقة وفقًا للعقلانية كما يتم تصويرها عادة، أو الانحراف بالطرق التي يتم رصدها" (1990:506؛ إنبار 1996).

وبالنظر إلى توجهه للفعل العقلاني الفردي، فقد ترتب على ذلك أن تركيز كولمان فيما يتعلق بقضية المستويين الجزئي - الكلي يتمثل في الرابط الذي ينقل المستوى الجزئي إلى الكلي، أو كيف أن الدمج بين الأفعال الفردية يحقق سلوك النظام. ورغم أنه يضع الأولوية لهذه القضية، فإن كولمان مهتم أيضًا بالرابط الذي ينقل المستوى الكلي إلى الجزئي أو كيف أن النظام يقيد توجهات الفاعل. وأخيرًا، فقد أظهر اهتمامًا بالجانب الجزئي - الجزئي للعلاقة، أو تأثير أفعال الفرد على أفعال الفرد الآخر في العلاقة.

ورغم هذا التوازن الظاهر، فهناك على الأقل ثلاث نقاط ضعف رئيسية في توجه كولمان. فالنقطة الأولى أنه يضع الأولوية بشكل مُبالغ فيه لقضية الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ومن ثم لا يهتم بشكل جيد بالعلاقات الأخرى. ثانيًا، يتجاهل اتجاهه قضية العمل على المستوى الكلي - الكلي. وأخيرًا فإن مؤشر العلاقة السببية لديه يسير في اتجاه واحد فقط، بكلمات أخرى، يتجاهل علاقة الجدل بين الظواهر والكلية.

وباستخدام منهج الاختيار العقلاني الخاص به، يفسر كولمان سلسلة من الظواهر على المستوى الكلي. وموقفه الأساسي هو أن واضعي النظريات بحاجة إلى الحفاظ على تصوراتهم للفاعل ثابتة ومتولدة من تلك النماذج الثابتة للصور المختلفة لظواهر المستوى الكلي. وبهذه الطريقة، فإن الاختلافات في الظواهر الكلية يمكن أن تعزى إلى بنى مختلفة للعلاقات على المستوى الكلي وليس للتغيرات على المستوى الجزئي.

ومن الخطوات الأساسية للانتقال من المستوى الجزئي إلى المستوى الكلي، منح السلطة والحقوق المملوكة من قبل أحد الأفراد للفرد الآخر. وهذا الفعل يقود إلى خضوع أحد الطرفين للطرف الآخر. والأكثر أهمية من ذلك، أنه يخلق الظاهرة الكلية الأساسية - وهي وحدة فعل تتكون من شخصين بدلاً من فاعلين مستقلين. والبناء الناتج يعمل بشكل مستقل عن الفاعلين. فبدلاً من تعظيم المصلحة، يسعى الفاعل في هذا الموقف إلى إدراك اهتمامات الطرف الآخر، أو اهتمامات الوحدة الجمعية المستقلة. ولا يمثل ذلك حقيقة اجتماعية مختلفة فقط، وإنما أيضاً حقيقة اجتماعية "بها مواطن خلل خاصة وتولد مشكلات معينة" (كولمان 1990:145). وبالنظر إلى توجهه التطبيقي، فإن كولمان اهتم بتشخيص هذه المشكلات وحلها.

التفسيرى أو العلاقة السببية. لماذا أثبتى أنا والطلاب الآخرون بجامعة كولومبيا في ذلك الوقت هذه الرؤية؟ أعتقد أنها تمثل المزيج الفريد بين روبرت كيه. ميرتون وبول لازارسفيلد. [1994: 31 - 30]

وبالنظر إلى الوراء من وجهة نظر منتصف التسعينات، وجد كولمان أن اتجاهه قد تغير، ولكن ليس بالقدر الذي افترضه. على سبيل المثال، فيما يتعلق بعمله على ألعاب المحاكاة الاجتماعية بجامعة جونز هوبكينز في الستينات، قال إنها "قادتني إلى تغيير توجهي النظري حيث كنت أقول بأن خصائص النظام ليست المحدد الوحيد للفعل [وذلك على غرار دراسة الانتحار التي أجراها إميل دوركايم]، إلى توجه يشتمل أيضًا على عواقب للفعل قد تكون مقصودة في بعض الأحيان، وفي أحيان أخرى غير مقصودة" [1994:33]. ومن ثم احتاج كولمان إلى نظرية فعل، وقد اختار، على غرار علماء الاقتصاد:

هذا الأساس البسيط الذي يعتمد على الفعل العقلاني أو، إذا كنت تفضل، الفعل الهادف. إن المهمة الجسيمة لعلم الاجتماع هي تطوير نظرية تنتقل من المستوى الجزئي للفعل إلى المستوى الكلي للمعايير والقيم الاجتماعية وتوزيع السلطة والصراع الاجتماعي. [33]

وقد فسر هذا الاهتمام لماذا انجذب كولمان لعلم الاقتصاد:

ما يميز علم الاقتصاد عن العلوم الاجتماعية الأخرى ليس استخدام "الاختيار العقلاني" وإنما استخدامه لأسلوب تحليل يسمح بالانتقال بين مستوى الفعل الفردي ومستوى عمل النظام. فمن خلال وضع افتراضين بأن الأشخاص يتصرفون بشكل عقلاني وأن الأسواق مثالية في التواصل الكامل، يعد التحليل الاقتصادي قادرًا على الربط بين المستوى الكلي لعمل النظام، والمستوى الجزئي للأفعال الفردية. [1994:32]

جانب آخر من رؤية كولمان لعلم الاجتماع، والذي يتلاءم مع عمله المبكر على المدارس، هو ما يمكن تطبيقه على السياسة الاجتماعية. فيقول عن النظرية الاجتماعية: "أحد معايير تقييم العمل على النظرية الاجتماعية هو الاستفادة الممكنة من التوعية حول السياسة الاجتماعية" [1994:33]. قليلون هم علماء الاجتماع الذين سيختلفون مع هدف كولمان للربط بين النظرية والأساليب التطبيقية والسياسة الاجتماعية، رغم اختلاف الكثيرين معه بشأن الطرق التي اختارها لتحقيق هذا الربط. وسواء اتفقوا أم اختلفوا مع التفاصيل، فإن علماء الاجتماع القادمين سيظل أمامهم تحدي بذل جهد أكبر للربط بين هذه العناصر الثلاثة الأساسية لممارسة علم الاجتماع، ولا بد أن يجد بعضهم على الأقل نموذجًا مفيدًا في الجهد الذي بذله جيمس كولمان.

توفي جيمس كولمان في 25 مارس، 1995 [جيه. كلارك 1996، ليندنبرج 2005، مارسدن 2007].

جيمس إس. كولمان

نبذة شخصية

كان لجيمس إس. كولمان مسيرة مهنية متنوعة على نحو بارز في مجال علم الاجتماع، فلقب المنظر هو واحد من الألقاب التي انطبقت عليه. لقد حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كولومبيا في عام 1955 [حول أهمية جامعة كولومبيا بالنسبة لعمله، انظر سوبديرج 1996]، وبعد عام فقط بدأ عمله الأكاديمي أستاذًا مساعدًا في جامعة شيكاغو [والتي عاد إليها في عام 1973 بعد أن قضى 14 عامًا في جامعة جونز هوبكينز، وبقي فيها حتى وفاته]. وفي العام نفسه الذي بدأ فيه يدرس بشيكاغو، كان كولمان المؤلف الأصغر سنًا [إلى جانب سيمور مارتين ليبست ومارتن إيه. ترو] لأحد الكتب البارزة في تاريخ علم الاجتماع الصناعي، إن لم يكن علم الاجتماع كله؛ وهو كتاب (*Union Democracy*) (1956) (لقد كانت رسالة الدكتوراه التي ناقشها كولمان في جامعة كولومبيا والتي أشرف عليها ليبست تتعامل مع بعض القضايا النشئة أثرت في كتاب [*Union Democracy*]. بعد ذلك، حوّل كولمان انتباهه إلى البحث في قضايا النشء والتعليم، وكان عمله في هذا المجال علامة بارزة حيث أخبرت الحكومة الفيدرالية [عرف ذلك بشكل واسع على أنه "تقرير كولمان"] بأنه ساعد في الوصول إلى سياسة مثيرة للجدل إلى حد كبير تعتمد على استخدام الحافلات المدرسية كطريقة لتحقيق المساواة العرقية في المدارس الأمريكية. فمن خلال هذا العمل، كان لـ "كولمان" تأثير واقعي كبير أكثر من أي عالم اجتماع آخر. بعدها، تحول اهتمام كولمان من العالم الواقعي إلى المناخ المخلخل الذي انسم به علم النفس الرياضي [خاصة من خلال كتابه 1946] (*Introduction to Mathematical Sociology*) و (*The Mathematics of Collective Action*) [1973]، انظر جاسو 2011 للحصول على مراجعة حول الأهمية النظرية لهذا العمل]. وفي سنوات لاحقة، تحول كولمان للنظريات الاجتماعية، وخاصة نظرية الاختيار العقلاني، وذلك من خلال نشر كتاب *Foundations of Social theory* الذي نشر عام 1990 وتأسيس مجلة راشوناليتي آند سوسايتي (العقلانية والمجتمع) عام 1989. ما تم استعراضه هنا يعكس التنوع الكبير في الحياة المهنية لكولمان، ولكنه لا يكفي لوصف الـ 28 كتابًا التي ألفها والـ 301 مقالة المدرجة في السيرة الذاتية له.

حصل كولمان على بكالوريوس العلوم من جامعة بورديو عام 1949 وعمل كيميائيًا في شركة إستانمان كوداك قبل أن يلتحق بقسم علم الاجتماع المشهور في جامعة كولومبيا عام 1951. لقد كان المنظر روبرت ميرتون

[انظر الفصل 3] أحد أهم المؤثرين على كولمان، خاصة محاضراته عن دوركايم والعوامل الاجتماعية المحددة للسلوك الاجتماعي. أحد المؤثرين الآخرين كان المنهجي بول لازارسفيلد والذي أخذ منه كولمان اهتمامه الذي استمر معه طوال حياته بالطرق الكمية وعلم الاجتماع الرياضي. وثالث من تأثر بهم كان سيمور مارتين ليبست والذي التحق كولمان بفريقه البحثي، ومن ثم شارك في إنتاج أحد الكتب البارزة في تاريخ علم الاجتماع *Union Democracy*. ومن ثم فإن التدريب الذي حصل عليه في أثناء دراساته العليا كان تمهيدًا قويًا للتعرف على التنظير والأساليب التطبيقية والربط بينهما في البحث التحريبي. لقد كان ذلك وما زال نموذجًا لعالم الاجتماع الطموح.

واعتمادًا على هذه التجارب، وصف كولمان "رؤيته" عندما ترك كلية الدراسات العليا وانطلق في حياته المهنية:

علم الاجتماع... يجب أن يكون لديه نظام اجتماعي [سواء كان صغيرًا أو على نطاق كبير] كوحدة يعتمد عليها في التحليل، بدلًا من الاعتماد على الفرد، ولكنه يجب أن يستخدم الطرق الكمية، مخلقًا وراءه الأساليب غير المنهجية التي تصلح لتحيز الباحثين ولا تصلح لإعادة التطبيق، وعادة ما ينقصها التركيز

السلوك الجمعي أحد الأمثلة على منهج كولمان للتعامل مع الظواهر الكلية هو حالة السلوك الجمعي (زابلوكي 1996). لقد اختار التعامل مع السلوك الجمعي؛ لأن طبيعته غير المستقرة وغير المنظمة عادة يعتقد أنه من الصعب تحليلها من منظور اختيار عقلائي، ولكن يرى كولمان أن نظرية الاختيار العقلاني يمكنها أن تفسر جميع أنواع الظواهر الكلية، وليس فحسب تلك الظواهر التي تتسم بالنظام والاستقرار. إن الانتقال من الفاعل العقلاني إلى "فعل منهجي هائج وعنيف يُطلق عليه سلوك جمعي يتضمن تحولاً بسيطاً (وعقلانيًا) من الهيمنة على أفعال شخص إلى فاعل آخر ... ويتم ذلك من جانب واحد، وليس كجزء من التبادل" (كولمان 1990:198).

لماذا يحول الناس الهيمنة على أفعالهم إلى آخرين بمحض إرادتهم؟ والإجابة من منظور الاختيار العقلاني تتمثل في أنهم يفعلون ذلك، في محاولة منهم لتعظيم المنفعة. ومن الطبيعي أن تعظيم المنفعة الفردية يتضمن توازن السلطة بين العديد من الفاعلين، وهذا بدوره يحقق التوازن في المجتمع، ولكن في حالة السلوك الجمعي، ولأن تحويل السلطة يحدث من جانب واحد فقط، فإن تعظيم منفعة الفرد لا يقود بالضرورة إلى توازن النظام ككل. بدلاً من ذلك، نجد أن السلوك الجمعي يتسم بعدم التوازن.

المعايير هناك ظاهرة أخرى على المستوى الكلي خضعت لدراسة كولمان؛ وهي المعايير. معظم علماء الاجتماع يتعاملون مع المعايير على أنها مسلمات، كما يستخدمونها في تفسير السلوك الفردي، ولكنهم لا يفسرون

لماذا وكيف وجدت هذه المعايير. ويتساءل كولمان كيف تنشأ المعايير ويتم الحفاظ عليها وسط مجموعة من الفاعلين العقلانيين. ويجادل كولمان بأن المعايير تم وضعها والحفاظ عليها من قبل مجموعة من الناس شهدوا منافع من الحفاظ عليها، وضرراً عندما تم انتهاكها؛ فالأشخاص مستعدون للتنازل عن بعض الهيمنة على سلوكهم، على أن يكتسبوا خلال هذه العملية هيمنة (من خلال المعايير) على سلوك أناس آخرين. ويلخص كولمان (1990) موقفه حول المعايير:

العنصر الأساسي في هذا التفسير... يتمثل في التخلي عن بعض حقوق هيمنة المرء على أفعاله الخاصة وتلقي حقوق جزئية للهيمنة على أفعال آخرين، أي ظهور المعايير. والنتيجة النهائية هي أن هذه الهيمنة... الخاصة بكل فرد على حدة، صارت موزعة على سائر مجموعة الفاعلين الذين يمارسون هذه الهيمنة. (292)

مجددًا، يعتقد أن الناس يعظمون منفعتهم من خلال التنازل بشكل جزئي عن حقوق سيطرتهم على أنفسهم، في مقابل اكتساب هيمنة جزئية على الآخرين؛ ولأن هذا التحول في السلطة لا يحدث من جانب واحد، فإن التوازن يتحقق في حالة ظاهرة المعايير.

ولكن هناك ظروفًا أيضًا تعمل فيها المعايير لصالح مجموعة من الأشخاص، بينما تعمل في غير صالح أشخاص آخرين. ففي بعض الحالات، يتنازل الفاعلون عن حق الهيمنة على أفعالهم لهؤلاء الذين وضعوا المعايير وأبقوا عليها. ومثل هذه المعايير تصبح فعالة عندما يكون هناك إجماع على أن بعض الناس لديهم حق الهيمنة (من خلال

المعايير) على أفعال أناس آخرين. علاوة على ذلك، فإن فاعلية المعايير تعتمد على القدرة على ترسيخ الإجماع، فهذا الإجماع والترسيخ يمنع خاصية عدم التوازن من السلوك الجمعي.

ويدرك كولمان أن المعايير تصبح مترابطة، ولكنه يرى أن هذه القضية الكلية تتجاوز نطاق عمله المرتبط بأسس النظم الاجتماعية، غير أنه ينوي التعامل مع القضية الجزئية الخاصة بالاستبطان الداخلي للقواعد، فهو يدرك أنه من خلال مناقشة الاستبطان الداخلي "يدعم مناقشته بعنصرهم جدًا من أجل نظرية متأصلة في الاختيار العقلاني" (1990:292). إنه يرى الاستبطان الداخلي للقواعد ترسيخًا لنظام عقاب داخلي، فالناس يعاقبون أنفسهم عندما ينتهكون المعايير. ويرى كولمان هذا الأمر من منطلق فكرة محاولة فاعل واحد أو مجموعة من الفاعلين الهيمنة على الآخرين من خلال ترسيخ المعايير داخلهم؛ لذلك فإنه من مصلحة مجموعة من الفاعلين ترسيخ المعايير لدى مجموعة أخرى وسيطرتها عليهم. وهو يشعر بأن هذا أمر منطقي "عندما تكون هذه المحاولات فعالة في مقابل تكلفة معقولة" (294).

ويتعامل كولمان مع المعايير من منطلق العناصر الثلاثة الأساسية لنظريته - الانتقال من الجزئي إلى الكلي، الفعل الهادف على المستوى الجزئي، والانتقال من الكلي إلى الجزئي. فالمعايير، ظاهرة كلية نشأت اعتمادًا على فعل هادف يحدث على المستوى الجزئي. وبمجرد أن تنشأ المعايير، سواء من خلال فرض عقوبات أو حتى التهديد بها، فإنها تؤثر

على أفعال الأفراد، فهناك أفعال معينة يتم التشجيع عليها، وأفعال أخرى لا يتم التشجيع على الإقدام عليها.

الفاعل الجمعي في حالة المعايير، انتقل كولمان إلى المستوى الأكبر، وقد واصل تحليله

على هذا المستوى عند مناقشة الفاعل الجمعي (جيه. كلارك 1996). ففي إطار هذه الجماعية، لا يتصرف الفاعلون من منطلق مصلحتهم الشخصية، وإنما لا بد أن يتصرفوا من منطلق مصلحة الجماعة.

هناك قواعد وآليات مختلفة من أجل الانتقال من الاختيار الفردي إلى الاختيار الجماعي (الاجتماعي). وأبسط هذه المعايير هو ما يحدث في حالة التصويت والإجراءات التي تتم من أجل فرز أصوات الناخبين والوصول إلى قرار جمعي. هذا هو بعد الانتقال من المستوى الجزئي إلى المستوى الكلي، بينما قائمة المرشحين المطروحة من قبل المجموعة فإنها تتضمن الانتقال من المستوى الكلي إلى الجزئي.

ويجادل كولمان بأن الفاعلين الجمعيين مثل المؤسسات والفاعلين كأفراد بشر، لديهم أهداف. علاوة على ذلك، فإنه داخل البناء الجمعي كالمؤسسة، قد يسعى الأفراد الفاعلون البشر إلى أهداف في مصلحتهم والتي تكون متعارضة مع أهداف المؤسسة. وصراع المصالح هذا يساعدنا على فهم مصادر التمرد ضد سلطة المؤسسة. إن الرابط للانتقال من المستوى الجزئي للكلي يتضمن هنا الطرق التي يتبعها الأشخاص لتجريد المؤسسة من السلطة ومنح الشرعية لهؤلاء المشتركين في التمرد. ولكن هناك أيضًا رابطًا للانتقال من المستوى

الكلي إلى الجزئي في هذه الظروف الكلية المعينة يقود الناس إلى مثل هذه التصرفات المتمثلة في التجريد والمنح.

وكواضع لنظرية الاختيار العقلاني، يبدأ "كولمان" بالفرد وبفكرة أن جميع الحقوق والمصادر توجد عند هذا المستوى، فمصالح الأفراد هي ما يحدد مسار الأحداث. ولكن هذا غير حقيقي، خاصة في المجتمع المعاصر؛ حيث "إن جزءًا كبيرًا من الحقوق والمصادر، ومن ثم السلطة، يقع في جانب الفاعلين الجمعيين (المؤسسات)" (1990:531). في العالم المعاصر يكتسب الفاعلون الجمعيون أهمية متزايدة. والفاعل الجمعي يمكن أن يتصرف لمصلحة الفرد أو للإضرار به. ولكن كيف نقيم الفاعل الجمعي في هذا الصدد؟ يجادل كولمان بأنه:

فقط من خلال البدء نظريًا من نقطة يستأثر فيها الأفراد الأشخاص بالسلطة كلها، حينها يكون ممكنًا أن نعرف كيف يتم إدراك مصالحهم المطلقة من قبل أي نظام اجتماعي قائم. إن الفرضية القائلة إن الأشخاص الأفراد لهم سيادة وسلطة تمتد علماء الاجتماع بطريقة تمكّنهم من تقييم عمل الأنظمة الاجتماعية" (1990:532 - 531).

بالنسبة لكولمان، فإن التغيير الاجتماعي الأساسي يمثل ظهور الفاعلين الجمعيين لإكمال دور الفاعلين المتمثلين في "الأشخاص الطبيعيين". ويمكن اعتبار كل منهما فاعلاً؛ لأن لديه "هيمنة على الموارد والأحداث، ومصالح في الموارد والأحداث، وقدرة على اتخاذ أفعال للوصول إلى هذه المصالح من خلال الهيمنة" (1990:542). بالطبع، هناك دائمًا فاعلون جمعيون ولكن الكيانات الأقدم مثل العائلة يتم استبدال كيانات جديدة

قائمة بذاتها بها ومكونة لهدف معين. إن وجود مثل هذه الكيانات الجمعية الجديدة يطرح قضية كيفية ضمان المسؤولية الاجتماعية لهذه الكيانات. ويقترح كولمان أننا يمكننا فعل ذلك من خلال إحداث إصلاحات داخلية أو تغيير البناء الخارجي، مثل القوانين التي تؤثر على هذه الكيانات الجمعية أو الوكالات التي تنظمها.

ويميز "كولمان" بين بنى أولية قائمة على العائلة مثل المجموعات الدينية والقاطنين في منطقة سكنية واحدة، وبين بنى هادفة مثل المؤسسات الاقتصادية والحكومة. وهو يرى "تفككًا" تدريجيًا للأنشطة التي كانت في وقت ما مترابطة معًا داخل العائلة. إن البنى الأولية "تتفكك" لأن وظائفها تتوزع وتتولاها مجموعة من الفاعلين الجماعيين. وقد اهتم كولمان بهذا التفكك، بالإضافة إلى اهتمامه بحقيقة أننا الآن مجبرون على التعامل مع مواقع في البنى الهادفة، بدلًا من أشخاص يشغلون هذه البنى. ومن ثم خلص إلى أن الهدف من عمله "توفير الأساس لتكوين بناء اجتماعي مفيد وعملي؛ نظرًا لأن البناء البدائي الذي كان يعتمد عليه الأشخاص قد تلاشى" (1990:652)

وينتقد كولمان معظم النظريات الاجتماعية بشدة من أجل تبني رؤية أطلق عليها الإنسان الاجتماعي، فهذه الرؤية تؤكد عملية التنشئة الاجتماعية والتوافق الوثيق بين الفرد والمجتمع. ومن ثم فإن الإنسان الاجتماعي غير قادر على التعامل مع حرية الأفراد لكي يتصرفوا كما يريدون رغم القيود المفروضة عليهم. علاوة على ذلك، فإن هذا المنظور يفتقر إلى القدرة على تقييم أفعال النظام المجتمعي. وفي المقابل، يرى

كولمان أن الإنسان الاقتصادي لديه كل هذه القدرات. كما هاجم كولمان النظرية الاجتماعية التقليدية؛ لأنها لم تقدم شيئاً سوى ترديد الشعارات النظرية دون أن تكون لها صلة بالتغييرات التي تحدث في المجتمع، كما أنها غير قادرة على مساعدتنا في معرفة إلى أين يتوجه المجتمع. فالنظرية الاجتماعية (بالإضافة إلى البحث الاجتماعي) لا بد أن يكون لها هدف ودور في عمل المجتمع. ويؤيد كولمان النظرية الاجتماعية التي لا تكون مهتمة بالمعرفة من أجل المعرفة فحسب، وإنما أيضاً "البحث عن المعرفة من أجل إعادة بناء المجتمع" (1990:651).

إن وجهات نظر كولمان حول النظرية الاجتماعية ترتبط بشكل وثيق بوجهات نظره حول الطبيعة المتغيرة للمجتمع؛ فانقضاء البنى الأولية واستبدال بنى هادفة بها يترك فراغاً كبيراً لا تملؤه بشكل كاف المؤسسات الاجتماعية الجديدة. والنظرية الاجتماعية والعلوم الاجتماعية تعد ضرورية بشكل عام بسبب الحاجة إلى إعادة بناء مجتمع جديد (كولمان 1993b، 1993a؛ بالمر 1996). والهدف ليس تدمير البنى الهادفة وإنما إدراك الفرص وتجنب المشكلات الناتجة عن تلك البنى، فالمجتمع الجديد يتطلب علم اجتماع جديداً. فالروابط بين الجوانب المؤسسية قد اختلفت، ومن ثم لا بد للعلوم الاجتماعية أن تكون مستعدة لتجاوز الحدود المنهجية التقليدية.

انتقادات

غني عن القول أن نظرية الاختيار العقلاني بشكل عام (جولدفيلد وجيلبرت 1997، جرين وشابيرو 1994؛ إيملر 1997) تعرضت لانتقادات

شديدة في علم الاجتماع. ففي الحقيقة، وكما أشار هيكاثورن (1997:15) فإن هناك نوعًا من "الهستيريا" في بعض أوساط علم الاجتماع بشأن نظرية الاختيار العقلاني. وقد هوجم عمل جيمس كولمان من قبل العديد من الأوساط (ألكسندر 1992، رامبو 1995). على سبيل المثال، يقدم تيلي (1997:83) الانتقادات الأساسية التالية لنظرية كولمان:

1. أهملت تحديد الآليات السببية.
2. شجعت على الاختزالية النفسية غير الكاملة، ومن ثم المضللة.
3. أيدت نوعًا من النظرية العامة - تحليل الاختيار العقلاني - والتي كانت لبعض الوقت تأخذ علماء الاجتماع إلى طرق مسدودة، حيث كانوا يشردون بلا هدف واضح ويقعون ضحية لرجال مخادعين يروجون لنسخ مختلفة من الاختزالية الفردية.

وبشكل عام، وجد بعض الباحثين أن نظرية الاختيار العقلاني تعد نظرية غير مكتملة (ويكليم وهيث 1994) ولكن الغالبية العظمى من الانتقادات جاءت من جانب داعمين لمواقف بديلة في علم الاجتماع (رونج 1997). على سبيل المثال، بالنظر إلى موقفه المتمثل في البنيوية الكلية، يجادل بلاو (1997) بأن علم الاجتماع يجب أن يركز على ظواهر المستوى الكلي، ومن ثم فإن تفسير السلوك الفردي والذي يمثل وظيفة نظرية الاختيار العقلاني يقع خارج حدود علم الاجتماع.

كما تم انتقاد نظرية الاختيار العقلاني من قبل الكثير من الأوساط لأنها مغالية في طموحها، حيث تسعى إلى أن تحل محل جميع وجهات النظر الأخرى؛ لذلك فإن دونالد جرين وإيان شايبورو (1994:203) يجادلان بأن

نظرية الاختيار العقلاني قدمت طرحًا جيدًا "لاستكشاف حدود ما يمكن للاختيار العقلاني أن يفسره" و"لترك... الميل إلى تجاهل وازدراء وتكذيب التوجهات النظرية المنافسة".

من وجهة نظر أصحاب النظرية النسائية، انتقد كل من إنجلاند وكيلبرن (1990) افتراض الأنانية في نظرية الاختيار العقلاني؛ فمن وجهة نظرهما، يجب اعتبار الأنانية والإيثار كمتغير. كما أن افتراض الأنانية يمثل تحيزًا ذكوريًا. وهما يدركان أن رفض هذا الافتراض والتعامل معه على أنه متغير، سيقول من "الحتمية الاستنتاجية" لنظرية الاختيار العقلاني، ولكنهما يعتقدان أن فوائد هذا التوجه النظري الأقل تحيزًا والأكثر واقعية يفوق تكلفته.

ومن منظور التفاعلية الرمزية، يقدم دنزين (1990b؛ انظر أيضًا الفصل 5 من هذا الكتاب) نقدًا يمكن للمرء أن يتوقعه من منطلق هذا التوجه النظري المناقض تمامًا:

إن نظرية الاختيار العقلاني... فشلت في تقديم إجابة مقنعة عن السؤال: كيف يكون المجتمع ممكنًا؟... فمعاييرها المثالية للعقلانية لا تتلاءم مع الحياة اليومية ومعايير العقلانية والعاطفة التي تنظم الأنشطة الفعلية لتفاعل الأفراد.

لقد حذت نظرية الاختيار العقلاني من فائدة النظرية الاجتماعية المعاصرة، فتخطيها للحياة الجماعية وصورتها للإنسان والفعل والتفاعل والذات والنوع والعاطفة والسلطة واللغة والاقتصاد السياسي

للحياة اليومية والتاريخ، فصورتها لكل ذلك تعد ضيقة للغاية وغير كافية للأهداف التفسيرية. (182 - 183، مع إضافة الخط المائل)

فمعظم هذه الأمور التي تعمل من منطلق منظور تفسيري واسع ستقبل انتقاد دنزين الشديد لنظرية الاختيار العقلاني.

وبالإضافة إلى الانتقادات العامة، هوجمت نظرية الاختيار العقلاني أيضًا بسبب تقليلها أو تجاهلها أمورًا مثل الثقافة (فارارو 1996) وأحداث الصدفة (جي. هيل 1997).

وأخيرًا، رغم أن العديد من الانتقادات الأخرى جلية، قد نذكر هنا رأي سميلسر (1992) بأن نظرية الاختيار العقلاني، مثلها مثل العديد من التوجهات النظرية الأخرى، قد تطورت نتيجة تحول داخلي أو ردود فعل لانتقادات خارجية. ومن ثم فإنها صارت محملة بالحشو الزائد ومعرضة للتزوير، والأهم من ذلك أنها طورت "القدرة على تفسير كل شيء، ومن ثم تفسير لا شيء". (400)

لكن هناك الكثير من الداعمين لنظرية الاختيار العقلاني (هيدستروم وسويديرج 1996). وسوف نرى الكثير من الجهود المبذولة لقبولها كنظرية اجتماعية، والمزيد من المحاولات لتطبيق النظرية وتوسيع نطاقها. كما سنرى تصعيدًا للنقد الموجه لنظرية الاختيار العقلاني.

ملخص

استعرض هذا الفصل ثلاث نظريات مترابطة، والتي تتشارك، من بين الكثير من الأمور الأخرى، توجّهًا وضعيًا. فنظرية التبادل الاجتماعي الحديثة تطورت نتيجة سلسلة من التأثيرات الفكرية، وخاصة السلوكية، ونظرية الاختيار العقلاني. ويعد جورج هومانز مؤسس نظرية التبادل الاجتماعي الحديثة. وقد تم تلخيص نظريته الاختزالية والموجهة بحزم للمستوى الجزئي في عدد صغير من الفرضيات. ولقد سعى بلاو إلى مد نظرية التبادل إلى المستوى الكلي، وذلك من خلال تأكيد أهمية المعايير بشكل مبدئي. وقد تأثر جزء كبير من العمل المعاصر على نظرية التبادل؛ بالجهد البنيوي الذي بذله ريتشارد إيميرسون لتطوير اتجاه تكاملي جزئي - كلي للتبادل. وقد انشغل تلامذة "إيميرسون" وآخرون بتوسيع نطاق منظوره إلى نطاقات جديدة متنوعة.

وقد تمثل أحد اهتمامات إيميرسون في الشبكات الاجتماعية، والتي كانت أيضًا محل اهتمام هؤلاء المرتبطين بنظرية الشبكة الاجتماعية. ورغم وجود كثير من التداخلات بين نظرية التبادل ونظرية الشبكة، فإن العديد من منظري الشبكة قد عملوا خارج إطار التبادل؛ فنظرية الشبكة الاجتماعية تتميز بتركيزها على النمط الموضوعي للروابط داخل وبين المستويين الجزئي والكلي للواقع الاجتماعي. ثم جاءت نظرية شبكة التبادل لتدمج بين نظرية التبادل الاجتماعي وتحليل الشبكة؛ وذلك من أجل التركيز على توزيع السلطة في شبكة التبادل، فهي تبحث الطريقة التي يمكن من خلالها القول بأن البنى نفسها ضعيفة أو قوية.

ويرجع الفضل بشكل كبير إلى جيمس كولمان، في أن نظرية الاختيار العقلاني، التي لعبت دورًا في تطوير نظرية التبادل، قد وصلت إلى منظورها الذي هي عليه. فمن خلال بعض المبادئ الأساسية المستمدة من علم الاقتصاد، زعمت نظرية الاختيار العقلاني أنها قادرة على التعامل مع قضايا المستويين الجزئي والكلي، بالإضافة إلى الدور الذي لعبته عوامل المستوى الجزئي في تكوين ظواهر المستوى الكلي. إن عدد الداعمين لنظرية الاختيار العقلاني يزداد في وسط علم الاجتماع، ولكن كذلك تزداد المعارضة لها من قبل هؤلاء الداعمين لتوجهات نظرية أخرى.

ملاحظات

1. رغم أن منظري الاختيار العقلاني المعاصرين يدركون أن هناك حدودًا تقيد الرغبة والقدرة على تعظيم المنفعة (هيكاثورن 1997)
2. في المناقشة التالية سنتحرك بين نسختين من كتاب هومانز. فلن نقيد أنفسنا بالنسخة المنقحة؛ لأن الكثير من الجوانب في الطبعة الأولى تعكس موقف هومانز بشكل أكثر وضوحًا. وفي مقدمة الطبعة المنقحة، قال هومانز إنه على الرغم من أنها مراجعة شاملة، فإنه لم "يغير مادة النقاش الأساسية" (هومانز 1974: v). لذلك، لا يوجد ضرر من التعامل مع الطبعتين في وقت واحد.
3. لقد درس سكينر فصائل أخرى، بمن فيها البشر.
4. رغم أن هومانز أطلق على ذلك "قانون عدالة التوزيع" في النسخة المنقحة، فإنه طور المفهوم بشكل أوسع في الطبعة الأولى. وتشير عدالة التوزيع إلى ما إذا كانت المكافآت والتكاليف يتم توزيعها بشكل كافٍ بين الأفراد المشاركين. في الواقع قدم هومانز هذه الفكرة كفرضية: "كلما فشلت قاعدة عدالة التوزيع في التحقق لسوء حظ المرء، من المرجح أن يُظهر سلوكًا عاطفيًا نطلق عليه الغضب" (1961: 75).
5. ومن المدهش أن نلاحظ أن بلاو (1987) لم يعد يقبل فكرة بناء نظرية كلية على أساس جزئي.
6. لم يكن إيميرسون وكوك (بالإضافة إلى بلاو) الوحيدين الذين طوروا نظريات تبادل متكاملة. انظر أيضًا أوهارا (1990) وويلر وماركوفسكي وياتون (1989).

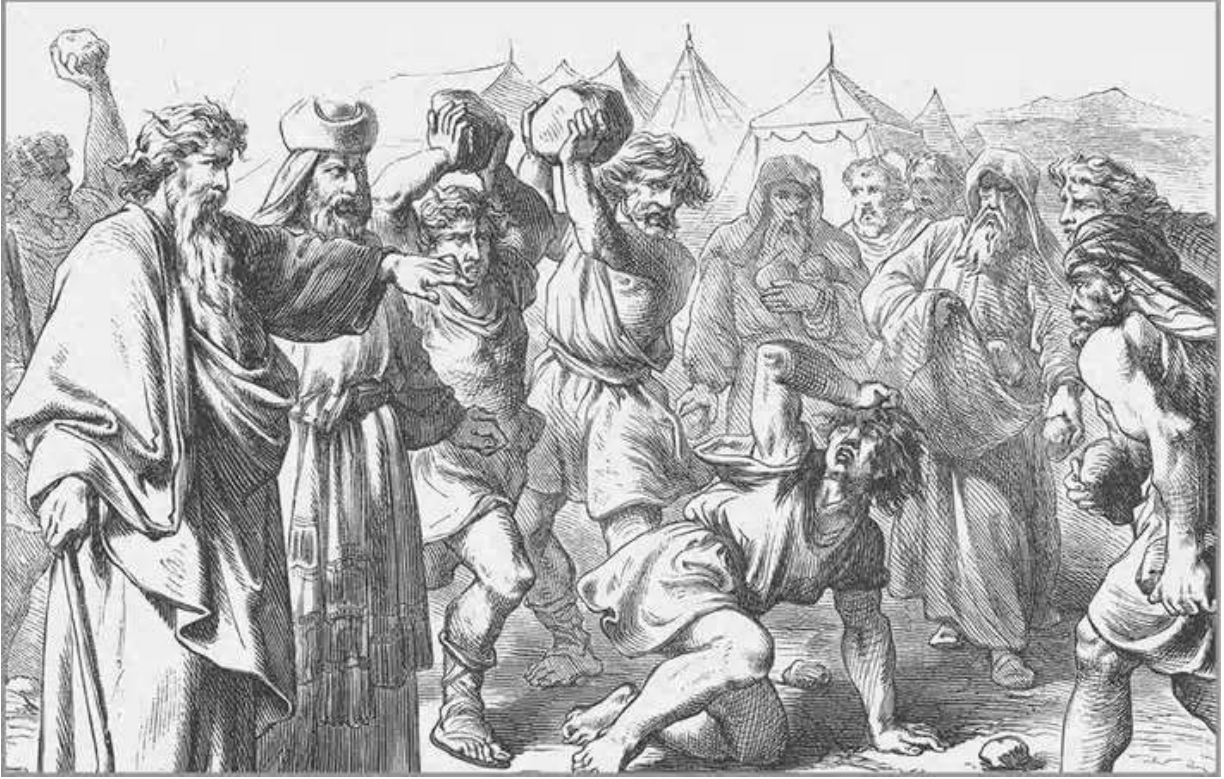
الفصل الثامن: النظرية النسوية المعاصرة

باتريشا مادو لنجرمان

جامعة جورج واشنطن

جيليان نيبروج

جامعة جورج واشنطن



مخطط الفصل

الأسئلة الأساسية للنظرية النسوية
إطار تاريخي: النظرية النسوية، وعلم الاجتماع والجندر
أشكال النظرية النسوية المعاصرة
نظرية اجتماعية نسوية

النظرية النسوية هي نظام معمم واسع النطاق من الأفكار حول الحياة الاجتماعية والتجربة الإنسانية، وهو مطور من منطلق منظور يركز على المرأة؛ فالنظرية النسوية محورها المرأة - أو محورها النساء - من ناحيتين. الناحية الأولى هي أن نقطة انطلاق بحثها تتمثل في موقف (أو مواقف) وتجارب النساء في المجتمع. ومن ناحية ثانية، تسعى النظرية إلى وصف العالم الاجتماعي من خلال وجهات النظر المختلفة للنساء. والنظرية النسوية تختلف عن معظم النظريات الاجتماعية الأخرى في أنها تمثل عمل مجموعة عالمية متعددة التخصصات من الباحثين والفنانين والنشطاء¹ ويسعى علماء الاجتماع النسويون لتوسيع وتعميق علم الاجتماع من خلال إعادة صياغة المعرفة المتخصصة لمراعاة الاكتشافات التي قامت بها هذه المجموعة متعددة التخصصات.

ويبدأ هذا الفصل بمخطط للأسئلة الأساسية التي توجه البحث النسوي، ويتبعه تاريخ موجز للعلاقة بين النسوية وعلم الاجتماع. وبعد ذلك، يصف لنا الفصل الأنواع المختلفة للنظرية النسوية المعاصرة. ويختتم باستعراض

متكامل للتفكير النسوي في علم الاجتماع، والذي ظهر نتيجة هذه التقاليد النظرية المختلفة.

الأسئلة الأساسية للنظرية النسوية

إن المحفز الأساسي للنظرية النسوية يبدأ بسؤال بسيط على نحو مخادع: "وماذا عن النساء؟"، بكلمات أخرى، أين النساء في أي موقف يتم تقصيه؟ فإذا لم يَكُنَّ حاضرات، فلماذا؟ وإذا كُنَّ حاضرات، فماذا يفعلن بالضبط؟ كيف يواجهن هذا الموقف؟ وبماذا أسهمن؟ وماذا يعني الموقف بالنسبة لهن؟

وفي ردٍّ عن هذا السؤال، أنتج البحث النسوي بعض الإجابات القابلة للتعميم؛ فالنساء حاضرات في معظم المواقف الاجتماعية. وعندما لا يكون لهن وجود في أي موقف، فإن هذا لا يرجع إلى أنهن ينقصهن القدرة أو الاهتمام، وإنما لأن هناك جهودًا متعمدة لإقصائهن. وأينما حضرن، فإنهن يلعبن أدوارًا مختلفة تمامًا عن المفهوم الشائع عنهن (كأن يَكُنَّ على سبيل المثال مجرد أمهات أو زوجات سلبيات). وفي الواقع، فإن النساء كزوجات وأمهات وفي أدوارهن الأخرى، يخلقن بنشاط، جنبًا إلى جنب مع الرجال، المواقف التي تتم دراستها. ولكن رغم أن النساء حاضرات بنشاط في معظم المواقف الاجتماعية، فإن الباحثين والعامّة وحتى الفاعلين الاجتماعيين أنفسهم، سواء كانوا نساء أو رجالًا، يغفلون عن حضورهن. علاوة على ذلك، فإن أدوار المرأة في معظم المواقف الاجتماعية مختلفة عن أدوار الرجال وأقل حظًا منها وتابعة لها أيضًا. إن إغفال دورها هذا يعد من المؤشرات التي تدل على انعدام المساواة الذي تعانيه النساء.

السؤال الأساسي الثاني الذي تطرحه النظرية النسوية هو: "لماذا تسير الأمور على هذا النحو؟". ولإجابة هذا السؤال، طورت النظرية النسوية نظرية اجتماعية عامة، لها تداعيات واسعة النطاق بالنسبة لعلم الاجتماع. أحد الإسهامات الرئيسية للنظرية الاجتماعية النسوية من أجل الإجابة عن هذا السؤال يتمثل في تطوير مفهوم الجندر. فبداية من السبعينات من القرن العشرين، تمكن أصحاب النظرية النسوية من جعل الناس يفهمون الاختلافات بين: (أ) الصفات البيولوجية المحددة المرتبطة بكل من الذكر والأنثى، و(ب) السلوكيات المكتسبة اجتماعيًا، والمرتبطة بالذكورة والأنوثة. وقد تمكنوا من توضيح هذه الفروق من خلال الإشارة للأخيرة بـ"الجندر". فالصفات الأساسية للجندر تظل نقطة جدل نظري في النظرية النسوية، وهذا الجدل يقدم طريقة للتمييز بين بعض أشكال النظرية النسوية. لكن هناك نقطة اتفاق بين كل أشكال النظرية النسوية تقريبًا وهي فهم الجندر على أنه بناء اجتماعي، وليس شيئًا من وحي الطبيعة، فهو يُصنع بيد الناس كجزء من عمليات الحياة الجماعية.

وبينما أصبحت دائرة النسويين الذين يبحثون هذه الأسئلة تتضمن المزيد من الأشخاص الذين لديهم خلفيات مختلفة، سواء من الولايات المتحدة أو على مستوى العالم، طرح منظرو النسوية سؤالاً ثالثًا: "وماذا عن الاختلافات بين النساء؟" ولقد قادت الإجابات عن هذا السؤال إلى نتيجة عامة؛ وهي أن ما يميز حياة النساء بشكل عام من حيث تجاهلهن وعدم المساواة واختلاف أدوراهن بالنسبة للرجال، كل ذلك يتأثر بشكل عميق بالموقع الاجتماعي للمرأة - أي طبقتها الاجتماعية وجنسها وعمرها وتفضيلاتها العاطفية وحالتها الاجتماعية ودينها وعرقها وموقعها من العالم.

السؤال الرابع بالنسبة لكل النسويين هو: "كيف نغير ونطور العالم الاجتماعي حتى نجعله مكانًا أكثر عدلاً بالنسبة لجميع البشر؟" هذا الالتزام بالتحول الاجتماعي لصالح تحقيق العدل هو الخاصية المميزة للنظرية الاجتماعية النقدية، كما تفسر باتريشا هيل كولينز (1998:xiv): "تشتمل النظرية الاجتماعية النقدية على أنواع من المعرفة... تتصدى بفاعلية للأسئلة المحورية التي تواجه مجموعة من الأشخاص اتخذوا أوضاعًا مختلفة في سياقات تاريخية واجتماعية وسياسية محددة تتسم بالظلم". وهذا الالتزام تتم ممارسته في علم الاجتماع من خلال النسوية والماركسية والماركسية الجديدة والنظريات الاجتماعية التي طورتها الأقلية العرقية وُطورت في مجتمعات ما بعد الاستعمار. ولكن اليوم، بعد خمسة عقود من الفعالية والمكاسب المادية الحقيقية، يواجه المنظرون الاجتماعيون النسويون السؤال الناشئ من سجل حافل بالانتصارات والهزائم: "كيف - ولماذا يستمر عدم المساواة الجندرية في العالم الحديث؟" (ريدجواي 2011).

ولكن النظرية النسوية ليست عن النساء فقط، وليس مشروعها الأساسي وضع نظرية متوسطة المدى للعلاقات الجندرية. بدلاً من ذلك، فإن الإنجاز النظري الرئيسي للنظرية النسوية يتوازي بشكل ملائم مع الإنجازات المعرفية لماركس؛ فقد أظهر ماركس أن المعرفة التي اكتسبها الناس عن المجتمع وما يفترضون أنه تعبير عام ومطلق عن الحقيقة يعكس في الواقع تجربة هؤلاء الذين يحكمون العالم اقتصاديًا وسياسيًا. كما أظهر بشكل فعال أن المرء يمكنه أن يرى العالم من وجهة نظر طبقة العمال في العالم. وهذه الرؤية أضفت النسبية على معرفة الطبقة الحاكمة ووسعت بشكل هائل قدرتنا على تحليل الحقيقة الواقعي، حيث تسمح لنا بمقارنة تلك المعرفة مع المعرفة

المكتسبة من منظور طبقة العمال. وبعد مرور أكثر من قرن على وفاة ماركس، لا نزال نستوعب تداعيات هذا الاكتشاف.

إن الأسئلة النظرية الأساسية للنظرية النسوية قد أنتجت على نحو مماثل تغييرًا جذريًا في فهمنا للعالم: فما نتعامل معه على أنه معرفة عامة ومطلقة عن العالم هو في الواقع معرفة مستقاة من تجارب قسم قوي من المجتمع، المتمثل في الرجال كـ"أسياد". ويتم إضفاء النسبية على هذه المعرفة إذا أعدنا اكتشاف العالم من وجهة نظر "الجانب المهمَل" غير المعترف به وغير المرئي حتى ذلك الوقت: إنهن النساء اللاتي كن يعملن لإعادة بناء المجتمع الذي نعيش فيه، وذلك من خلال أدوارهن "الخدمية" التي لا يمكن الاستغناء عنها، رغم أنها كانت تابعة للرجال. وهذا الاكتشاف يطرح أسئلة حول كل شيء كنا نظن أننا نعرفه بشأن المجتمع، وتداعياته تشكل جوهر أهمية النظرية النسوية المعاصرة بالنسبة للنظرية الاجتماعية.

إن النظرية النسوية تبطل أنظمة المعرفة القائمة من خلال إظهار تحيزها الذكوري والسياسات الجندرية التي تصوغها وتوجهها. وعندما نقول إن هذه المعرفة "مفككة" فهذا يعني أننا نكتشف ما كان مخبأ في ذلك الوقت وراء تقديم المعرفة على أنها راسخة وفريدة وطبيعية - أي أن هذا التقديم يمثل أساسًا قائمًا على ترتيبات مرتبطة بالمجتمع والعلاقات والسلطة، ولكن النسوية نفسها تعرضت لضغوط التفكيكيين من داخل حدودها النظرية الخاصة، وتم إضفاء النسبية عليها. أول هذه الضغوط وأكثرها قوة يأتي من قبل النساء اللاتي يواجهن الكثيرات من رواد الحركة النسوية صاحبات البشرة البيضاء والمنتميات لطبقات مميزة - ونعني هنا النساء صاحبات

البشرة الملونة والمنتميات لمجتمعات ما بعد الاستعمار والطبقات العاملة. إن هؤلاء النساء، من خلال التحدث من "الهامش إلى المركز" (هوكس 1984)، يُظهرن أن هناك العديد من النساء اللاتي لهن مواقع مختلفة في المجتمع، وأن هناك العديد من أنظمة المعرفة المتمحورة حول المرأة والتي تناقض كلاً من الادعاءات المعرفية الذكورية المترسخة وأية ادعاءات نسوية مهيمنة بشأن وجهة نظر نسائية موحدة. الضغط التفكيكي الثاني داخل الحركة النسوية أتى من تيار ما بعد الحداثة المتزايد الذي يطرح أسئلة حول الجندر كمفهوم غير متمايز، وحول الذات الفردية كموضع مستقر للوعي والشخصية، يتم من خلاله الشعور بالعالم والجندر. والتأثير المحتمل لهذه الأسئلة يخص بشكل أساسي النظرية المعرفية النسوية، أي نظامها لتقديم مزاعم الحقيقة، وسيتم استكشافه بشكل أكبر في الأقسام التالية.

الإطار التاريخي: النسوية، وعلم الاجتماع، والجندر

يتشارك كل من علم الاجتماع والنسوية علاقة طويلة الأمد، نشأت من خلال تحول الكثير من النسويين إلى علم الاجتماع للمساعدة في الإجابة عن الأسئلة الأساسية للحركة النسوية.

يمثل المنظور النسوي سمة دائمة للتاريخ الغربي. فأينما كانت النساء تابعات وخاضعات - وهنَّ يَكُنَّ كذلك دائماً وفي كل مكان تقريباً - فإنهن يدركن هذا الموقف ويعارضنه (ليرنر 1993). وفي العالم الغربي، تبدو فعاليات المعارضة المنشورة قليلة، ولكنها متواصلة منذ ثلاثينات القرن السابع عشر وحتى عام 1780 تقريباً. منذ ذلك الحين، صارت الكتابة النسوية تمثل جهوداً جماعية بارزة، حيث كانت تتزايد من حيث عدد المشاركين ونطاق نقدها، وذلك كما

أظهرت الكثير من كتب التاريخ الفكري (كوت 1977؛ دونوفان 1985؛ جيدينجز 1984؛ ليرنر 1993؛ روسي 1974، سبندر 1982، 1983؛ تونج 2009).

إن الكتابة النسوية مرتبطة بالفعالية الاجتماعية النسوية، والتي تنوعت في شدتها على مدار المائتي عام الأخيرة، بحيث كانت أشد ما تكون في "أوقات" التحرريين في التاريخ الغربي الحديث. وفي تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية، نجد أن الفترات الرئيسية لنهضة الحركة النسوية، دائمًا ما يُنظر إليها على أنها "موجات". بدأت الموجة النسوية الأولى في ثلاثينات القرن التاسع عشر كجزء من الحركة المناهضة للعبودية، وركزت على نضال النساء من أجل الحصول على الحقوق السياسية، خاصة حق التصويت. ويميز هذه الموجة تاريخان أساسيان: عام 1848 عندما عُقد المؤتمر الأول لحقوق المرأة في سينيكا فولز بنيويورك، وعام 1920 الذي صدر فيه التعديل التاسع عشر لدستور الولايات المتحدة الأمريكية، والذي منح المرأة حق التصويت. ثم جاءت الموجة النسوية الثانية (1960 - 1990 تقريبًا) لتعمل على ترجمة الحقوق السياسية الأساسية إلى مساواة على المستويين الاجتماعي والاقتصادي وإعادة صياغة مفهوم العلاقات بين الرجال والنساء من خلال مفهوم الجندر. ويستخدم مصطلح الموجة النسوية الثالثة لوصف ردود الفعل النقدية لمجموعات مختلفة - النساء ذوات البشرة الملونة، والمنتميات للطبقة العاملة ونساء بلدان الجنوب العالمي، بالإضافة إلى النساء اللاتي سيعشن حياتهن كبالغات في القرن الحادي والعشرين - تجاه حجج الموجة النسوية الثانية (فيري 2009).

لقد لعبت النساء، اللاتي يتبع معظمهن النظرية النسوية حسب فهمهن، دورًا مؤثرًا في تطوير علم الاجتماع كمنهج وكمهنة منذ بداياته؛ فالأفكار النسوية الخاصة بالموجة الأولى كانت منتشرة في العالم خلال ثلاثينات القرن التاسع عشر عندما صاغ أوجست كونت مصطلح علم الاجتماع، وطلب من النسوية هاربيت مارتينو (1802 - 1876) تحرير دورية متخصصة في علم الاجتماع. لقد لعبت مارتينو دورًا مهمًا في تاريخ علم الاجتماع، والتي لم يُكتشف عملها إلا تحت تأثير الموجة النسوية الثانية (ديجان 1991؛ هيل 1989، هوكر - دريسدايل 1994، لنجرمان ونيبروج 1998؛ نيبروج، لنجرمان، ديكسون 2010) والتي دعمت إسهاماتها الادعاء بأن النساء كنَّ "حاضرات عند إنشاء" علم الاجتماع (لنجرمان ونيبروج 1998).

إن تطور علم الاجتماع إلى منهج منظم في فترة "جيله الكلاسيكي" - أي الفترة التي تميزت بالمفكرين أصحاب البشرة البيضاء الذين قدموا عملاً مهمًا فيما بين 1890 و 1920 (على سبيل المثال، إميل دوركايم [1858 - 1917] وماكس فيبر [1862 - 1920] قد تداخل مع النشاط المتزايد للموجة النسوية الأولى، فناشطات نسويات مثل جين آدامز وشارلوت بيركنز جيلمان وفلورنس كيللي وماريانا فيبر لعبن أدوارًا مهمة في تطوير علم الاجتماع حيث وضعن نظريات وابتكرن طرقًا بحثية ونشرن في دوريات متخصصة في علم الاجتماع وانضمن لجمعيات خاصة بعلم الاجتماع وتقلدن مناصب مهمة في جمعيات مهنية - بالإضافة إلى التحدث بشكل مباشر أو غير مباشر من وجهة نظر النساء. كما أن هناك نساء أمريكيات من ذوات البشرة الملونة مثل آنا جوليا كوبر وإيدا بي. ويلز - بارنت، رغم منعهن من المشاركة الكاملة في وضع علم الاجتماع بسبب الممارسات العنصرية، فقد وضعن نظريات

اجتماعية وقدمن ممارسة فعالة من حيث النشاط والنقد الاجتماعي. وتعد جيلمان بارزة بشكل خاص في تاريخ الإسهامات النسوية في علم الاجتماع، حيث قدمت الصيغة الأولى لما صار بعد ذلك فكرة الجندر، وذلك من خلال مفهومها عن التمييز المفرط على أساس الجنس، والذي عرفتته على أنه اختلافات اجتماعية بين الرجل والنساء فاقت الاختلافات التي تملئها الطبيعة البيولوجية (لنجرمان ونيبروج 2013). ولكن بشكل متكرر تم حذف إنجازات هؤلاء النسوة من تاريخ علم الاجتماع على يد الصفوة المهنية التي يسيطر عليها الذكور. (دلامونت 2003؛ سكيجز 2008؛ للحصول على بحث مفصل عن هذه العملية انظر لنجرمان ونيبروج 1998).

وفيما بين 1920 و1960، انحسر التفكير والنشاط النسوي، ويرجع ذلك في جزء منه إلى الشعور بعدم وجود هدف نتيجة انتصار الحركة في الحصول على التصويت، وأيضًا كرد فعل على الأزمات الاجتماعية - مثل الحرب العالمية الأولى وتبعاتها والكساد الكبير والحرب العالمية الثانية وتبعاتها والحرب الباردة في الخمسينات من القرن العشرين. لقد تركت النساء العاملات في مجال علم الاجتماع بلا إطار عمل لنقد تهميشهن المهني. لقد كن يعملن كأفراد بشكل منعزل من أجل الحصول على موطن قدم في كيان يحكمه الذكور. ومع ذلك، فإن هؤلاء النساء عالمات الاجتماع أجريين أبحاثًا على حياة النساء وعملن من أجل صياغة مفهوم الجندر داخل إطار العمل السائد المتمثل في "أدوار الجنسين" في أعمال مثل المقال الذي كتبتة هيلين ماير هاكر بعنوان (1951) Women as a Minority Group وعمل ميرا كوماروفسكي

بعنوان (1946) Cultural Contradictions of Sex Roles.

وفي بداية الستينات من القرن العشرين، وبينما أثارت موجة ثانية من النشاط النسوي التفكير النسوي، استمدت عالقات الاجتماع الشجاعة لمواجهة نظام مهنتهن، ولإعادة إرساء منظور نسوي في المجال (فيري، وموريموتو 2007؛ ونيبروج وآخرون 2010). وكان سر نجاحهن هو قيادة بعض النساء مثل أليس روسي وإنشاء التجمع النسائي داخل الجمعية الأمريكية لعلم الاجتماع، ثم إنشاء منظمة نسوية منفصلة في عام 1971 تحت اسم علماء الاجتماع من أجل النساء في المجتمع والتي في عام 1987 واجهت التحدي المالي لإنشاء دورية جديدة باسم جيندر آند سوسايتي برئاسة تحرير جوديث لوربر. وقد أكسبت هذه الحركات النساء قاعدة نسوية يتحدثن من منطلقها إلى مجالهن المهني ودورية منشورة يقدمن من خلالها أفكارًا للمجال.

إن الموجة النسوية الثانية تستمر آثارها حتى يومنا هذا في علم الاجتماع. لقد دخلت النساء مهنة علم الاجتماع بأعداد غير مسبقة كطالبات ومعلمات وباحثات، كما أن الغالبية من الطلاب الجامعيين ونحو نصف الحاصلين على الدكتوراه أصبحوا الآن من النساء (إنجلاند 2010، ستيشي و ثورن 1996). علاوة على تقلد النساء مناصب في الجمعيات المهنية للمجال بنسب تفوق إجمالي حضورهن في مجال علم الاجتماع. (روزنفلد، كانينجهام، شميث 1997).

ومن الانتصارات المحورية التي حققتها الموجة الثانية إرساء الجندر كمفهوم أساسي في علم الاجتماع (فيري وآخرون 2007، فينلاي 2007، تيرانت 2006). إن الجندر الذي يفهم بشكل واسع على أنه بناء اجتماعي لتصنيف الناس

وسلوكياتهم من حيث كونهم رجالاً ونساء، وذكوراً وإناثاً، صار الآن متغيراً حتمياً في الدراسات البحثية - متغيراً يتضمن ظهوره التزاماً ببعض معايير المساواة الجندرية أو إمكانية أن نتائج عدم المساواة يمكن تفسيرها بممارسات التمييز الجندري. إن تأكيد مفهوم الجندر قد وسع نطاق استبطان الحركة النسوية بشكل كبير لتتضمن إلى جانب النساء رجالاً ومجموعة الباحثين النسويين والتي رغم أنها لا تزال تتكون من النساء بشكل أساسي، فإنها تتضمن الآن جهوداً مهمة ترجع إلى رجال تابعين للحركة النسوية (بريكل 2005؛ كونل 1995؛ دياموند 1992؛ هيرن 2004؛ إم. هيل 1989؛ جونسون 1997؛ كيمل 1996، 2002؛ مسنر 1997؛ شوالب 1996، تركسلر 1995، ودجوود 2009).

ولكن هناك قلقاً متكرراً بشأن العلاقة بين النسوية وعلم الاجتماع، وقد صاغ هذا القلق كل من ستيسي و ثورن في مقالهما عام 1985 بعنوان "The Missing Feminist Revolution in Sociology"، وأعيد النظر فيه فيما بعد (أولواي 1995b؛ شافيتز 1997؛ ستيسي و ثورن 1996؛ ثيستل 2000؛ وارتون 2006؛ سي. ويليامز 2006). ومن المفترض أن "الثورة النسوية في علم الاجتماع" تعني إعادة صياغة محتوى ومفاهيم وممارسات علم الاجتماع للأخذ في الاعتبار وجهات نظر وتجارب المرأة، ولكن هذا الجهد بعيد عن الشمولية والمنهجية. فعلى سبيل المثال، نجد أنه داخل مجتمع النظرية الاجتماعية، يشكل النسويون مجموعة نظرية نشيطة ومميزة لا تزال أفكارها غير مؤثرة بشكل فعال في أطر العمل المفاهيمية المهيمنة على المجال، حيث يعترف بها من حين لآخر دون أن يتم إدماجها.

إن الاهتمام بالجندر قد ركز طاقة الكثير من البحث النسوي في مجال علم الاجتماع، ولكنه أيضًا حرك هذه الطاقة بعيدًا عن اهتمامين أساسيين للنظرية النسوية: تحرير المرأة والتعبير عن العالم من منطلق تجارب المرأة، وذلك كوسيلة لتحقيق الغاية الأولى. ودراسة الجندر ليست بالطبع معارضة لهاتين الغايتين، ولكنها لا تشاركهما الحدود نفسها. وهذا الفصل يحاول استعراض التطورات الهائلة حول مفهوم الجندر، مع التذكير في الوقت نفسه بأن النظرية النسوية ليست هي نفسها علم اجتماع الجندر، هذه المعرفة التي قد تساعد على تفسير التطورات الأخيرة في التنظير النسوي مثل نمو نظرية التداخلية واستعادة نظرية الاختلاف الجنسي، بالإضافة إلى استمرار النسوية المادية أو الاجتماعية.

أشكال النظرية النسوية المعاصرة

في هذا القسم، نستعرض أنماط النظرية النسوية المعاصرة التي توجه التنظير النسوي الاجتماعي.³ وأنماطنا منظمة حول إجابات أهم الأسئلة الأساسية الخاصة بالنسوية وهو: وماذا عن النساء؟ هناك في الواقع خمس إجابات لهذا السؤال (انظر جدول 8 - 1). أولى هذه الإجابات يمكن صياغتها من منطلق اختلاف الجندر - فموقع المرأة وتجربتها في معظم المواقف يختلفان عن الرجال في هذه المواقف نفسها. والإجابة الثانية تتمثل في عدم المساواة الجندرية - فموقع المرأة في معظم المواقف لا يختلف فحسب عن موقع الرجال، ولكنه أيضًا أقل امتيازًا أو غير مساوٍ لموقع الرجل. والإجابة الثالثة هي القمع الجندري - وهو علاقة سلطة مباشرة بين الرجال والنساء من خلالها تقييد المرأة وتخضع وتقولب وتستغل ويساء استخدامها من قبل

الرجل. الإجابة الرابعة تتمثل في أن تجربة المرأة للاختلاف وعدم المساواة والقمع تختلف وفقًا لموقعها داخل تنظيمات المجتمع للقمع البنيوي - الطبقة، الجنس، العرق، العمر، التفضيل العاطفي، الحالة الاجتماعية، وموقعها العالمي. والإجابة الخامسة، والتي تعد محور تركيز رئيسي في الموجة النسوية الثالثة، تبحث مفهوم النساء بشكل مركزي جدًا للفرضيات النظرية الأخرى، حيث تتساءل عن التداعيات التي تتدفق من افتراض مفهوم "النساء" كأمر مسلّم به في التحليل الاجتماعي.

جدول 8 - 1 • نظرة عامة على أشكال النظرية النسوية

الأشكال الأساسية للنظرية النسوية - تمثلها إجابات السؤال الوصفي "وماذا عن النساء؟"	الاختلافات بين النظريات - إجابات عن السؤال التفسيري "لماذا تسير الأمور على هذا النحو؟"
الاختلاف الجندي	
موقع المرأة وتجربتها في معظم المواقف تختلف عن الرجال.	النسوية الثقافية نظريات الاختلاف الجنسي النظريات الاجتماعية المؤسسية التفاعلية
عدم المساواة الجندية	
موقع المرأة في معظم المواقف ليس مختلفًا فقط ولكنه أيضًا أقل تميزًا أو غير مساوٍ للرجال.	النسوية التحررية
القمع الجندي	
تتعرض النساء للقمع، فهن لا يخضعن للاختلاف وعدم المساواة فقط، ولكنهن أيضًا يتعرضن للتقيد والخصوع والقبولة والاستغلال وإساءة التعامل من قبل الرجال.	نسوية التحليل النفسي النسوية الراديكالية
القمع البنائي	
تختلف تجربة المرأة للاختلاف وعدم المساواة والقمع وفقًا لموقعها الاجتماعي داخل النظام الرأسمالي والعنصري والذي يتسم بالسلطة الأبوية.	النسوية الاجتماعية نظرية التداخلية
بحث الجندر	
ماذا يفهم بالفعل من فئة المرأة؟ كيف يتم إنتاج هذه الفئة والحفاظ عليها؟	نسوية ما بعد الحداثة

وفي داخل هذه الفئات الرئيسية، نستطيع التمييز بين نظريات عديدة فيما يتعلق باختلاف إجاباتها عن السؤال الثاني أو التفسيري "لماذا تبدو الأمور على هذا النحو؟".

يقدم هذا التصنيف طريقة واحدة لتحديد نمط البناء العام للنظرية النسوية المعاصرة، الناشئة داخل وخارج علم الاجتماع. وهو يساعد أيضًا على تحديد نمط المؤلفات المتزايدة التي تتناول علم اجتماع الجندر. إن تركيز علم اجتماع الجندر على العلاقة بين الرجال والنساء ليس مماثلًا للنظرية النسوية التي تقدم تنميطة نقدية متمحورة حول المرأة للتجربة الإنسانية. (ألسوب، فيتزسايمونز ولينون 2002؛ شافيتز 2004)، ولكن بعض علماء الاجتماع الذين بدؤوا من منطلق وجهة نظر علم اجتماع الجندر قد أنتجوا أعمالاً مهمة جدًا بالنسبة للنظرية النسوية، والعديد من علماء الاجتماع منخرطون بشكل مباشر في إنتاج النظرية النسوية.

وهذا التصنيف في حاجة إلى القراءة مع وضع التحذيرات التالية في الاعتبار؛ وهي أن: (1) هذا التصنيف يحدد المواقف النظرية وليس موقع منظرين محددين يمكن أن يكتبوا على مدار مهنتهم من منطلق العديد من هذه المواقف؛ وأن النظرية النسوية والنظرية الاجتماعية النسوية تمثلان نظامين ديناميكين يتغيران بمرور الوقت. ففي هذه اللحظة الحالية، يقع هذا التصنيف في إطار الاتجاهات الفكرية التالية: الحركات المستمرة في اتجاه تحقيق التآلف؛ أي في اتجاه تقييم كيف يمكن أن تندمج عناصر هذه النظريات المختلفة معًا؛ (2) التحول من اضطهاد المرأة إلى ممارسات وبنى القمع التي تؤثر على كل من الرجل والمرأة؛ (3) التوتر بين التفسيرات التي تؤكد الثقافة والمعنى، وتلك التي تؤكد النتائج المادية للقوى؛ (4) وأخيرًا، حقيقة أن النظرية النسوية ستتم ممارستها كجزء مما أطلق عليه توماس كون اسم العلم العادي - أي أن افتراضاتها تؤخذ على أنها حقائق مسلّم بها كنقطة انطلاق للبحث التجريبي.

الاختلاف الجندي

إن نظريات الاختلاف الجندي من بين أقدم النظريات النسوية، تشهد حاليًا انتعاشًا بخصوص الاهتمام بها وتوضيحها. وعلى الرغم من أن مفهوم "الاختلاف" يوجد من الناحية التاريخية في مركز الكثير من النقاشات النظرية في النسوية، فإننا نستخدمه هنا للإشارة إلى النظريات التي تصف وتشرح وتتعبق تداعيات الطرق التي يكون أو لا يكون بها الرجال والنساء متمثلين في السلوك والتجربة. فجميع نظريات الاختلاف الجندي لا بد أن تواجه مشكلة يطلق عليها عادة الجدل الجوهري: والفرضية القائلة إن الاختلافات بين النساء والرجال غير قابلة للتغير. وعدم القابلية للتغير هذه يمكن أن ترجع إلى ثلاثة عوامل: (1) البيولوجيا، (2) الاحتياجات المؤسسية الاجتماعية بالنسبة للرجال والنساء لإكمال أدوارهم في الأسرة بشكل خاص، و(3) احتياج البشر الوجودي والظاهراتي إلى إنتاج نموذج لـ "الآخر" كجزء من عملية تعريف الذات. وهناك بعض الاهتمام بعلم الاجتماع من جانب الباحثين النسويين، وكان من أبرزهم أليس روسي (1977، 1983)، والتي بحثت فرضية أن التركيب البيولوجي البشري يحدد العديد من الاختلافات الاجتماعية بين الرجال والنساء. إن استمرار هذا الاهتمام النسوي بالتفاعل بين التركيب البيولوجي والعمليات الثقافية الاجتماعية يمكن أن نجده أيضًا في بيانات حديثة عن المادية الجديدة. (أحمد 2008، ديفيز 2009، هيرد 2004). ولكن بشكل عام، كان رد الفعل النسوي تجاه علم الأحياء الاجتماعي معارضًا (تشانسر ومكوي 2008، بالمر 2001، ريزمان 2001). ونظريات الاختلاف الجندي تعد مهمة اليوم بالنسبة للنظرية النسوية انبعتت من

مجموعة من المجالات: الحركة النسوية، علم النفس، الفلسفة الوجودية والظاهراتية، علم الاجتماع، وما بعد الحداثة.

النسوية الثقافية تعد النظرية النسوية الثقافية مميزة جداً بين النظريات التي تم تحليلها هنا من حيث إنها أقل تركيزاً على تفسير أصول الاختلاف وأكثر تركيزاً على استكشاف - بل والاحتفاء بـ - القيمة الاجتماعية لطرق المرأة المميزة للوجود في الحياة - أي الطرق التي تختلف بها المرأة عن الرجل. وهذا الاتجاه سمح للنسوية الثقافية بأن تتجنب المشكلات التي تفرضها الفرضية الماهوية بدلاً من حلها.

إن الجدل الجوهرى المتمثل في الاختلاف الجندري غير القابل للتغيير، تم استخدامه أولاً ضد المرأة في الخطاب السلطوي الأبوي الذكوري وذلك لادعاء أن النساء أقل قدرًا من الرجال، وأن هذه الدونية الطبيعية تفسر تبعيتهم الاجتماعية. ولكن هذا الجدل تم عكسه من قبل بعض نسويي الموجة الأولى الذين وضعوا نظرية النسوية الثقافية والتي تمجد وتبرز الجوانب الإيجابية لما يُرى على أنه "الشخصية الأنثوية" أو "الشخصية النسوية". وهناك عدد من المنظرين مثل مارجريت فولر وفرانسيوز ويلارد وجين آدامز وشارلوت بيركنز جيلمان يؤيدون النسوية الثقافية التي تجادل بأن في حكم الدولة المجتمع في حاجة إلى بعض الخصائص النسائية مثل التعاون والاهتمام والمسالمة وعدم العنف في تسوية النزاعات (ديجان وهيل 1998، دونوفان 1985، لنجرمان ونيبروج - برانتلي 1998). ولقد استمر هذا التقليد حتى يومنا هذا في جدالات عن معايير المرأة المميزة للتقييم الأخلاقي (داي 2000؛ جيليجان 1982؛ هيلد 1993)، وعن حالة "الانتباه

المراعي" الموجودة في وعي المرأة (فيشر 1995؛ ريجر 1999؛ روديك 1980)، وعن الطريقة الأنثوية في التواصل (كروفورد 1995؛ تانن 1990، 1993، 1994)، وعن قدرة المرأة على الانفتاح على التجربة العاطفية (بويتل وماريني 1995؛ ميروسكي وروس 1995) وعن انخفاض مستوى السلوك العدواني لدى المرأة وقدرتها الأكبر على خلق التعايش السلمي (فورسي 2001؛ روديك 1994؛ ويلسون وميوسيك 1997).

إن الفكرة الأساسية من النسوية الثقافية الأكثر حداثة في المؤلفات المعاصرة هي التي طُورت من مناقشة كارول جيليجان بأن النساء يتصرفن من منطلق طريقة مختلفة من التفكير الأخلاقي مقارنة بالرجال. تقارن "جيليجان" هذين الأسلوبين الأخلاقيين المتمثلين في "أخلاقيات الرعاية" والتي تُرى على أنها أنثوية وتركز على تحقيق النتائج التي يشعر جميع الأطراف من خلالها بأن احتياجاتهم ملحوظة ومجابهة؛ و"أخلاقيات العدالة" والتي تُرى على أنها ذكورية وتركز على حماية الحقوق المتساوية لجميع الأطراف (جيليجان وأتانوتشي 1988). ورغم أن الكثير من البحث كان مركزاً على ما إذا كانت هناك اختلافات جندرية فيما يتعلق برغبة الناس في هذين الأسلوبين الأخلاقيين، فإن التأثير الأكثر ديمومة لهذا البحث يكمن في فكرة أن أخلاقيات الرعاية تمثل موقفاً أخلاقياً في العالم (أورم 2002؛ رايتز - بوستيوفسكي 2002؛ إف. روبنسون 2001). ورغم الانتقادات (ألكوف 1988؛ أولو 2006)، فإن النسوية الثقافية تتمتع بإقبال كبير لأنها تقترح أن طرق النساء في الوجود ومعرفتهن ربما تمثل نموذجاً أفضل من أجل إنتاج مجتمع عادل، مقارنة بالثقافة التي تركز على الجانب الذكوري.

نظريات الاختلاف الجنسي لقد شهدت نظريات الاختلاف الجنسي انتعاشًا في الخطاب النسوي (على سبيل المثال كانا 2010؛ مورتنسن 2006؛ زيريلي 2005). يمثل الاختلاف الجنسي مصطلحًا لمجموعة من الاستكشافات الفلسفية - الوجودية، والظاهراتية، واللاكانية (نسبة لعالم النفس الفرنسي جاك لاكان) - للسؤال عن البنية البشرية كمخلوقات جنسية - بمعنى أنهم كـ شخصيات تنقاد إلى، وتقاوم أيضًا، التمثيلات الرمزية والثقافية المتمثلة في الذكور والإناث. إن نظريات الاختلاف الجنسي تقف في تناقض واضح مع علم الأحياء الاجتماعي والنسوية الثقافية، والتي تتقبل بشكل أساسي "الاختلاف" كحقيقة حياتية. أما نظريات الاختلاف الجنسي فلا تفهم الاختلاف كحقيقة وإنما كعملية تخلقها الثقافة الذكورية وتستخدمها لتكوّن ذاتها. وهذه الثقافة في أفضل أحوالها تدفع بتجربة المرأة وطرق معرفتها إلى هوامش الإطار المفاهيمي، بينما في أكثر نماذجها تشددًا فإنها تخلق نموذجًا للمرأة على أنها "الآخر"، فهي كائن مشيئاً له صفات تمثل النقيض للذكر الفاعل بصفاته المحددة. ونظريات الاختلاف الجنسي النسوية تستكشف ما تخبره هذه العمليات عن احتماليات حرية المرأة وتحرير البشر.

وفي نموذجها الكلاسيكي، نشأت نظرية الاختلاف الجنسي في فرنسا كرد فعل نسوي لأفكار تنتمي إلى فلسفة ومؤلفات وتحليلات نفسية من صنع الذكور (وتركز على الذكور) (إيجيلاند 2006). ويعد أول تمثيل لها هو تحليل سيمون دي بوفوار في كتاب *The Second Sex* (1957/1949) وهو عبارة عن أحد أعمال الوجودية النسوية التي صنعتها كجزء من المشروع الأكبر للوجودية والذي كانت جزءًا منه مع جون بول سارتر. تجادل الوجودية بأن البشر، على عكس الأشياء الأخرى الموجودة في العالم، يتميزون بحقيقة أن

"جوهرهم" (حقيقتهم الفعلية) تتبع "وجودهم" - أي أن الناس أحرار في (أو "محكوم عليهم ب") صناعة أنفسهم بأنفسهم. وبالنسبة للفرد، فإن الشخص "الآخر" يؤكد وجود المرء، وفي الوقت نفسه يحد من حرّيته - من خلال النظر إلى المرء كشيء له تاريخ. وأكبر تحدٍّ يواجهه أي فرد هو الاضطلاع بمسؤوليات الحرية، ما يعني رفض الحاجة إلى تأكيد الآخر للذات. ومن المعارض لهذه الخلفية أن تعلن "دي بوفوار": "لا تولد المرأة امرأة، وإنما تصبح كذلك". ولكن بالنسبة للنساء، فإن هذه الرحلة الوجودية تكون أكثر صعوبة - بالضبط كما هي بالنسبة للأقليات العرقية والطبقات الدنيا والأقليات الدينية - وذلك لأن الجانب المسيطر (وهو الرجال في حالة النساء) يحاول تعريف جوهر المرأة بتنميط النساء وإنكار حرّيتهن في اختيار ما يصبحن عليه. فالنساء يستطعن فقط ممارسة حرّيتهن من خلال التغلب على اضطهاد الرجال الذين يحاولون جعلهن في دور الآخر الموجود دائماً من أجل الاعتراف بسيادتهم، ولكن هذا يتطلب من النساء أن يكتشفن من هن فيما يتعلق بأفعالهن الخاصة لتعريف أنفسهن.

إن دعوة دي بوفوار للنساء من أجل أن يرفضن وضعهن في الثقافة الذكورية ككيان آخر وجودي، قد تمت إعادة صياغتها وتوضيحها من قبل مجموعة لاحقة من النسويات الفرنسيات، ومن ضمنهن هيلين سيكسو ولوسي إيريجاري وجوليا كريستيفا ومونيكا فيتيج اللاتي استفدن من عمل جاك لاكان وجاك دريدا وفرديناند دي سوسير لبناء حجة بأن نوعية الأخيرة التي تشكل تجارب كل النساء تقع في عالم الرمزية، وخصوصاً اللغة. وهذه النقطة مستمدة من حجتين من التحليل النفسي اللاكاني: الحجة الأولى ترى اللغة والجانب الرمزي - مكونة من الاختلافات - فالكلمات ليس لها معنى إيجابي أو

مطلق، وإنما فقط معنى متعارض فيما يتعلق بالكلمات الأخرى؛ والحجة الثانية - بعد إعادة النظر في مناقشات فرويد - تفترض أنه داخل اللاوعي لا يوجد رمز للاختلاف الجنسي، وإنما فقط العضو التناسلي الذكري كإشارة للجنس؛ فالذكورة والأنوثة تنشآن من خلال علاقتهما بالعضو التناسلي الذكري، والذي يوجد بالنسبة إلى "لاكان" في ثلاث "سجلات": متخيل، ورمزي، وواقعي. إن الاختلاف الجنسي يكمن في الطرق المختلفة التي يرتبط بها الرجال والنساء بلغة تعتمد على الرمزية وخيالات قوة الذكور (بورسيل 2011). إن كل هؤلاء المنظرين يسعون إلى تحرير المرأة، على المستويين الشخصي والجمعي، من خلال الاستفادة من تجربة قبل نطقية بديلة، وخاصة تجربة الأم كتجربة فعالة من أجل احتمالية رمزية جديدة يتم من خلالها ترسيخ لغة المرأة وكتاباتهما ورموزها.

إن العودة مؤخرًا لنظريات الاختلاف الجنسي هذه من قبل النسويات الأوروبيات بشكل كبير دون أن يقتصر ذلك عليهن فقط، تُرى على أنها محاولة لرسم مسار جديد بين الصور الثابتة للجنس كبناء اجتماعي والمفاهيم المتقلبة بشكل مفرط للجنس كأداء، وذلك بشكل ملحوظ في نظرية الجنس "الفاعل" التابعة للمنهجية العرقية (انظر القسم التالي) ونظريات الأدائية ما بعد الحديثة (انظر النسوية وما بعد الحداثة لاحقًا في هذا الفصل). إن نظريات الاختلاف الجنسي الأخيرة هذه تقدم عالمًا من الرموز كأساس للتحليل النسوي (على سبيل المثال، بولوك 2010). فهي تحل تجارب النساء من منطلق أنهن يعشن في عالم من المعاني الذكورية حيث يُهمشن بشكل حتمي، وهذه النظريات تتعقب كلاً من التكلفة التي تتكبدها النساء وجهودهن غير المكشوفة والاستفادة من تجربتهن من أجل المعنى

(مورتنيسين 2006). إن المؤلفات الأخيرة في هذا التقليد تدعو أيضًا إلى مجهود جمعي من قبل النساء لبناء عالم من المعنى خاص بهن، ومن هذا الأساس يبدأ أن إعادة تنميط العالم الذي صنعه الرجال، فإن النساء على نحو خاص مطالبات بأن يكتشفن ويصنعن بشكل جمعي حقوقهن السياسية التي تؤكد هويتهن كنساء، وربما تصلح العالم الاجتماعي (زيريلي 2005).

النظريات الاجتماعية: المؤسسية والتفاعلية

المؤسسية تفترض هذه النظرية أن الاختلافات الجندرية ناتجة عن الأدوار المختلفة التي يلعبها النساء والرجال في البيئات المؤسسية المختلفة. يُعتبر عامل تقسيم العمل على أساس جنسي والذي يربط المرأة بوظائف الزوجة، والأم، والعاملة المنزلية، وبالمجال الخاص للمنزل والأسرة، أحد المحددات الرئيسية للاختلاف بينها وبين الرجل، ومن ثم يؤدي بها إلى سلسلة من الأحداث والتجارب الممتدة مدى الحياة، المختلفة تمامًا عن تلك التي يعيشها الرجال. تم تحليل أدوار النساء كأمهات وزوجات في إنتاج وإعادة إنتاج شخصية وثقافة أنثوية من قبل منظرين متنوعين مثل جيه. برنارد (1981، 1972/1982)، تشودورو (1978)، إم. جونسون (1989)، وريزمان و فيري (1995). الدافع المركزي لخط التفكير هذا هو التقسيم الجنسي للعمل في الأسرة. تُصور التجربة المتكررة في هذه الأماكن على أنها تنتقل إلى مؤسسات أخرى وتحدث اختلافات بين النساء والرجال في السلوك السياسي (على سبيل المثال، الفجوة بين الجنسين في التصويت)، وفي اختيار المهن (على سبيل المثال، اعتبار مهن الرعاية أنثوية)، في أنماط إدارة الشركات، وفرص التقدم المهني (على سبيل المثال، المسار الأمومي). لم يتم دحض نظريات الموقع

المؤسسي بقدر ما تم تصنيفها تحت أسئلة أعمق حول كيف تنتج الأنشطة الروتينية سمات دائمة للشخصية ذات البعد الجندري. تعرضت نظريات الموقع المؤسسي لانتقادين. أولاً، أنها لا تأخذ في الاعتبار استمرار الاختلاف الجندري كبناء عندما يشغل الرجال والنساء الموقع المؤسسي نفسه (رغم أن بعض المنظرين النسويين يجادلون بأن الرجال والنساء لا يمكنهم أبداً شغل الموقع المؤسسي نفسه على وجه التحديد بسبب استمرار الجندر كبناء (كان، سوليفان، وجرشوني 2011). ثانياً، يرى العديد من علماء الاجتماع أن النظريات المؤسسية تقدم نموذجاً جامداً وقطعياً أكثر من اللازم للاختلافات الجندرية في الشخصية والعمل.

التفاعلية يأتي الفهم الاجتماعي الأكثر تفصيلاً حالياً لأصول الاختلاف الجندري من تحليل الإثنوميثودولوجي للجندر بوصفه إنجازاً. تفترض الإثنوميثودولوجي (انظر الفصل 6) أن المؤسسات، والثقافة، والأنظمة الطبقية يتم الحفاظ عليها من خلال الأنشطة المستمرة للأفراد في التفاعل. عندما يتم تطبيق هذه الفكرة على الجندر، فإنها تنتج الفهم بأن "الناس يمارسون الجندر" - أو ما يسمى باختصار "ممارسة الجندر".

ربما يكون مقال ويست وزميرمان لعام 1987 بعنوان "ممارسة الجندر"، والذي يعد الآن البيان الكلاسيكي الحالي لهذا الموقف، هو العمل الأكثر ذكراً في النظرية الاجتماعية النسوية الحديثة. نقطة انطلاقه هي في التمييز بين الجنس، وفئة الجنس، والجندر. يولد الطفل بتكوين معين من الجنس البيولوجي (قد يكون أكثر أو أقل وضوحاً). على أساس ما يفسره البالغون الحاضرون للولادة على أنه جنسه، يتم تعيين الطفل في فئة جنسية معينة.

بعد هذا التعيين، يبدأ كل من حول الطفل، والطفل نفسه بمرور الوقت، ممارسة الجندر، أي العمل بطرق تعتبر مناسبة للفئة الجنسية المخصصة له. يتم حل مسألة كيف يعرف الجميع ما هو مناسب في الإثنوميثودولوجي من خلال مبدأ المساواة: لا يتصرف الناس فقط بأي طريقة يختارونها؛ وإنما يضع الأشخاص في تفاعلاتهم الأشخاص الآخرين موضع "المساواة" بشأن التصرف بطرق متوقعة أو مفيدة أو مفهومة. أي أن الناس "يديررون السلوك تحسبًا لكيفية وصف الآخرين له في مناسبة معينة". (فنسترميكر، وويست 2002: 212. ومن ثم، يتم إنتاج الجندر باستمرار من قبل الناس في التفاعل مع بعضهم كوسيلة لفهم العالم وتركه يسير.

على سبيل المثال، يعد استخدام المراحل العامة "المناسبة" طريقة لتجنب جميع أنواع الإحراج المحتملة. إنها طريقة للتخلص من المتاعب خلال اليوم، وهي طريقة مسلّم بها إلى حد أن الشخص الذي يفعل ذلك، من الصعب أن يعتبر ما يفعله ممارسة للجندر. طرق المعانقة والضحك والشكوى - نقل نطاق كامل من العواطف الإنسانية - هي أمور ذات بعد جندي عميق وينتجها ويبتكرها الأشخاص حسب المواقف أثناء محاولتهم التواصل مع الآخرين. في الواقع، فإن أحد الأسئلة التي تبرز من منظور ممارسة الجندر هو ما إذا كان من الممكن عدم ممارسة الجندر.

لا تعكس الجاذبية الحالية لهذا النهج صلاحيته النظرية المجردة فحسب، بل أيضًا ملاءمته للحظة في تاريخ الولايات المتحدة يرى فيها العديد من الناس أن الرجال والنساء متشابهون أكثر من كونهم مختلفين، أو على الأقل لديهم الكثير من القواسم المشتركة. تعطي رؤية الإثنوميثودولوجي أصلًا مشتركًا

لجميع الخبرات الجندرية في الحركة من الجنس إلى فئة الجنس إلى الجندر: فالرجال والنساء كلاهما يختبران ذلك، وكلاهما عالق في أنشطة ممارسة الجندر.

ولكن رغم أن الفهم الأساسي لـ "الممارسة" يظل ثابتًا بالنسبة للنساء والرجال، فإن ويست وفنسترميكر (1995, 2002) وويست وزميرمان (1987) يدركون أن جزءًا من جوهر الممارسة في الجندر هو "ممارسة الاختلاف" - العمل لصناعة فوارق، لتمييز الذات على أنها ذكورية وليست أنثوية، أو على العكس، على أنها أنثوية وليست ذكورية. تتكرر أعمال التمييز هذه من موقف لآخر للحفاظ على هوية الجندر. قام هؤلاء المنظرون بتوسيع نطاق تحليلهم لـ "الممارسة" لتشمل تعبيرات الاختلاف الأخرى، ولا سيما العرق والطبقة. الآلية الاجتماعية التي تنتج كل ممارسات اختلاف الجندر هي عملية المساواة من حيث فئة الجنس.

أحد الانتقادات الرئيسية لهذا النهج هو أنه من غير الواضح من أين تأتي معايير المساواة؛ لأن تركيزه على صفة الفاعل الفردية يتجاهل حقيقة أن الأشخاص في التفاعلات الفردية ينتجون في الغالب سلوكيات متشابهة بشكل ملحوظ عند ممارسة الجندر مثل مالدونادو 1995؛ فيبر 1995. هناك قلق آخر متكرر هو أن الكثير من المناقشات والأبحاث التي بنيت على أطروحة ممارسة الجندر تركز بشكل غير ناقد على النسخ التفاعلية والمتكررة من عدم المساواة الجندرية، وتفشل في مواصلة تنفيذ المشروع النسوي لـ "عدم ممارسة" هذه الأنماط (دوتش 2007؛ ريزمان 2009؛ ثورن 1995. هناك نقد آخر هو فشل النهج في التعامل مع جسدية أو تجسيد أولئك

الذين يمارسون اختلاف الجندر(آر. كونل 2009؛ سرشميت 2009). قدمت دوروثي سميث (2009) نقدًا آخر: أن "الممارسة" تبسط على نحو مفرط وتوائم الاختلافات بين الجندر والعرق والطبقة. ومع ذلك، كما سيُظهر أي بحث في الأدبيات ذات الصلة، لا تزال أطروحة اختلاف ممارسة الجندر مصدر إلهام للمعلمين والباحثين والمنظرين في مشروع موسع لتتبع تداعيات ذلك الأمر، بما في ذلك التوسع الممتد لتناول التجارب الحياتية للمتحويلين جنسيًا (سي. كونل 2010). اكتسبت "ممارسة الجندر" كنظرية أيضًا اهتمامًا إضافيًا من خلال توافقها مع الأطروحة ما بعد الحداثية للفيلسوفة جوديث باتلر والتي تقول إن الجندر "أداء" (انظر قسم النسوية وما بعد الحداثة).

عدم المساواة الجندرية

هناك أربعة موضوعات تؤطر النظرية النسوية لعدم المساواة الجندرية. يتواجد الرجال والنساء في المجتمع؛ ليس فقط بشكل مختلف، ولكن أيضًا بشكل غير متساوٍ. تحصل النساء على قدر أقل من الموارد المادية والوضع الاجتماعي والسلطة وفرص تحقيق الذات، مقارنة بالرجال الذين يشاركون موقعهم الاجتماعي - سواء كان موقعًا قائمًا على الطبقة أو العرق أو المهنة أو الإثنية أو الدين أو التعليم أو الجنسية أو أي تقاطع لهذه العوامل. ينتج هذا التفاوت عن تنظيم المجتمع؛ لأنه رغم اختلاف الأفراد في القدرات والصفات، لا يوجد نمط مهم للاختلاف الطبيعي يميز الجنسين. يتميز كل البشر بالحاجة الجوهرية لتحقيق الذات والمرونة الأساسية التي تتيح لهم التكيف مع قيود أو فرص مواقفهم. إن القول بأن هناك عدم مساواة جندرية يعني أن النساء أقل تمكينًا من الرجال من الناحية الظرفية على إدراك الحاجة التي

يشاركها مع الرجال لتحقيق الذات. تفترض كل نظريات عدم المساواة أن النساء والرجال سوف يستجيبون بسهولة نسبية للبنى والمواقف الاجتماعية الأكثر مساواة. في هذا الاعتقاد، يتناقض منظرو عدم المساواة الجندرية مع منظري الاختلاف الجندرية، الذين يقدمون صورة للحياة الاجتماعية التي تكون فيها الاختلافات الجندرية، أيًا كان سببها، أكثر ديمومة، وأشدّ تغلغلًا في الشخصية، وأقل سهولة في التغيير.

النسوية التحررية إن التعبير الأساسي عن نظرية عدم المساواة الجندرية يتمثل في النسوية التحررية، والتي تجادل بأن النساء ربما يطالبن بالمساواة مع الرجال على أساس القدرة الإنسانية الأساسية من أجل صفة الفاعل الأخلاقية المبررة، وأن عدم المساواة الجندرية ينتج عن تنميط جنساني لتقسيم العمل، وأن عدم المساواة الجندرية يمكن أن ينتج من تغيير تقسيم العمل من خلال إعادة تنميط مؤسسات أساسية - القانون والعمل والأسرة والتعليم والإعلام (بيم 1993؛ فريدان 1963؛ لوربر 1994؛ بايتمان 1999؛ روسي 1964؛ شيفر 2001).

وعلى نحو تاريخي، فإن هذه المطالب تمت صياغتها لأول مرة في إعلان المشاعر الذي تمت صياغته في سينيكافولز بنيويورك عام 1848 بهدف موازنة إعلان الاستقلال وتوسيعه ليشمل المرأة. لقد افتتح بالسطر الملهم: "نحن ندين بأن هذه الحقائق بديهية فجميع الرجال والنساء خلقوا متساوين"، واختتم بدعوة النساء إلى فعل ما هو لازم من أجل اكتساب حقوق مساوية لحقوق الرجال. إن الطبيعة الراديكالية لهذه الوثيقة الأساسية هي أنها لا تصور المرأة في سياق المنزل والعائلة وإنما تصورها كفرد مستقل

له حقوق خاصة به كشخص (دوبويز 1973 / 1995). ومن خلال ذلك، يصوغ الإعلان الحالة التي تستند إليها جميع الحركات النسوية التحررية، وتتمثل في الاعتقاد بأن: (1) جميع البشر لديهم خصائص أساسية معينة - قدرات للفهم، وصفة الفاعل الأخلاقية وتحقيق الذات، (2) يمكن تأمين ممارسة هذه القدرات من خلال اعتراف قانوني بالحقوق العامة، (3) تمثل أوجه عدم المساواة بين الرجال والنساء المرتبطة بالجنس بناء اجتماعيًا ليس له أساس في "الطبيعة"، و(4) التغيير الاجتماعي من أجل المساواة يمكن أن ينتج من خلال استخدام الدولة والمناشدة المنظمة لجمهور عاقل.

لقد امتدت النسوية التحررية المعاصرة لتشمل النسوية العالمية التي تواجه العنصرية في مجتمعات شمال الأطلسي وتعمل من أجل "الحقوق الإنسانية للمرأة" في كل مكان، حيث تروج لذلك من خلال وثائقها التنظيمية الأساسية مثل بيان الهدف للمنظمة القومية للمرأة (1966) وإعلان بكين (1996) - وهو يمثل نظرية عن المساواة بين البشر كحق يجب على الدولة أن تحترمه - محليًا وقوميًا وعالميًا.

ركزت الموجة الثانية من النسوية التحررية على تحويل الحقوق السياسية المكتسبة من خلال الموجة الأولى إلى مساواة اقتصادية من أجل النساء. ولقد أسهم علم الاجتماع النسوي بالنظرية والبحث في هذا المشروع، من خلال مناقشة عوائق الوصول إلى المساواة عن طريق تحليل التقسيم الجندي للعمل، وهو أيديولوجية وممارسة تقسم العالم إلى محيطين؛ عام وشخصي؛ فالرجال لهم امتياز الوصول إلى المحيط العام الذي يخصص المكافآت الرئيسية للحياة الاجتماعية - المال، السلطة، المكانة، الحرية، فرص

النمو وقيمة الذات. بينما تضطلع النساء بالمسؤوليات الأساسية المرتبطة بالمحيط الخاص - عالم الحياة المنزلية - حيث تنتج العمالة غير مدفوعة الأجر بصورة عامة عمال العالم يوميًا بعد يوم. ويتفاعل المحيطان بشكل دائم في حياة النساء (أكثر مما يتفاعلان بالنسبة للرجال)، ولا يزال المحيطان يتكونان من خلال أيديولوجية السلطة الأبوية والتمييز الجنسي.

وفي سلسلة من الأعمال الكلاسيكية حاليًا (أكر 1990؛ برنارد 1972/1982؛ هوشيلد 1989)، طور علماء الاجتماع النسويون التحرريون ثلاث رؤى أساسية عن تنميط المحيطين العام والخاص للحياة الاجتماعية: أولاً، تحد ديناميكيات المحيط الخاص من وكالة المرأة، ومن ثم مشاركتها في المحيط العام؛ ثانيًا، يقوم المحيط العام نفسه على مجموعة من الافتراضات عن الجندر التي تجعل المرأة في وضع سيئ؛ وثالثًا، ربما يعد التفاوض بشأن العلاقة بين المحيطين العام والخاص العقبة الأكثر صعوبة واستمرارًا بالنسبة لتحقيق المساواة الاقتصادية للمرأة.

يقدم كتاب جيسي برنارد (1982/1972) *The Future of Marriage* نموذجًا للزواج باعتباره نظامًا ثقافيًا للمعتقدات والمثل، وترتيبًا مؤسسيًا للأدوار والمعايير، ومجموعة معقدة من التجارب التفاعلية للنساء والرجال على حد سواء. ثقافيًا، يمنح الزواج مكانة مثالية كمصير للمرأة ومصدر إشباع لها؛ ونعمة مكونة من مزيج الألفة الأسرية، والمسؤولية، ووضع القيود على الرجال - وفي المجتمع الأمريكي ككل - ارتباط أساسي قائم بالضرورة على المساواة بين الزوج والزوجة. على الصعيد المؤسسي، يعزز الزواج دور الزوج بمنحه السلطة والحرية - الالتزام في الواقع - بتجاوز محيط بيئته الأسرية؛

ويدمج فكرة السلطة الذكورية مع التفوق الجنسي وقوة الذكور؛ وينص على أن تكون الزوجات طيعات، وخاضعات، وبلا إرادة مستقلة، ومركزات بشكل أساسي على أنشطة ومطالب البيئة الأسرية المعزولة.

إذن، من الناحية التجريبية، هناك زواجان في أي زواج مؤسسي: زواج الرجل، الذي يتمسك فيه الزوج بالاعتقاد بأنه مقيّد ومثقل بينما يواجه ما تملّيه المعايير - السلطة، والاستقلال، والحق في الحياة المنزلية والعاطفية، والخدمة الحميمة من قبل الزوجة. وزواج المرأة، الذي تؤكد فيه الزوجة الاعتقاد الثقافي بالإشباع، في حين تعاني العجز والتبعية المفروضتين بطبيعة الحال، والالتزام بتوفير الخدمات المنزلية والعاطفية والحميمة، و "التدهور التدريجي" للشابة المستقلة التي كانت عليها قبل الزواج. قدمت برنارد بيانات عن قياسات التوتر لدعم ادعاءاتها، وهي بيانات تُظهر أن النساء المتزوجات، مهما كانت ادعاءاتهن بالإشباع، والرجال غير المتزوجين، مهما كانت مطالباتهم بالحرية، يحتلون مرتبة عالية في جميع مؤشرات التوتر. وتشير الدراسات الحديثة إلى أن تحليل برنارد لا يزال ينطبق على العديد من الزوجات (دمبسي 2002؛ ستايل 1997) لكن أزواجًا آخرين يحققون، من خلال الجهد المتفاني، المثل النسوي الليبرالي للزواج المتساوي. جراف و سي. شوارتز 2011؛ بي. شوارتز 1994).

تناقش جوان أكر (1990) الافتراض الشائع بأن المنظمات محايدة من الناحية الجندرية، وتفترض بدلاً من ذلك وجود "البنية التحتية ذات البعد الجندري للمنظمات"، التي نحتاج لكي نفهمها إلى خمسة أسباب على الأقل:

أولاً، يتم إنشاء الفصل الجندري في العمل، بما في ذلك التقسيمات بين العمل
المأجور وغير المأجور، وذلك جزئياً من خلال الممارسات التنظيمية. ثانياً،
واتصالاً بالفصل الجندري، فإن عدم المساواة في الدخل والوضع بين النساء
والرجال تؤسّس جزئياً في العمليات التنظيمية... ثالثاً، المنظمات هي إحدى
الساحات التي يتم فيها ابتكار صور ثقافية مخترعة ومنتشرة على نطاق
واسع حول الجندر وإعادة إنتاجها. رابعاً، بعض جوانب الهوية الجندرية
الفردية، ربما بشكل خاص الذكورة، هي أيضاً نتاج العمليات والضغوط
التنظيمية. خامساً، من المشروعات النسوية المهمة جعل المنظمات واسعة
النطاق أكثر ديمقراطية وأكثر دعماً للأهداف الإنسانية. (أكر 1990:140)

توضح أكر حجتها من خلال الكشف عن البنية التحتية الجندرية وراء المهمة
التي تبدو محايدة من حيث الجندر؛ وهي "تقييم الوظائف". في حين أن
التركيز على "الوظيفة"، كوحدة التحليل يشير إلى الحياد الجندري، فإنه
يحجب خاصية الفصل الوظيفي الجندري الذي يميز البناء التنظيمي. يتم
تقييم الوظائف 'حسبما تصفه أكر' بأنه "المنطق التنظيمي" - "افتراض
التطابق بين المسؤولية والتعقيد والمركز الوظيفي الهرمي" - والذي يبدو
أيضاً محايداً من الناحية الجندرية. ولكن لأن النساء يشغلن وظائف في
أسفل التسلسل الهرمي، فإن وظائفهن وفقاً للمنطق التنظيمي، لا يمكن
اعتبارها منطوية على المسؤولية والتعقيد - حتى عندما تُفوض المهام إليهن
من قبل مشرف.

كان تحليل أكر رائدًا، حيث قدم نموذجًا لعملية إضفاء الطابع الجندري على
العمليات التنظيمية ودراسة مفاهيم مثل "النص الفرعي للجندر" و "العامل

المثالي" و "معيار العامل المثالي" و "أنظمة عدم المساواة" وتوفير إطار لدراسة سياسة "القيمة المقارنة". (كيلى وآخرون 2010؛ سايس 2012؛ شنايد هوفر، شيفنجر، و مايرهوفر 2012).

في كتاب (1989) *The Second Shift*، توضح آرلى هوشيلد الشروط غير المتكافئة التي تدخل على أساسها النساء من الزوجات والأمهات المجال العام؛ وتقوم بذلك من خلال تصور عمل المجال الخاص على أنه "نوبة عمل ثانية"، أي جولة تستغرق ساعات من الواجبات اليومية التي يجب أن تقوم بها هؤلاء النساء ولا يمكن التفاوض بشأنها إلى حد كبير. بالاعتماد على المقابلات مع الأزواج الذين يعملون في الاقتصاد العام مدفوع الأجر، ترسم هوشيلد صورة لليوم المزدوج للمرأة - عمل المكتب يليه عمل المنزل - والحصيلة العاطفية والجسدية التي يفرضها هذا الجدول: "تحدثت هؤلاء النساء عن النوم بالطريقة التي يتحدث بها الجائع عن الطعام". (1989: 10).

تغلغل عمل هوشيلد في الفهم الشعبي لتجربة المرأة وأدى إلى تحقيقات مستمرة حول كيفية "التوفيق بين العمل والأسرة" للنساء والرجال (جيمينيز - نادال وسيفيه سانز 2011؛ لاتشو 2011؛ ميلكي، رالي، و بيانكي 2009). في كتاب (1997) *The Time Bind* تبحث هوشيلد بشكل أعمق مشكلة الموازنة بين العمل والأسرة في الأسر ذات الدخل المزدوج، والضغط من عدم وجود وقت للوفاء بمسؤوليات العمل والمنزل. تستكشف آثار الشركات التي تقدم سياسات صديقة للأسرة، وتكتشف أن العمال لا يستخدمون هذه السياسات بالشكل المطلوب؛ لأنهم يشعرون بأنه في ثقافة الشركات التي تساوي ساعات

العمل - "وقت المواجهة" - بالالتزام بالعمل، قد يُنظر إليهم على أنهم عمال أقل جدية، ومن ثم يخاطرون بفقدان الوظيفة. يفضل العديد من العمال، من النساء والرجال على حد سواء، أيضًا التواجد في العمل بسبب سمة المباشرة في المتطلبات ونظام المكافآت الأكثر وضوحًا مما يمكن أن يختبروه في العمل غير المنظم، وغير محدد النهاية، والذي يُكافأ على نحو غير ملموس في المنزل.

بناء على هذه الدراسات، انتقل علماء الاجتماع الليبراليون النسائيون إلى مشروع تعريف الجندر كبناء (فيري، لوربر، و هيس 1999؛ لوربر 1994؛ مارتين 2004؛ ريزمان 2004:432) ويقارنون هذا النهج مع التحليلات السابقة التي شرحت الجندر من حيث البنى الاجتماعية الأخرى (مثل تلك المتعلقة بالمركز المؤسسي التي نوقشت سابقًا ضمن قسم الاختلاف الجندري). بدلاً من ذلك، تصف ريزمان الجندر كبناء معقد ينمط السلوك البشري على ثلاثة مستويات - فردي، وثقافي/تفاعلي، ومؤسسي. من هذا المنظور، يُنظر إلى الجندر على أنه "نظام طبقي مبني اجتماعيًا" (430) والذي يُنتج تقسيمًا جندريًا للعمل، والعدسة التنظيمية للمجالات العامة والخاصة، وثقافة تتغلغل فيها الأيديولوجية الجنسية.

في الآونة الأخيرة، بدأ علماء الاجتماع النسويون البحث عن إجابات لاستمرار عدم المساواة الجندرية رغم مكاسب السنوات الخمسين الماضية (إنجلاند 2010؛ ريد جواي 2011). تشرح ريدجواي (2011) استمرار عدم المساواة الجندرية عبر مفهوم الأطر الجندرية. الإطارات هي أفكار مشتركة ثقافيًا تقدم مخطط تصنيف مبسطًا يمكن من خلاله أن يوائم الناس سلوكهم

مع الآخرين. تضع ريدجواي الأطر الجندرية في السياق الاجتماعي الأكبر لاحتياجات الناس لتنسيق النشاط - والقيام بذلك في كثير من الأحيان بسرعة نسبيًا - عن طريق وضع الجهات الفاعلة الأخرى في عدد قليل من الفئات العامة مثل الجندر والعرق والعمر. ثم يستجيبون لتلك الجهات من حيث السمات المفترض أنها تنتمي إلى الفئة. ترى ريدجواي هذه الأطر على أنها أبطأ في التغيير من الترتيبات التنظيمية، مثل العمل والتعليم في المجتمع. ومن ثم، تتخلل الأطر بيئات تفاعلية جديدة بتفاهات قديمة - وهي فكرة تختبرها ريدجواي من خلال النظر إلى الجندر في بيئات عمل الشركات الناشئة في مجال تكنولوجيا المعلومات بوادي السيليكون مقارنة إياها مع شركات التكنولوجيا الحيوية التقليدية. وتجادل بأنه إذا كان تحليل الإطار صحيحًا، فستكون تأثيرات المعتقدات التقليدية للجندر أقوى في شركات تكنولوجيا المعلومات، رغم الهوية القائمة على الطابع غير الرسمي والابتكار؛ لأن الرجال "مؤطرون" على أنهم أقوى في مهارات الهندسة والرياضيات. من ناحية أخرى، وفي علوم الحياة، نجد أن هناك تأطيرًا جندريًا أقل للقدرة، ومن ثم هناك إمكانية أكبر للمرأة للعمل على قدم المساواة مع الرجال.

بمراجعة البيانات حول مكاسب المرأة في التعليم والتوظيف، خلُصت إنجلاند (2010) مع ذلك إلى أن النسويين قد يواجهون "ثورة معطلة"؛ لأن مكاسب المرأة لم تؤثر على جميع النساء على قدم المساواة، ولم تنتج إعادة تشكيل رئيسية للثقافة التي تقلل من قيمة نشاط المرأة ووظائفها التقليدية، ولم تنتج نصًا جديدًا للتفاوض حول العلاقة الحميمة بين الجنسين. تجادل إنجلاند بأن هذا التباطؤ في الحركة نحو المساواة الجندرية الكاملة يعكس

تفاعل ثلاثة معتقدات راسخة على نطاق واسع: أن لكل فرد الحق في الترقى من خلال الجهد الشخصي؛ وأنه توجد اختلافات جوهرية بين الرجل والمرأة؛ وأن ما يفعله الرجال له قيمة جوهرية أكثر مما تفعله النساء. وهكذا تعطلت الثورة لأن: (1) الرجال لا يرون أي ترقٍ لأعلى في الانتقال إلى وظائف الإناث التقليدية؛ (2) يشكل قبول المعتقدات الماهوية المتوارثة من قبل كل من النساء والرجال بشكل أساسي كيفية قيامهم بالتعارف والخطوبة والزواج؛ و (3) النساء اللاتي يتقبلن المعتقدات الماهوية يفضلن العمل في وظائف متعارف على أنها تناسب النساء (اختيار النساء العاملات اليدويات) ما لم يتم منع ترقيهن وتقييد تجربتهن في التنقل، كما هي الحال بالنسبة لبنات الطبقة المتوسطة اللاتي يطمحن إلى الانتقال من وضع الأم في وظائف النساء التقليدية.

كانت هناك مجموعة متنوعة من الردود على تحليل إنجلترا (كرولي 2011؛ جراف و شوارتز 2011؛ لانتشو 2011؛ رسكين و ماروتو 2011). ينتج عن هذا القلق المتزايد من وتيرة التغيير بين النسويين الليبراليين تقارباً معتدلاً ربما مع نظريات الاختلاف - أو على الأقل اهتمام بها.

قمع الجندر

تصف نظريات القمع الجندري وضع المرأة على أنه نتيجة لعلاقة السلطة المباشرة بين الرجل والمرأة. حيث يكون للرجل مصالح أساسية وملموسة في الهيمنة على، واستغلال، وقمع النساء - أي في ممارسة الهيمنة. بالهيمنة، يقصد منظرو القمع أي علاقة ينجح فيها طرف واحد (فردية أو جماعية)، المهيمن، في جعل الطرف الآخر (فردية أو جماعية)، التابع، أداة لإرادة

المهيمن. تُعرف الأدوات، بحكم تعريفها، بأنها تنطوي على إنكار ذات التابع المستقلة. (لينجرمان ونيبروج - برانتلي 1995) إن وضع المرأة، بالنسبة لمنظري القمع الجندري، هو وضع من يسيطر عليها الرجال ويقمعونها بصورة جوهرية. يتم دمج هذا النمط من القمع الجندري في أعماق الطرق وأكثرها انتشارًا في تنظيم المجتمع، وهو أحد الأشكال الرئيسية للهيمنة ويُطلق عليه غالبًا السلطة الأبوية، حيث يتم تنظيم المجتمع لتمييز الرجال في كل جوانب الحياة الاجتماعية. السلطة الأبوية ليست نتيجة ثانوية وغير مقصودة لمجموعة أخرى من العوامل - سواء كان ذلك في علم الأحياء أو التنشئة الاجتماعية أو الأدوار الجنسية أو النظام الطبقي. إنه ترتيب سلطة أساسي تدعمه نية قوية ومدروسة. في الواقع، بالنسبة لمنظري القمع الجندري، فإن الاختلافات الجندرية وعدم المساواة الجندرية هي منتجات ثانوية مصاحبة للسلطة الأبوية.

نستعرض هنا شكلين رئيسيين من نظرية القمع الجندري: نسوية التحليل النفسي، والنسوية الراديكالية.

نسوية التحليل النفسي 4

تحاول الحركة النسائية للتحليل النفسي تفسير السلطة الأبوية من خلال إعادة صياغة نظريات فرويد وورثته الفكريين (جيه. بنجامين 1988، 1996، 1998؛ تشودورو 1978، 1990، 1994، 1999؛ لانجفورد 1999). تحدد هذه النظريات وتؤكد الديناميكيات العاطفية للشخصية، وغالبًا ما تكون العواطف مدفونة بعمق في مناطق العقل الباطن أو النفس اللاواعية. كما يسلطون الضوء على أهمية مرحلة الرضاعة والطفولة المبكرة في تشكيل هذه

المشاعر. ومع ذلك، في محاولة لاستخدام نظريات فرويد، يجب على النسويين القيام بإعادة صياغة جوهرية لاستنتاجاته من أجل رفض استنتاجاته الخاصة بالجنس، والتي تتسم بالتحيز الجنسي والنزعة الأبوية.

مثل جميع منظري القمع، يرى منظرو التحليل النفسي أن السلطة الأبوية هو نظام يُخضع فيه الرجال النساء، وهو نظام منتشر عالميًا ومستمر عبر الزمان والمكان، ويتم الحفاظ عليه بثبات في مواجهة التحديات العرضية. ومن الآراء المميزة لنسوية التحليل النفسي، اعتبار أن هذا النظام يعمل جميع الرجال، في كل أفعالهم اليومية الفردية، على خلقه والحفاظ عليه. تقاوم النساء في بعض الأحيان، ولكن في الغالب إما أنهن يذعن أو يعملن بنشاط لصالح إخضاعهن. إن اللغز الذي شرع نسويّو التحليل النفسي في حله هو لماذا يؤدي الرجال في كل مكان بمثل هذه الطاقة المتواصلة مهمة الحفاظ على السلطة الأبوية، ولماذا هناك غياب للطاقة المضادة من جانب النساء.

يستبعد نسويّو التحليل النفسي الحجة القائلة إن الحسابات المعرفية للمنافع العملية كافية لدعم الذكور للسلطة الأبوية. لا تبدو التعبئة المعرفية مصدرًا كافيًا للطاقة المكثفة التي يستثمرها الرجال في السلطة الأبوية، ولا سيما لأنه في ضوء القدرة البشرية على الجدل والتخمين، قد لا يكون الرجال دائمًا وفي كل مكان على يقين بأن السلطة الأبوية ذات قيمة مطلقة لهم. علاوة على ذلك، فإن الحجة الراسخة في المسعى الإدراكي لتحقيق المصلحة الذاتية تشير إلى أن النساء سيحتشدن بالقوة نفسها ضد السلطة الأبوية. بدلًا من ذلك، يتطلع هؤلاء المنظرون إلى تلك الجوانب من النفس التي تم رسمها بشكل فعال من قبل الفرويديين: منطقة العواطف البشرية، والرغبات

والمخاوف نصف المعترف بها أو غير المعترف بها، والعصاب وعلم الأمراض. هنا يجدون مصدرًا سريريًا مثبتًا للطاقة التحفيزية والإضعاف، ينبع المصدر من البنى النفسية العميقة جدًا بحيث لا يمكن التعرف عليها أو مراقبتها من خلال الوعي الفردي.

في البحث عن الأسس النشطة للسلطة الأبوية، يحول نسويو التحليل النفسي عدستهم التحليلية إلى البيئة الاجتماعية العاطفية التي تتشكل فيها شخصية الطفل الصغير، وإلى جانبين من جوانب نمو الطفولة المبكرة: (1) الافتراض بأن البشر ينمون إلى أشخاص كبار من خلال تعلم الموازنة بين التوتر الذي لم يتم حله قط بين التفردية، أي الرغبة في حرية التصرف، والاعتراف، أي الرغبة في نيل الاعتراف من قبل آخرين و (2) الحقيقة الملحوظة أنه في كل المجتمعات، يختبر الرضع والأطفال من نموهم الأول - والأكثر أهمية - في علاقة حميمية، وثيقة، وغير متقطعة مع امرأة، سواء كانت أمهم أو أمًا بديلة. ولأن الرضع والأطفال الصغار يفتقرون على مدى فترات طويلة حتى إلى اللغة كأداة لفهم التجربة، يواجه الأفراد المراحل الأولى من تطور الشخصية لديهم كاضطراب مستمر للعواطف البدائية: الخوف والحب والكرهية والمتعة والغضب والفقد والرغبة. تبقى العواطف العاطفية لهذه التجارب المبكرة مصاحبة للأفراد دائمًا كـ "ذكريات شعورية" قوية وكامنة لكنها غير واعية في كثير من الأحيان. من الأمور المركزية في هذه البقايا التجريبية توجد مجموعة من المشاعر المتناقضة بشدة حيال المرأة أو الأم أو مقدم الرعاية: الحاجة، والاعتماد، والحب، والتملك، وأيضًا الخوف والغضب من قدرتها على إحباط إرادة المرء. علاقة الأطفال بالأب أو الرجل أكثر عرضية وثنائية ومرتبة عاطفيًا.

من هذه البداية يحاول الطفل الذكر - الذي ينشأ في ثقافة تقدر بشكل إيجابي الذكورة وتقل من قدر الأنوثة ويعي بشكل متزايد هويته الذكورية الخاصة - تحقيق فصل سريع بشكل غريب للهوية عن المرأة أو الأم - انفصال عاطفي جزئي، ومكلف في عواقبه. في مرحلة البلوغ، يؤدي الترحيل العاطفي من الطفولة المبكرة نحو النساء - الحاجة والحب والكرهية والملكية - إلى تنشيط بحث الرجل عن امرأة خاصة به تلبى احتياجاته العاطفية. ومع ذلك تعتمد عليه ويتحكم بها - أي أنه يمتلك دافعًا للهيمنة ويجد نيل الاعتراف لدى الشخص الآخر صعبًا. تكتشف الطفلة، التي تحمل المشاعر نفسها تجاه المرأة أو الأم، هويتها الأنثوية في ثقافة تخفض من قيمة المرأة. فتنشأت بمشاعر إيجابية وسلبية مختلطة بعمق حول نفسها وحول المرأة أو الأم، وفي هذا التناقض تبدد الكثير من إمكاناتها لحشد المقاومة لمناهضة تبعيتها الاجتماعية. (أوليفر 2006) إنها تسعى إلى حل ترحيلها العاطفي في مرحلة البلوغ من خلال تأكيد قدراتها على منح الاعتراف - غالبًا على نحو مذعن مع الذكور في أفعال الجذب الجنسي وبشكل متبادل مع الإناث في أفعال الحفاظ على القرابة والصداقة. وبدلاً من البحث عن بدائل الأم، تعيد تكوين العلاقة المبكرة بين الرضيع والمرأة من خلال أن تصبح هي نفسها أمًا.

لقد وسّع المنظرون النسويون للتحليل النفسي نطاق تحليلاتهم من الشخصية الفردية إلى الثقافة الغربية: هناك تأكيدات في العلوم الغربية بوجود فصل واضح بين "الإنسان" و "الطبيعة" (جاجار و بوردو 1989، كيلر 1985)، والحوافز في الثقافة الشعبية (جيه. بنجامين 1985، 1988؛ تشانسر 1992؛ زانتينو 2008)، والممارسات التنظيمية للمجموعات المهنية (فورد

وهاردينج، 2008)، ومقدمي الخدمات (فارلي، 2008)، ومشاركة الذكورة مع النسوية في دراسات المرأة (لوندرو، 2011). ينتج مرضان من التوتر القائم بين الاعتراف والتفردية - المسيطر الأكثر تفردًا الذي "يعترف" بالآخر فقط من خلال أفعال الهيمنة، والتابع الأقل تفردًا الذي يتخلى عن عمل مستقل للعثور على الهوية فقط كصورة عاكسة للمهيمن (زوسكي، 1999).

إذن، يشرح نسويُّو التحليل النفسي قمع النساء من حيث الحاجة العاطفية العميقة للرجال للهيمنة على النساء، وهو دافع ناشئ عن التناقض الذي يشعرون به تجاه النساء اللواتي ربيْنهم. من ناحية أخرى إما أن النساء يفتقرن إلى مثل هذا العصاب أو يتعرضن لاضطرابات عصابية تكميلية، ولكن في كلتا الحالتين، يتم تركهن نفسيًا دون مصدر طاقة مكافئ لمقاومة الهيمنة. تدعم الأدلة النفسية السريرية الفرضية القائلة إن هذه العصابات منتشرة على نطاق واسع في المجتمعات الغربية، وكذلك العمل الحديث في علم النفس عبر الثقافات (هيكن، 2008). لكن هذه النظريات وهي ترسم خطأً مستقيمًا من العواطف البشرية إلى قمع الإناث، تفشل في استكشاف الترتيبات الاجتماعية الوسيطة التي تربط العاطفة بالقمع وتفشل في اقتراح خطوط محتملة للتنوع في العواطف، أو الترتيبات الاجتماعية، أو القمع الناتج عن متغيرات الطبقة والجنسية والعرق. علاوة على ذلك، تقترح النظرية النسوية للتحليل النفسي إستراتيجيات قليلة جدًا للتغيير، ربما باستثناء أن نعيد بناء ممارسات تربية الأطفال لدينا.

النسوية الراديكالية

تستند النسوية الراديكالية إلى معتقدين مركزيين مشحونين عاطفيًا: (1) أن النساء ذوات قيمة إيجابية مطلقة كنساء، وهو اعتقاد مؤكد ضد ما يدعون أنه تقليل عالمي من قيمة المرأة؛ و (2) أن النساء يتعرضن للقمع في كل مكان - بعنف غالبًا - من خلال نظام السلطة الأبوية (بانث 1987؛ تشسler 1994؛ دالي 1973؛ سي. دوجلاس 1990؛ دووركين 1989، إكولز 1989؛ فراي 1983؛ هانيكات 2009، ماكينون 1989، 1993؛ رودس 2005؛ ريتش 1976، 1980). بشغف ونضال يشبه صرخة "القوة السوداء" لحراك الأمريكيين من أصول إفريقية، و"شهادات" الناجين من الجرائم النازية، يضع النسويون الراديكاليون نظرية مفصلة للتنظيم الاجتماعي، والقمع الجندري، وإستراتيجيات للتغيير.

يرى النسويون الراديكاليون في كل مؤسسة وفي أبسط ترتيبات التنظيمات الطبقية بالمجتمع، أنظمة الهيمنة والتبعية، وأهمها السلطة الأبوية. فالسلطة الأبوية تاريخيًا هي البناء الأول للهيمنة والخضوع وتستمر باعتبارها النموذج المجتمعي الأكثر انتشارًا والأساسي للهيمنة. (ليرنر 1986) من خلال المشاركة في السلطة الأبوية، يتعلم الرجال كيفية احتقار الآخرين والهيمنة عليهم. داخل السلطة الأبوية، يرى الرجال وتتعلم النساء كيف تبدو التبعية. تخلق السلطة الأبوية الشعور بالذنب والقمع والسادية والماسوشية والاستغلال والخداع، وكل ذلك يدفع الرجال والنساء إلى أشكال أخرى من الاستبداد. السلطة الأبوية، بالنسبة للنسويين الراديكاليين، البناء الأكثر أهمية لعدم المساواة الاجتماعية رغم أنه الأقل ملاحظة.

ومن الأمور المركزية في هذا التحليل صورة السلطة الأبوية على أنها عنف يمارسه الرجال والمنظمات التي يهيمن عليها الرجال ضد النساء. قد لا يتخذ

العنف دائماً شكل القسوة الجسدية العلنية. يمكن للقسوة أن تكون مخفية في ممارسات الاستغلال والهيمنة الأكثر تعقيداً: في الحرمان من الموارد الاقتصادية الأساسية (كلازنيك، 2011)؛ في معايير الموضة والجمال (بي. تومبسون 1994؛ إن. وولف 1991)؛ وفي المثل الاستبدادية للأمومة، والزواج الأحادي، والعفة (ريتش، 1976، 1980)؛ وفي التحرش الجسدي بمكان العمل (سي. ماكينون 1979؛ إل. روث 1999)؛ في ممارسات أمراض النساء والتوليد والعلاج النفسي؛ وفي الأعمال المنزلية غير مدفوعة الأجر. وفي العمل بأجر أقل. يحدث العنف عندما تتحكم مجموعة لأجل مصلحتها الخاصة في فرص الحياة والبيئات والتصرفات والتصورات الخاصة بمجموعة أخرى، مثلما يفعل الرجال مع النساء.

لكن موضوع العنف كقسوة جسدية علنية يكمن في القلب من ربط الحركة النسوية الراديكالية بين السلطة الأبوية والعنف: الاعتداء الجسدي والاعتداء (بارت و موران 1993؛ بوكوولد، وفلتشر، وروث 1993؛ ماردورشن 2002؛ مارتن، فيراتيس، و بريتو 2006؛ سكولي 1990)، والدعارة القسرية (باري، 1979، 1993)، وإساءة معاملة شريك الحياة وقتله (كابوتي 1989؛ هامر 2002)، والسادية في المواد الإباحية (راسل، 1998)، والممارسات التاريخية وعبر الثقافات من حرق العاهرات ورجمهم حتى الموت، وقتل الرضيعات، وربط القدم على الطريقة الصينية، وإساءة معاملة الأرامل وغير ذلك.

بمجرد إنشاء السلطة الأبوية، يمكن تنظيم موارد القوة الاقتصادية والأيدولوجية والقانونية والعاطفية للحفاظ عليها. لكن العنف الجسدي يظل دائماً موردها الأساسي، وفي العلاقات بين الأفراد والجماعات يُستخدم هذا

العنف لحماية السلطة الأبوية من المقاومة الفردية والجماعية للمرأة. لدى الرجال أيضًا اهتمام عميق بالهيمنة على النساء لأن النساء وسيلة فعالة بشكل فريد لإشباع الرغبة الجنسية للذكور، وإنتاج النسل، والقيام بعمل مستديم وشاق، وكونهن الحلي التي تعزز وضع الذكور وقوتهم، ولديهن الرفقة والدعم العاطفي، وتعزيز الشعور الذكوري بالأهمية الاجتماعية المركزية. تعني هذه الوظائف المفيدة أن الرجال في كل مكان يسعون إلى الحفاظ على امتثال النساء. لكن الظروف الاجتماعية المختلفة تعطي ترتيبًا مختلفًا لهذه الوظائف، ومن ثم، تؤدي إلى اختلافات بين الثقافات في نمط السلطة الأبوية.

كيف تتم هزيمة السلطة الأبوية؟ يعتقد الراديكاليون أن هذه الهزيمة يجب أن تبدأ بإعادة صياغة أساسية لوعي النساء حتى تدرك كل امرأة قيمتها وقوتها (فيلالون، 2010)، وترفض الضغوط الأبوية لترى نفسها على أنها ضعيفة واثكالية، وأدنى مرتبة (بلاكستون، أوجن، ومكلافلين 2009)؛ وتعمل في وحدة مع النساء الأخريات، بغض النظر عن الاختلافات بينهن، لتأسيس أختية واسعة النطاق من الثقة والدعم والتقدير والدفاع المتبادل. (تشاستين 2001؛ مكوي 1997؛ وايتهايد 2007) مع إنشاء هذه الأختية، تبرز إستراتيجيتان: مواجهة حاسمة مع أي جانب من جوانب الهيمنة الأبوية كلما ظهرت، ودرجة من الانفصالية مع انسحاب النساء إلى الأعمال التجارية، والأسر، والمجتمعات، ومراكز الإبداع الفني التي تديرها النساء والعلاقات العاطفية المثلية. النسوية المثلية، كتوجه رئيسي في النسوية الراديكالية، هي الممارسة والاعتقاد بأن "التوجه الشهواني و / أو العاطفي تجاه النساء

هو جزء من مقاومة الهيمنة الأبوية" (فيلان 1994؛ (ودي 2001؛ تايلور و روب (1993).

يجب أن يلاحظ التقييم النظري للنسوية الراديكالية أنها تدمج الحجج التي قدمها النسويون الاشتراكيون ونسويُّو التحليل النفسي حول أسباب خضوع المرأة، ومع ذلك فإنها تتجاوز تلك النظريات. وبالمثل، فإنها تأخذ التحليلات الأخيرة من التحليلات النسوية الليبرالية للجنس كبناء متعدد المستويات لإظهار كيفية تحقيق الهيمنة القسرية على النساء (أندرسن. 2009). علاوة على ذلك، قام النسويون الراديكاليون بأبحاث مهمة لدعم أطروحتهم بأن السلطة الأبوية تعتمد في النهاية على ممارسة العنف ضد المرأة. ولديهم برنامج معقول - رغم أنه ربما يكون غير مكتمل - للتغيير. ومع ذلك، قد يتم انتقادهم بسبب تركيزهم الحصري على السلطة الأبوية؛ وهو التركيز الذي يبسط واقع التنظيم الاجتماعي وعدم المساواة الاجتماعية.

القمع البنائي

تتعترف نظريات القمع البنائي، مثل نظريات القمع الجندي، بأن القمع ينتج عن حقيقة أن بعض مجموعات الناس تحصل على فوائد مباشرة من الهيمنة على مجموعات أخرى من الناس واستغلالها وإخضاعها. يحلل منظرو القمع البنائي كيف يتم تفعيل المصالح في الهيمنة من خلال البناء الاجتماعي، الذي يفهم هنا على أنه تلك الترتيبات المتكررة والروتينية واسعة النطاق للعلاقات الاجتماعية التي تنشأ تاريخيًا، وتكون دائمًا ترتيبات للسلطة. يركز هؤلاء المنظرون على بنى السلطة الأبوية والرأسمالية والعنصرية والانحياز الجنسي المغاير، ويحددون تطبيقات الهيمنة وتجارب القمع في تفاعل هذه البنى، أي

بالطريقة التي تعزز بها بعضها. إن منظري القمع البنائي لا يعفون أو ينكرون صفة الفاعل للأفراد المهيمنين، لكنهم يدرسون كيف أن هذه الصفة نتاج ترتيبات بنوية. في هذا القسم ننظر إلى نوعين من نظرية القمع البنائي: النسوية الاشتراكية والنظرية التداخلية.

النسوية الاشتراكية يتمحور المشروع النظري للنسوية الاشتراكية حول ثلاثة أهداف: (1) طرح نقد للاضطهاد المميز والمتربط للسلطة الأبوية والرأسمالية من خلال وجهة نظر في تجربة المرأة، (2) تطوير أساليب واضحة وكافية للتحليل الاجتماعي انطلاقاً من الفهم الموسع للمادية التاريخية، و (3) دمج فهم أهمية الأفكار في تحليل مادي لتحديد الشؤون الإنسانية. لقد وضع النسويون الاشتراكيون بأنفسهم المشروع الرسمي لتحقيق توليف وخطوة نظرية في الوقت نفسه تجاوز النظريات النسوية الأخرى، وتحديدًا الفكر الماركسي والنسوي الراديكالي (أكر 2008؛ أيزنشتاين 1979؛ فريزر 1989، 1997؛ فريزر و بدفورد 2008؛ جيمينيز 2005؛ هارتسوك 1983؛ هينسي و إنجراهام 1997؛ جاكسون 2001؛ ماكينون 1989؛ دوروثي سميث 1979، 1987، 2009، 2004a، 1999b، 1999a، 1990b، 1990a؛ فوجل 1995).

النسوية الراديكالية، كما نوقشت بالفعل، هي نقد للسلطة الأبوية. جمعت النسوية الماركسية، الموصوفة هنا، بشكل تقليدي التحليل الطبقي الماركسي والاحتجاج الاجتماعي النسوي. لكن هذا المزيج - الذي تم تصويره على أنه زواج غير مستقر (هارتمان 1981؛ شلتون و أجر 1993) - لم ينتج في كثير من الأحيان نظرية مكثفة للقمع الجندي وإنما بيان أكثر خفوتاً حول عدم المساواة الجنسانية حيث تم التطرق إلى مخاوف المرأة ضمن - بدلاً من جعلها

شريكة متساوية في - نقد القمع الطبقي. في حين أن النسوية الماركسية الخالصة هي نظرية خاملة نسبياً في النسوية الأمريكية المعاصرة، إلا أنها تظل مهمة كتأثير على النسوية الاشتراكية. لقد وضع ماركس وإنجلز أساسها (انظر الفصل 1)، وكان ههما الرئيسي هو الاضطهاد الطبقي الاجتماعي، لكنهما حوَّلا انتباههما من حين لآخر إلى القمع الجندري، وأشهر الأعمال التي تناولت هذه القضية هو كتاب *The Origin of the Family, Private Property and the State* (كتبه إنجلز في عام 1884 من ملاحظات مكثفة أدلى بها ماركس في العام السابق مباشرة على وفاته عام 1883). نلخص هذا الكتاب بإيجاز لأنه يقدم مقدمة جيدة للنظرية الماركسية الكلاسيكية عن القمع الجندري ومنهج المادية التاريخية.

الحجة الرئيسية التي يطرحها الكتاب هي أن تبعية المرأة لا تنتج عن طبيعتها البيولوجية، التي من المفترض أنها غير قابلة للتغيير، ولكن من العلاقات الاجتماعية التي لها تاريخ واضح ويمكن تتبعه، ومن المفترض أنها قابلة للتغيير. في سياق تفكير القرن التاسع عشر حول الجندر، كانت هذه حجة راديكالية بل في الواقع نسوية. يكمن الأساس العلائقي لتبعية المرأة في الأسرة، وهي مؤسسة سميت بشكل ملائم من الكلمة اللاتينية التي تعني الخادم، لأن الأسرة كما هي في المجتمعات المعقدة في معظم الحالات نظام يأمر فيه الرجال النساء بأداء خدمات. رغم أن أيديولوجية المجتمعات المعاصرة تعامل الأسرة كسمة أساسية وعالمية للحياة الاجتماعية، يستخدم إنجلز وماركس أدلة أثرية وأنتروبولوجية لإظهار أن الأسرة هي اختراع علائقي حديث إلى حد ما، حيث عاش معظم الرجال والنساء في عصور ما قبل التاريخ في بنى اجتماعية عشائرية تتمتع فيها النساء بالاستقلال

النسبي في المقام الأول؛ لأنه كانت لديهن قاعدة اقتصادية مستقلة كجامعات، ومنشآت، ومخزونات، وموزعات للمواد الأساسية. كان العامل الذي دمر هذا النوع من النسق الاجتماعي، وأنتج ما يسميه إنجلز "الهزيمة التاريخية العالمية للجنس الأنثوي" (1884/87:1970) عاملاً اقتصادياً، على وجه التحديد استبدال اقتصادات الرعي والزراعة بالصيد والجمع، حيث قامت موارد الرجال المتمثلة في القوة والحركة والتكنولوجيا المستمدة من أدوارهم السابقة في الصيد، بمنحهم ميزة منهجية على النساء. شهدت هذه الفترة اختراع مفهوم الملكية وهي فكرة وواقع طبقة الذكور التي تدعي امتلاكها الموارد المجتمعية للإنتاج الاقتصادي. في هذه الاقتصادات الجديدة، احتاج الرجال بصفاتهم مالكين إلى قوة عاملة طائعة - سواء كانت من الأرقاء أو الأسرى أو زوجات - نساء أو الأطفال - وورثة سيعملون كوسيلة للحفاظ على الممتلكات وتوريثها. وهكذا برزت الأسرة الأولى، وهي سيد وخدمه من الأرقاء والزوجات والأطفال. منذ ذلك الحين، تطور استغلال العمل إلى بنى هيمنة معقدة بشكل متزايد، ولا سيما العلاقات الطبقية، وتطورت الأسرة جنباً إلى جنب مع التحولات التاريخية للنظم الاقتصادية والملكية إلى مؤسسة راسخة ومعتمدة، تعكس جميع مظالم الاقتصاد وفرض تبعية المرأة باستمرار. ويخلص إنجلز وماركس إلى أنه فقط مع تدمير حقوق الملكية من خلال ثورة طبقية، ستحصل المرأة على حرية العمل الاجتماعي، والسياسي، والاقتصادي، والشخصي.

إن تحديد أصل السلطة الأبوية في ظهور علاقات الملكية يؤدي إلى تصنيف قمع المرأة في الإطار العام للتحليل الطبقي الماركسي. "الملكية" - لا تُفهم على أنها ممتلكات شخصية، بل كملكية للموارد اللازمة للإنتاج الاجتماعي

(وسائل الإنتاج) - هي أساس الانقسام الطبقي؛ لأنها تخلق وضعًا تستطيع فيه بعض المجموعات الادعاء بأنها تمتلك وسائل الإنتاج، بينما تعمل مجموعات أخرى للقيام بالإنتاج. يركز التحليل الماركسي بشكل خاص على كيفية عمل ذلك الانقسام الطبقي في ظل الرأسمالية، وهو النظام الاقتصادي للمجتمعات الحديثة. السمة المميزة للرأسمالية هي أن الطبقة التي تمتلك وسائل الإنتاج - الرأسماليين - تعمل وفق منطق تراكم رأس المال المستمر. رأس المال هو الثروة (المال والأصول الأخرى)، والتي يمكن استخدامها لتوليد البنية التحتية المادية للإنتاج الاقتصادي. على عكس الأشكال الأخرى للتنظيم الاقتصادي التي قد يسعى فيها الناس إلى تبادل السلع أو الأموال مقابل المزيد من السلع، يسعى الرأسماليون إلى تبادل السلع من أجل تكديس الثروة. إن الآلية التي يحول بها الرأسماليون البضائع إلى ثروة هي قيمة فائضة. القيمة الفائضة هي الفرق بين التعويض الممنوح للعمال مقابل إنتاجهم وقيمة البضائع التي ينتجونها. لقد خصصت هذه القيمة الفائضة من قبل الرأسماليين، الذين يستخدمونها لتعزيز نمط حياتهم، وسلطتهم، وقبل كل شيء، لإعادة الاستثمار في العملية الجارية لتراكم رأس المال والتوسع.

يقبل النسويون الاشتراكيون التحليل الماركسي للعلاقات الطبقية للرأسمالية كتفسير لبناء رئيسي من القمع، لكنهم يرفضون التحليل الماركسي للسلطة الأبوية كمنتج ثانوي للإنتاج الاقتصادي نفسه. وبدلاً من ذلك، فإنهم يؤيدون الحجة النسوية الراديكالية القائلة إن السلطة الأبوية - بينما تتفاعل مع الظروف الاقتصادية - تمثل بناءً مستقلاً من القمع.

تسعى النسوية الاشتراكية إلى الجمع بين هذه المعارف المزدوجة - معرفة القمع في ظل الرأسمالية والقمع في ظل السلطة الأبوية - في تفسير موحد لكل أشكال القمع الاجتماعي. أحد المصطلحات المستخدمة لمحاولة توحيد هذين القمعيين هو السلطة الأبوية الرأسمالية (إيزنشتاين 1979؛ هارتمان 1979؛ إيه. كون و فولب 1978) لكن المصطلح الذي ربما يستخدم على نطاق أوسع هو الهيمنة، المعرّفة سابقًا (تحت قسم "القمع الجندي") كعلاقة ينجح فيها طرف واحد وهو المهيمن، في جعل طرف آخر أي التابع، أداة لإرادة المهيمن، ويرفض الاعتراف بالذاتية المستقلة للتابع. تعرض تفسيرات النسوية الاشتراكية للقمع الهيمنة كترتيب بنيوي واسع النطاق، وعلاقة قوة بين فئات الفاعلين الاجتماعيين التي يتم استنساخها من خلال الإجراءات المتعمدة والواعية للجهات الفاعلة الفردية. تعتبر المرأة بالنسبة للنسوية الاشتراكية موضوعًا أساسيًا للتحليل ونقطة الانطلاق الأساسية في الهيمنة بجميع أشكالها. لكن هؤلاء المنظرين مهتمون بكل تجارب القمع، سواء بواسطة النساء أو الرجال. كما يستكشفون كيف تشارك بعض النساء المضطهدات بنشاط في اضطهاد النساء الأخريات، على سبيل المثال، نساء الطبقة المتنفذة في المجتمع الأمريكي اللاتي يقمن النساء الفقيرات (إيزنشتاين 1994؛ هوشيلد 2000) .

يستخدم النسويون الاشتراكيون المادية التاريخية كأسلوبهم التحليلي. (هينسي و إنجرهام 1997) المادية التاريخية - التي تمثل مبدأً أساسيًا في النظرية الاجتماعية الماركسية - هي الادعاء بأن الظروف المادية للحياة البشرية، بما في ذلك الأنشطة والعلاقات التي تنتج تلك الظروف، هي العوامل الرئيسية التي تنمط التجربة الإنسانية والشخصية، والأفكار،

والترتيبات الاجتماعية؛ وأن هذه الظروف تتغير بمرور الوقت؛ بسبب الديناميات الكامنة داخلها؛ وأن التاريخ سجل للتغيرات في الظروف المادية لحياة المجموعة، والتغيرات المتصلة في التجارب، والشخصية، والأفكار، والترتيبات الاجتماعية. يرى الماديون التاريخيون أن أي جهد في التحليل الاجتماعي يجب أن يتتبع بتفصيل ملموس تاريخيًا تفاصيل الظروف المادية للمجموعة، والروابط بين تلك الشروط، والتجارب، والشخصيات، والأحداث، والأفكار، والترتيبات الاجتماعية المميزة للمجموعة. من خلال ربط المادية التاريخية بتركيزهم على الهيمنة، يحاول النسويون الاشتراكيون تحقيق هدفهم من وضع نظرية تحقق في أوسع نطاق من الترتيبات الاجتماعية البشرية - أي الهيمنة - ومع ذلك تظل ملتزمة بشدة بالتحليلات الدقيقة والملموسة تاريخيًا للترتيبات المادية والاجتماعية التي تؤثر مواقف معينة من الهيمنة.

دوروثي إي. سميت

نبذة شخصية

تشرح دوروثي إي. سميت أن نظريتها الاجتماعية مستمدة من تجارب حياتها كامرأة، ولا سيما كامرأة تنقل بين عالمين - المجال الأكاديمي الذي يهيمن عليه الذكور، والحياة القائمة على الأنثى كأم وجيدة. متذكرة نفسها في بيركلي خلال أوائل الستينيات من القرن العشرين وهي تدرس للحصول على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع بينما كانت أمًا وجيدة، تتأمل سميت حياتها وترى أنها تأطرت بما تراه "حياة مهنية كسلسلة من الحالات الطارئة، من الحوادث" (151:1979). يعد موضوع الطوارئ إحدى التجارب الشخصية العديدة التي دفعت سميت إلى تحدي العقيدة الاجتماعية التقليدية، مثل صورة الفاعل الهادف المنخرط في مساع خطية لتحقيق إنجازات بعينها.

سواء وقعت عن طريق المصادفة أو عن قصد، تظهر الأحداث التالية للشخص الغريب كمراحل مهمة في تطور سميت. ولدت في عائلة متعددة الأجيال من النساء المستقلات والناشطات عام 1926 في بريطانيا العظمى (سميت، 2009) وحصلت على درجة البكالوريوس في علم الاجتماع من جامعة لندن عام 1955، ودرجة الدكتوراه في علم الاجتماع من جامعة كاليفورنيا في بيركلي عام 1963. وخلال هذه الفترة، كانت لديها "تجربة الزواج، والهجرة [إلى كندا] مباشرة بعد الزواج، وإنجاب الأطفال، وهجر الزوج للبيت في وقت مبكر من أحد الصباحات، وممارسة الوظائف التي كانت متاحة وأصبح عليها القيام بها". (سميت، 151:1979). عن هذه الأحداث، تشدد سميت على أنها كانت "لحظات لم يكن لديّ فيها سوى خيار ضئيل، وبالتأكيد القليل من المعرفة المسبقة". تضمنت الوظائف التي كانت متاحة باحثة في علم الاجتماع في بيركلي، ومحاضرة في علم الاجتماع في بيركلي، ومحاضرة في علم الاجتماع بجامعة إسكس، كولنشيستر بإنجلترا؛ وأستاذًا مساعدًا ثم أستاذًا في قسم علم الاجتماع بجامعة كولومبيا البريطانية؛ وأستاذ علم الاجتماع في التربية بمعهد أونتاريو للدراسات التربوية في تورنتو.

كتبت سميت حول مجموعة متنوعة من الموضوعات، يربط بينها جميعًا هاجس الخوف من "النشعب"، أحيانًا كموضوع مركزي، وأحيانًا كخافز. ترى سميت أن تجربة النشعب تتجلى في الفصل بين الوصف العلمي الاجتماعي والخبرة المعيشية للناس، وبين تجربة النساء المعيشية والأنواع الأبوية المثالية التي يعطونها لوصف تلك التجربة، وبين بني العالم الجزئي وبني العالم الكلي التي تفرض التجربة المصغرة، وخاصة بين العالم الجزئي للمظلومين والعالم الجزئي للمهيمنين الذين تخلق أفعالهم البنى الكلية للقمع. يمكن رؤية تجسيد هذه الموضوعات في مراجعة انتقائية لعناوين بعض أعمال سميت. في عام 1987 أنتجت سميت علاجها الأكثر شمولًا وتكاملاً لهذه الموضوعات فيما أصبح علامة بارزة في علم الاجتماع النسوي (1987) *The Everyday World as Problematic*. تابعت هذا مع *The Conceptual Writing the* (1990a) و *Practices of Power* (1990b) و *Texts, Facts and Femininity* (1990b) و *Writing the Social* (1990b).

و (2004b) *Institutional Ethnography: A Sociology for People*.

ما تنتجه سميت لعلماء الاجتماع النسويين، وفي الواقع لجميع علماء الاجتماع المهتمين بالحدود النظرية للمهنة، هو علم اجتماع يدمج الاهتمامات الماركسية الجديدة مع بني الهيمنة والرؤى الظاهرية في مجموعة متنوعة من العوالم الذاتية والتفاعلية الجزئية. ترى سميت أن عوالم الحياة اليومية المختلفة هذه تتشكل من البنى الكلية التي تتشكل هي نفسها من خلال الخصائص التاريخية للطلب الاقتصادي. ما تريد سميت أن تتجنبه في تطوير هذا الخط من المنطق، هو رؤية للعالم يُنظر عبرها للمضطهدين باستمرار كجهات فاعلة فردية تتخذ قرارات عقلانية على أساس المصلحة الذاتية. ترى سميت أن المصلحة الذاتية نفسها تقع في موقع سيوي، لكنها تعتقد أن هذه البنى يمكن أن تصبح معروفة فقط من خلال البدء بالنتيجة المتاحة لنا، أي من خلال استكشاف العوالم اليومية للأفراد الموجودين. تشعر سميت بالقلق من أن الكثير من العلوم الاجتماعية تعمل على التعتيم، بدلاً من توضيح البنى التي تنتج هذه العوالم؛ لأن الكثير من العلوم الاجتماعية تبدأ بافتراض أن البنى معروفة بالفعل ويمكن معرفتها بشكل منفصل عن عوالم الحياة اليومية. يوسع عملها الأخير مشروعها لعلم الاجتماع للنساء ليشمل علم الاجتماع للأشخاص الذي يستكشف البنى الكلية كمنظمين للعوالم اليومية/ الليلية. وهي مهتمة بشكل خاص بتحليل التنظيم المستند إلى النصوص، والعلاقات الاجتماعية التي تتوسطها النصوص في الممارسات المحلية اليومية للناس (سميت، 2006). هنا يقدم عملها بدلاً اجتماعيًا لما بعد الحداثة النسوية. تشكل آثار عمل سميت للنظرية الاجتماعية الأساس لكثير مما نطرحه في هذا الفصل. تم تقديم مراجعة معاصرة مهمة لمسيرتها في عمل ماري إل. كاميل، ومارجوري إل. ديفولت (2011).

يُظهر استخدام المادية التاريخية من قبل النسوية الاشتراكية مديونية المدرسة للفكر الماركسي، ولكن في استخدامهم لهذه الطريقة، فإن النسويين الاشتراكيين يتجاوزون الماركسيين بثلاث طرق حاسمة: إعادة تعريفهم للظروف المادية، وإعادة تقييمهم لأهمية الأيديولوجية، وتركيزهم على الهيمنة. أولاً، قاموا بتوسيع مفهوم الظروف المادية ليشمل؛ ليس فقط المفهوم الماركسي للإنتاج الاقتصادي للسوق، ولكن أيضًا الظروف الأخرى التي تخلق حياة الإنسان وتديمها: النشاط الجنسي، والانخراط في الإنجاب وتربية الأطفال؛ والمهام المنزلية غير المدفوعة الأجر؛ والرعاية العاطفية، وإنتاج المعرفة. في كل هذه الأنشطة الداعمة للحياة، فإن الترتيبات الاستغلالية تُربح البعض وتفقر الآخرين. إن تحليل التحول التاريخي لجميع الإنتاج والاستغلال ضروري لنظرية عن الهيمنة (مكدويل، 2008).

النقطة الثانية للاختلاف بين المادية التاريخية الماركسية والمادية التاريخية للنسوية الاشتراكية هي تركيز المنظور الأخير على ما قد يرفضه بعض الماركسيين على أنه وعي، ودافع، وأفكار، وتعريفات اجتماعية للوضع، والمعرفة، والنصوص، والأيديولوجيا، والرغبة في العمل لمصلحة المرء أو قبوله لمصالح الآخرين. 5. بالنسبة للنسويين الاشتراكيين، تؤثر جميع هذه العوامل بعمق على شخصية الإنسان، والفعل البشري، وبنى الهيمنة التي تتحقق من خلال هذا العمل. علاوة على ذلك، فإن هذه الجوانب من الذاتية تنتجها البنى الاجتماعية التي تتشابك بشكل لا ينفصم مع تلك التي تنتج السلع الاقتصادية، وهي معقدة وقوية مثلها. وضمن كل هذه البنى أيضًا، تثرى الترتيبات الاستغلالية البعض وتمكّنه، بينما تُفقر الآخرين وتجمدهم. إن

التحليل المادي التاريخي للعمليات التي تشكل الذاتية أمر حيوي لنظرية الهيمنة.

ثالثًا، على عكس هدف منظري التحليل الذين تكون عدم المساواة التطبيقية لهم ماركسية، يركز النسويون الاشتراكيون على الترابط المعقد لمجموعة واسعة من أشكال عدم المساواة الاجتماعية. حيث يطورون صورة للتنظيم الاجتماعي تتفاعل فيها البنى العامة للاقتصاد، والنظام السياسي، والأيدولوجيا مع العمليات الحميمة والخاصة للتكاثر البشري، والحياة الأسرية، والحميمية، والذاتية للحفاظ على نظام متعدد الأوجه للهيمنة، والتي يمكن تمييز أعمالها كأنماط اجتماعية غير شخصية، وكتفاصيل دقيقة أكثر تنوعًا للعلاقات الشخصية. لتحليل هذا النظام، يتنقل النسويون الاشتراكيون بين رسم خرائط أنظمة الهيمنة واسعة النطاق، والاستكشاف التفصيلي المحدد للتجارب اليومية الدنيوية للأشخاص المقموعين. وتقع إستراتيجيتهم من أجل التغيير في قلب عملية الاكتشاف هذه، حيث يحاولون إشراك الجماعات المضطهدة التي يدرسونها، والتي يأملون من خلالها أن يتعلم الأفراد والمجموعات بطرق كلية وجزئية كيفية التصرف في مسعاهم من أجل تحررهم الجماعي.

ضمن هذا الإطار النظري العام، يكون للتحليل النسوي الاشتراكي تأكيدات واضحة. أولاً، تضع النسوية المادية العلاقات الجندرية ضمن بناء النظام الرأسمالي المعاصر، خاصة أن هذا النظام يعمل الآن على مستوى العالم. إن اهتمام النسويين الماديين يكمن في تداعيات الرأسمالية العالمية على حياة النساء والطرق التي يسهم بها عمل المرأة في توسيع ثروة الرأسمالية. داخل

الرأسمالية العالمية، فإن النساء يتقاضين أجورًا أقل من الرجال؛ لأن الأيديولوجية الأبوية تمنحهن مكانة اجتماعية أدنى. ولأن السلطة الأبوية تخصص لهن مسؤولية المنزل، فإنهن يكن في وضع غير مستقر من الناحية البنيوية في وظائف قطاع الأجور أكثر من الرجال، ومن ثم، فإن تنظيمهن يغدو أكثر صعوبة. هذان العاملان يجعلان النساء مصدر ربح سهلاً للطبقة الرأسمالية. علاوة على ذلك، تعتمد الرأسمالية على الإنتاج غير مدفوع الأجر للنساء اللاتي يدعم عملهن كربات منازل، وزوجات وأمهات - ويخفي - التكاليف الحقيقية لإعادة إنتاج القوى العاملة والحفاظ عليها. وأصبح عمل المرأة كمستهلكة للسلع والخدمات للأسرة مصدرًا رئيسيًا لتحقيق الأرباح الرأسمالية (جيه. إل. كولينز 2002؛ هينسي و إنجراهام 1997؛ إنجراهام 2008؛ إن. روز 1995؛ فوجل 1995).

التأكيد الثاني الذي أعطته دوروثي سميث وطلابها هو بشأن علاقات الحكم، العمليات التي يتم من خلالها تفعيل الهيمنة الأبوية الرأسمالية من خلال نظام هيمنة مترابط لا يشمل الاقتصاد فحسب، ولكن الدولة والمهن المتميزة (بما في ذلك العلوم الاجتماعية). يتم استكشاف ديناميكيات هذا الترتيب من الهيمنة، من خلال التركيز على الأنشطة اليومية للمرأة وتجاربه في الرعاية الروتينية للحياة اليومية. يتم الكشف عن علاقات الحكم من ناحية أنها تتغلغل وتتحكم في الإنتاج اليومي للمرأة من خلال "النصوص"، والتي تتمثل في المتطلبات العامة التي تسعى إلى تنميط وتنسيب عملهن - نصوص مثل نماذج التأمين الصحي، والتقويم المدرسي، والإعلانات حول المنزل المثالي وجسم المرأة المثالي (إم. كامبل و مانيكوم 1995؛ كوري 1997، 1999؛ وايدربرج 2008)

يدعو برنامج النسويين الاشتراكيين من أجل التغيير، إلى تضامن عالمي بين النساء لمكافحة الانتهاكات التي تمارسها الرأسمالية في حياتهن وفي حياة مجتمعاتهن وفي البيئة. في الواقع، تعتبر النسوية البيئية اتجاهًا رئيسيًا حاليًا في النسوية الاشتراكية (دوروثي و ملوز 2000؛ جولدمان و شورمان 2000؛ كيرك 1997). إنهم يطالبون المجتمع النسوي بأن يكون متيقظًا أكثر من أي وقت مضى لمخاطر احتوائه داخل فئة المثقفين المتميزين الذين يخدمون المصالح الرأسمالية. مشروعهم هو تعبئة الناس لاستخدام الدولة كوسيلة لإعادة التوزيع الفعال للموارد المجتمعية من خلال توفير شبكة أمان واسعة من الخدمات العامة، مثل التعليم المدعوم بشكل عام، والرعاية الصحية، والنقل، ورعاية الأطفال، والإسكان؛ وبناء ضريبي تصاعدي يقلل من التفاوتات الكبيرة في الدخل بين الأغنياء والفقراء؛ وضمان أجر معيشي لجميع أفراد المجتمع. إنهم يعتقدون أن هذه التعبئة لن تكون فعالة إلا إذا أصبح الناس على دراية بظروف حياة الآخرين، وكذلك ظروفهم الخاصة ومراعين لها. واجب عالم الاجتماع النسوي هو إظهار التفاوتات المادية التي تشكل حياة الناس.

في هذه اللحظة، هناك فجوة مثيرة للفضول في النظرية النسوية الاشتراكية بالولايات المتحدة. تستمر منظرة أمريكا الشمالية الرئيسية في علم الاجتماع، دوروثي إي سميث (انظر النبذة)، في إلهام العديد من الأطروحات وبعض المقالات، لكنهم غالبًا لا يعتمدون على عملها في "الإثنوجرافيا المؤسسية" أو الأسئلة المعرفية في علم الاجتماع (هارت وماكينون 2010). لكن المنظرين النسويين الاشتراكيين في أجزاء أخرى من العالم لا يزالون فاعلين. في بعض الحالات، تقدم مبادئها الأساسية إطارًا للتنظير النسوي، كما

هي الحال في دراسة برانكا جاليك لعام 2011 لأهمية العمل ذي البعد الجندي في المجتمعات الرأسمالية الحديثة، مثل كرواتيا. تضع جيسوك سونج (2010) البحث عن "غرفة تخص المرأة وحدها" من قبل النساء الكوريات الجنوبيات غير المتزوجات، في سياق واجهة الرأسمالية والسلطة الأبوية، وتوضح كيف أنه، من ناحية، تجد الشابات في العشرينات والثلاثينات من العمر صعوبة في تأمين القروض لهذا الغرض بسبب التحيز لصالح العلاقات التقليدية بين الجنسين والزواج في صناعة التمويل؛ لكنها من ناحية أخرى، تشير إلى أن الرغبة في هذا الاستقلال الذاتي تعمل على تعزيز فهم "الليبرالية الجديدة" للفرد في سوق العمل. تطرح آن - ميك فيكتر (2010) على رأسمالية الشركات العالمية السؤال التالي: "أين النساء؟". بدلاً من النظر إلى النساء على أنهن عمالة مستغلة منخفضة الأجر في الرأسمالية العالمية، فإنها تنظر إلى الحياة غير المستكشفة لزوجات قادة الشركات المهاجرين من الطبقة المتميزة، وتربط حياتهن بالمراحل المبكرة من التوسع الرأسمالي، أي بزواجات المسؤولين الكولناليين الإمبرياليين. في كلتا الحالتين، ترى النساء اللاتي يؤديان العمل العاطفي لدعم أزواجهن، وفي الوقت نفسه، يدفعن للعمل أيديولوجيًا كرموز لكل ما هو مزعج في التوسع العالمي الرأسمالي. تنقح كاترين حكيم (2010) مفهوم بورديو لأنواع رأس المال لتجادل بأن النساء قمن بتطوير أصول "رأس مال شهوانية" أكبر من الرجال، ولتشير إلى أن العديد من القيود التي تفرضها السلطة الأبوية الرأسمالية على تلك الأصول تحتاج إلى فهم؛ ليس من حيث الأخلاق ولكن من حيث الهيمنة الاقتصادية على الموارد النادرة.

نظرية التداخلية القضية المركزية لنظرية التداخلية هي إدراك أن المرأة تعاني القمع في تكوينات مختلفة وبدرجات متفاوتة من الشدة. (أندرسن 2005؛ أنزالدوا 1990؛ أنزالدوا وكييتينج 2002؛ بي. كولينز 1990، 1998، 1999، 2000، 2001، 2004، 2012؛ كرنشو 1991؛ إي. جلين 1999، لودي 1984؛ ميسرا 2012؛ سميث 2009؛ يوفال - ديفيز 2012). تفسير هذا التنوع هو أنه في حين أن جميع النساء يحتمل أن يتعرضن للقمع على أساس الجندر، فإن النساء، مع ذلك، يتعرضن للقمع بشكل تفاضلي من خلال التقاطعات المتنوعة لترتيبات أخرى من عدم المساواة الاجتماعية. هذه النواقل من القمع والامتياز (أو في عبارة باتريشا هيل كولينز، "مصفوفة الهيمنة" [1990]) لا تشمل الجندر فحسب ولكن أيضًا الطبقة والعرق والموقع العالمي والتفضيل الجنسي والعمر. إن تنوع هذه التقاطعات يغير نوعيًا تجربة أن يكون المرء امرأة - وهذا التغيير، هذا التنوع، يجب أن يؤخذ في الاعتبار عند وضع نظرية لتجارب "النساء". الحجة في نظرية التداخلية أن التداخل هو الذي ينتج تجربة معينة من القمع، ولا يمكن للمرء أن يصل إلى تفسير مناسب باستخدام إستراتيجية إضافية للجندر، زائد العرق، زائد الطبقة، زائد الجنسية. (أندرسن 2005). تبين كرنشو على سبيل المثال، أن النساء السود كثيرًا ما يتعرضن للتمييز في العمل لأنهن نساء سود، ولكن المحاكم ترفض بشكل روتيني الاعتراف بهذا التمييز - ما لم يكن ممكنًا إثبات أنه حالة لما يعتبر تمييزًا عامًا، "تمييزًا جنسيًا" (أي "النساء البيض أيضًا") أو "تمييزًا عنصريًا" (أي "الرجال السود أيضًا"). في وصف هذه الأمور بأنها نواقل للقمع والامتياز، نود أن نقترح رؤية أساسية لنظريات التداخلية - أن الامتياز الذي يمارسه بعض النساء والرجال يتسبب في قمع نساء ورجال آخرين. إن

نظريات التداخلية في جوهرها تفهم ترتيبات عدم المساواة هذه كبنى هرمية متأصلة في علاقات السلطة غير العادلة. كما يشير موضوع الظلم إلى التركيز النقدي المستمر لهذا التحليل.

تعترف نظرية التداخلية بالرابط الأساسي بين الأيديولوجية والسلطة الذي يسمح للمهيمنين بالهيمنة على التابعين عن طريق خلق سياسة يصبح فيها الاختلاف أداة تعريفية لتبرير ترتيبات القمع. في الممارسة الاجتماعية، يستخدم المهيمنون الاختلافات بين الناس لتبرير الممارسات القمعية من خلال ترجمة الاختلاف إلى نماذج من الدونية أو التفوق، وتتم تنشئة الناس اجتماعيًا ليرتبطوا بالاختلاف؛ ليس كمصدر للتنوع والاهتمام والثروة الثقافية، ولكن بشكل تقييمي من حيث "أفضل" أو "أسوأ". وكما تجادل لوردي (1948 : 115) فإن "الرفض المؤسسي للاختلاف هو ضرورة مطلقة في اقتصاد الربح الذي يحتاج إلى الغرباء كأشخاص فائزين". تعمل هذه الأيديولوجيات جزئيًا من خلال إنشاء "معيار غامض" يقوم الناس من خلاله بتقييم الآخرين وأنفسهم. في المجتمع الأمريكي، هذا المعيار هو "أبيض، نحيف، ذكر، شاب، وذو انحياز جنسي مغاير، ومسيحي وآمن ماليًا" (116). لا تسمح هذه القاعدة للمهيمنين بالتحكم في الإنتاج الاجتماعي (مدفوع الأجر وغير مدفوع الأجر) فحسب، بل تصبح أيضًا جزءًا من الذاتية الفردية - رفض داخلي للاختلاف يمكن أن يعمل على جعل الناس يخفضون قيمة أنفسهم، ويرفضون الأشخاص من مجموعات مختلفة، ويضعون معايير داخل مجموعتهم الخاصة لاستبعاد أعضاء المجموعة أو معاقبتهم أو تهميزهم. تصف أنزالدوا هذه الممارسة الأخيرة بأنها "الآخيرة"، وهو فعل تعريف يتم داخل مجموعة تابعة لإثبات أن عضو المجموعة غير مقبول. أي أنه "آخر"

حسب معيار ما؛ وتشير إلى أن هذا النشاط التعريفي يقوض الإمكانيات المحتملة للتحالف والمقاومة.

يخلق تقاطع نواقل القمع والامتياز اختلافات في كل من أشكال وشدة تجربة الناس فيما يخص القمع. تقدم الكثير من الكتابات والأبحاث التي أجريت من منظور التداخلية، الواقع الملموس لحياة الناس، حيث تشكلت تلك الحياة من تقاطعات هذه النواقل. أكثر التقاطعات التي تمت دراستها من قبل النسويين هي الجندر والعرق (ديل 1994؛ إس. هيل و سبرايج 1999؛ تستر 2008)، والجندر والطبقة (بي. كوهين 1998؛ فونر 1994؛ جريسون و لوو 1994؛ ريجلي 1995)، والعرق، والجندر، والطبقة (أندرسن و كولينز 1992؛ إدين و كفيلاس 2005؛ إدين و لاين 1997؛ لارو 2003). تتضمن تحليلات أخرى الجندر والعمر (جيبسون 1996؛ لوباتا 1996)، والجندر والموقع العالمي (ديساي 2007؛ بوركايسا 2012؛ ريدوك 2000)، والجندر والتفضيل الجنسي (مولينز 2005؛ ناجل 2003؛ شيلت 2008). في معظم الكتابات الحديثة من هذا المنظور، طبقت نظرية التداخلية على ظروف الرجال المرءوسين (بي. كولينز 2004؛ إدين وكفيلاس 2005؛ لامونت 2000؛ شوز وجرستل 2009).

باتريشا هيل كولينز

نبذة شخصية

ولدت باتريشا هيل كولينز عام 1948. وترعرعت - وفق تقريرها الخاص - في عائلة من الطبقة العاملة الداعمة والممتدة الواقعة في مجتمع أسود في فيلادلفيا. ثم انتقلت من هذه القاعدة الآمنة يوميًا للالتحاق بمدرسة ثانوية عامة كثيرة المطالب من الناحية الأكاديمية للفتيات، ثم حصلت على درجة البكالوريوس في جامعة برانديز عام 1969، وماجستير الآداب في التدريس بهارفارد 1970. خلال عقد السبعينات، عملت متخصص مناهج المدارس في بوسطن، بيتسبرج، وهارتفورد، ونيويورك، وواشنطن العاصمة. ثم عادت إلى برانديز للحصول على درجة الدكتوراه في علم الاجتماع عام 1984. وأمضت معظم حياتها المهنية في التعليم العالي بجامعة سينسيناتي، حيث حصلت على تعيين مزدوج أستاذ كرسي تشارلز فيليبس نافيت لعلم الاجتماع وأستاذة للدراسات الأمريكية الإفريقية، وحاليًا تعمل أستاذة جامعية متميزة بجامعة ميريلاند. كانت باتريشا رئيسة الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع عام 2009 - وهي أول امرأة أمريكية إفريقية انتخبت لهذا المنصب.

تكتب كولينز أن تجاربها في النجاح التعليمي تخللها التجربة المضادة لكونها الأولى، أو واحدة من القلائل، أو الأمريكية الإفريقية الوحيدة و / أو المرأة و / أو ممثلة الطبقة العاملة في المدارس والمجتمعات وأماكن العمل". (xi:1990) في هذه المواقف، وجدت نفسها محكومة بأنها أقل من غيرها ممن جاءوا من خلفيات مختلفة، وعلمت أن النجاح التعليمي يتطلب - فيما بدا لها - أن تنأى بنفسها عن خلفيتها من الطبقة العاملة السوداء. وقد أحدث ذلك توترًا نتجت عنه حالة من "فقدان الصوت الخاص بها".

كان ردّها على هذه التوترات هو صياغة فهم بديل للنظرية الاجتماعية وطريقة بديلة لعمل النظرية. قادها هذا المشروع إلى اكتشاف الصوت النظري لمجتمعها واستعادة صوتها من خلال وضعه في ذلك المجتمع. وبلغت ذروتها في *Black Feminist Thought* 1990، وهو نص بارز في النظرية النسوية والاجتماعية، وقد حصل على كل من جائزة جيسي برنارد وجائزة سي. رايت ميلز. يقدم هذا الكتاب النظرية الاجتماعية على أنها فهم مجموعة معينة أي النساء السود؛ وتحقيقًا لهذه الغاية تعتمد كولينز على مجموعة واسعة من الأصوات، بعضها مشهور، والبعض الآخر غامض. ما تقدمه هو نظرية اجتماعية قائمة على مجموعة معينة توضح فهم تلك المجموعة لقمعها من خلال تقاطعات العرق والجنس والطبقة - وصراعتها التاريخي ضد هذا القمع. في هذا العمل، تكشف كولينز عن المعرفة المميزة التي تقيّم بها النساء السود الحقيقة والصلاحيّة. كما تجادل بشكل مقنع من أجل معرفة تتبنى الموقف النسوي. في كل من الممارسة والنظرية، اتبعت باتريشا نظريتها حول التداخلية، ما ساعد على تنظيم قسم العرق والجنس والطبقة لدى الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع، وأن تحرر مع مارجريت أندرسن مجموعة مقالات العرق، والطبقة، والجنس (1992)؛ وتأليف العديد من المقالات في مجموعة واسعة من الدوريات.

في كتاب (1998) *Fighting Words: Black Women and the Search for Justice*، واصلت كولينز مشروعها لإعادة تعريف النظرية الاجتماعية؛ ليس كمقاطعة وممارسة لمجموعة فكرية نخوية وإنما كتفاهات حققتها مجموعات مختلفة حول العالم الاجتماعي. في كتاب *Black Sexual Politics* (2004) *African Americans, Gender, and the New Racism*، توسع كولينز نطاق نظريتها التداخلية لتحليل التجارب المتنوعة لقمع النساء والرجال السود، وتتبع عواقب تلك التجارب على العلاقة بين الرجال والنساء السود.

استجابة لظروفهم المادية، يخلق الناس تفسيرات وإستراتيجيات من أجل البقاء ومقاومة الممارسة المستمرة للسلطة غير العادلة. أحد أجزاء مشروع نظرية التداخلية هو إعطاء صوت للمعارف الجماعية التي تم وضعها في تجارب حياتية محددة تم إنشاؤها عبر التقاطعات التاريخية لعدم المساواة وتطوير العديد من التعبيرات النسوية لهذه المعارف - على سبيل المثال، الفكر النسوي الأسود أو نسوية تشيكانا أو تفاهمات ما بعد الاستعمار. (تشيليسا و نتسيان 2010؛ بي. كولينز 1990؛ كوردوفا وآخرون 1990؛ جيمس و بيشا 1993).

تطور نظرية التداخلية نقدًا للعمل المنجز في الموجة النسوية الثانية (والموجة الأولى) كعمل يعكس تجربة واهتمامات النسويين البيض المنتمين للطبقة العليا في مجتمعات شمال الأطلسي. بعض هذه الأعمال النقدية تتم موازاتها بالأعمال التي أنجزت فيما بعد الحداثة - لكن هذا التوازي لا ينبغي المبالغة فيه. تعد نظرية التداخلية واحدة من أقدم التقاليد في النسوية، على الأقل في الولايات المتحدة، والتي تعود، على سبيل المثال، إلى خطاب سوجورنر تروث "ألسئ امرأة؟" في مؤتمر أكرتون لحقوق المرأة لعام 1852 (زيراي 2000). أثار هذا النقد تساؤلات حول ما نعينه بفئات مثل المرأة و الجندر و العرق و الأختية - وهي أسئلة ذات طبيعة سياسية في مقصدها. وليست، كما في ما بعد الحداثة، فلسفية (شوبرا 2004؛ هوكس 1984؛ كامينسكي 1994؛ موهانتي 1991). كان هناك تعليق على كولينز مؤخرًا، يزعم أن الرجال السود غالبًا ما يشاركون الأفكار الموصوفة بأنها "الفكر النسوي الأسود". (هارنويس 2012) وقد ركزت على تنوع الخبرات في السياقات التي تبدو عالمية مثل "الأمومة" و "الأسرة" وأعادت تفسير الأعمال النظرية مثل

دراسات التحليل النفسي الاجتماعي لتشودورو وبنجامين (ديكرسون 1995؛ إي. جلين، تشانج، وفورسي 1993؛ ماهوني و ينفسون 1992؛ سجوراو بيرس 1993). وقد دفع هذا النقد إلى إعادة تحديد موضع مفاهيم "بياض البشرة" من قبل النسويين بيض البشرة الذين يسعون إلى فهم بياض البشرة كبنية، والطرق التي يؤدي من خلالها البياض إلى نيل الامتياز، وما يمكنهم فعله بنشاط للحد من العنصرية، وكيف يمكنهم المساهمة في إنتاج تحليل نسوي أكثر شمولاً (ألكوف 1998؛ تشودورو 1994؛ فرانكنبرج 1993؛ روو 2000؛ وارد 1994؛ يانسي 2000).

التداخلية كمفهوم تم تبنيها على نطاق واسع في علم الاجتماع النسوي، وتتزايد صعوبة تصور دراسة لا تعترف بفرضيتها الأساسية. نشأ شاغلان مركزيان وسط هذا الاعتراف الواسع بصلاحيتهما. أحدهما، والذي يبدو أنه تم حله مؤقتاً، هو مسألة كيفية السماح للمبدأ التحليلي والواقع التجريبي للتنوع بين النساء، وفي الوقت نفسه، التمسك بالموقف التقييمي والسياسي بأن النساء يتشاركن نقطة استشراف مميزة. يبدو أن حل هذه القضية يكمن في العودة إلى إحدى النقاط الأساسية للنظرية النسوية؛ مفهوم نقطة الاستشراف. شرحاً لنقطة الاستشراف، تقترح باتريشا كولينز (1998: 224 - 225) أنها رؤية للعالم تتشاركها مجموعة تتميز بـ "القواسم المشتركة غير المتجانسة"؛ تشير كولينز إلى أن مصطلح "مشتركة" - كما يقترح ماركس - يحيل إلى "الظروف المواجهة مباشرة، والمقدمة، والمتناقلة من الماضي". وهكذا، تخلص كولينز إلى أن نقطة استشراف المجموعة ليست ناتجة عن قدر من الأصولية لديها، بل من الاعتراف بأن أعضائها - في هذه الحالة النساء - لديهن تجارب ومصالح مشتركة. بينما تتقاطع نواقل القمع والامتياز

- العرق، والطبقة، والجندر، والعمر، والموقع العالمي، والتفضيل الجنسي - في حياة جميع الناس، يجادل هؤلاء المنظرون بأن الطريقة التي تتقاطع بها تؤثر بشكل ملحوظ على الدرجة التي يتم بها تأكيد نقطة استشراف مشتركة.

المسألة الثانية، التي تثبت أنها أكثر صعوبة في حلها، هي كيفية إضفاء الطابع العملي على مفهوم التداخلية بحيث يمكن للمرء أن يراقب ويناقش تفاعل نواقل متعددة من القمع و/أو الامتياز في تجارب الناس وأفعالهم. بدلاً من متابعة عملية مضافة تحدث أولاً عن آثار الجندر، ثم تضيف العرق، ثم الطبقة. تم رفض العملية التراكمية باعتبارها خاطئة بشكل أساسي قياساً بالتجربة المعاشة والواقع الفعلي للأفراد. ولكن كيف، إذن، تتعايش هذه النواقل المختلفة في حياة الناس؟ في حالة توازن؟ في تسلسل هرمي؟ في مخطط صعود متحول؟. يحذر منظرو التداخلية من أنه رغم السهولة النسبية من الناحية التعريفية والمنهجية في تحديد موقع تجربة التداخل ونقطة الاستشراف لدى الأفراد، فإن هذا الاختزال سيكون خطيراً نظرياً وسياسياً إذا أعمى العلماء عن البنى التاريخية للقوة غير المتكافئة التي أنتجت التجربة الفردية، ومن ثم يحجب الحاجة إلى التغيير السياسي.

من بين العديد من المقاربات الاجتماعية لهذه المشكلة (كين 2008؛ فيبر 2009؛ ولدون 2006) تقدم تشو و فيري (2010) نظرة عامة على كل ما يحدث حالياً في أبحاث التداخلية، وبرنامجاً لما يجب أن يحدث. وتجادلان بأن التداخلية يمكن تصورها بثلاث طرق. الأول، يمكن أن تأخذ الاحتواء كمشروع لها وتأتي بالأصوات المهمشة وتميزها وتنقلها، كما تقول عبارة هوك "من الهامش إلى المركز". ثانياً، يمكن أن تحاول التقاط عملية التداخلية، أي الطريقة التي

تختلف بها النواقل المختلفة - التي تلتقي في الحياة الفردية - في تأثيرها على العمل، وربما تغير الطبيعة الدقيقة للنواقل نفسها؛ يستدعي هذا النهج إجراء مقارنات، والحاجة إلى إيجاد فاعلين مختلفين من حيث مصفوفة الهيمنة ولكن في مواقف متماثلة. النهج الثالث هو محاولة النظر في الطرق التي تنشئ بها البنى والمؤسسات المتداخلة وتعيد إنتاج ما يسمونه "التداخلية النظامية". يتحدى هذا النهج الباحث للتخلي عن رؤية "التأثير الرئيسي" - مثل الطبقة - ورؤية ترتيبات السلطة الهرمية المختلفة للمجتمع في التفاعل، ما ينتج التقاطعات التي تؤثر حياة الناس بشكل متنوع. ويشيران هنا إلى وولبي (2009) التي تأخذ كنموذج لدراسة التداخلية "حلقات التغذية الراجعة للديناميكيات الحسابية الحديثة ونظريات التعقيد لتفاعلات النظام البيئي في العلوم البيولوجية لإعادة تصور تأثيرات التفاعل بوصفها متأصلة في طبيعة التقسيم الطبقي".

عند وضع أجندة للتغيير، تتحول نظرية التداخلية إلى معرفة الأشخاص المضطهدين ومبادئهم التقييمية الراسخة للعقيدة والعدالة (بي. كولنز 1990، 1998، 2012؛ هوكس 1990؛ لوردي 1984؛ ميسرا 2012). تجادل النظرية من أجل الحاجة إلى الشهادة، والاحتجاج، والتنظيم من أجل التغيير في سياق المجتمع المضطهد؛ لأنه فقط داخل المجتمع يمكن للمرء أن يحافظ على الثقة في انتصار العدالة في نهاية المطاف - وهي العدالة التي لا تُفهم في الإطار الضيق للعقلانية القانونية، وإنما كاستنباط ضمن المؤسسات والعلاقات الاجتماعية لمبادئ الإنصاف والاهتمام بالآخرين والنفس.

النسوية وما بعد الحداثة

أثرت نظرية ما بعد الحداثة على النظرية النسوية بشكل عام بطريقتين مهمتين. أولاً، لقد تحدث بشكل جذري السؤال المركزي لكل النظرية النسوية، وماذا عن النساء؟ - من خلال تطوير حجة فلسفية حول ما تعنيه فئة النساء حقاً، وهي حجة تمتد لتحدي مفهوم الجندر نفسه. ثانياً، زودت ما بعد الحداثة النظرية النسوية بـ "نظرية معرفة تعارضية"، وهي إستراتيجية لاستجواب ادعاءات الحقيقة التي تقدمها أي نظرية معينة. لقد فعلت هذا الأمر الأخير بشكل أكثر فاعلية من خلال إنشاء لغة ثرية واستفزازية لاستخدامها في تحدي الافتراضات المسلّم بها والتي تدعي أنها تشكلت عبر الحداثة. أهم مفكر في نظرية ما بعد الحداثة النسوية هي الفيلسوفة جوديث باتلر. والتي تعتمد هي وغيرها من النسويين ما بعد الحداثيين على كتابات ميشيل فوكو وجاك دريدا، من بين مفكرين ما بعد بنيويين وما بعد حداثيين آخرين (انظر الفصل 13).

تبدأ نظرية ما بعد الحداثة بملاحظة أن الناس لم يعودوا يعيشون في ظل ظروف الحداثة ولكنهم يعيشون الآن في مرحلة "ما بعد الحداثة". يتم إنتاج هذا العالم ما بعد الحديث من خلال تفاعل أربعة تغييرات رئيسية: (1) مرحلة توسعية في الرأسمالية العالمية؛ (2) إضعاف سلطة الدولة المركزية (مع انهيار الأنظمة الإمبريالية القديمة، وتفتت الكتلة الشيوعية، وصعود السياسات العرقية داخل الدول القومية)؛ (3) تنميط الحياة بتكنولوجيا قوية ومتغلغلة بشكل متزايد تتحكم في الإنتاج وتعزز النزعة الاستهلاكية؛ و (4) تطور الحركات الاجتماعية التحررية التي لا تستند إلى الطبقة، ولكن إلى أشكال أخرى من الهوية - القومية، والعرق، والجندر، والتوجه الجنسي، والإثنية، والدين، والبيئية. هذه التغييرات، كما توضح الفيلسوفة النسوية سوزان

بورديو، أحدثها أشخاص حول العالم يشاركون في الممارسة السياسية ويطرحون مجموعة جديدة من الأسئلة: "حقيقة من؟ طبيعة من؟ نسخة من السببية؟ تاريخ من؟ تقليد من؟". (1990: 136 - 137).

دفعت هذه الأسئلة ما بعد الحداثيين إلى رفض المبدأ الأساسي لعلم المعرفة الحداثية - أنه يمكن للبشر، من خلال ممارسة المنطق الخالص، الوصول إلى معرفة كاملة وموضوعية للعالم، المعرفة التي تمثل الواقع، "مرآة الطبيعة". إنهم يجادلون بأن هذا المبدأ الحداثي يؤدي إلى عدد من الأخطاء المعرفية - الرؤية الإلهية التي تحدد وجود الراصد خارج العالم الذي تتم ملاحظته. والسرد الكبير الذي يفسر ذلك العالم بشكل كلي؛ والتأسيسية التي تحدد قواعد معينة للتحليل باعتبارها ملائمة دائماً؛ والعالمية التي تؤكد أن هناك مبادئ قابلة للاكتشاف تحكم العالم في كل مكان؛ والماهوية التي تدعي أن الناس يتكونون من صفات أساسية لا تتغير؛ والتمثيل الذي يفترض أن تصريح المرء عن العالم يمكن أن يعكس العالم بدقة. تتشكك ما بعد الحداثة في وجود "المنطق" كسمة عالمية أساسية للعقل البشري و "المادة المفكرة" كتكوين ثابت وموحد للوعي. يصور ما بعد الحداثيين عملية صنع المعرفة على أنها واحدة من التمثيلات المتعددة للتجربة التي أنشأتها مجموعات الخطاب التي تقع في مواقع مختلفة والتي ينتج فيها إنشاء أي ادعاء للمعرفة المهيمنة من ممارسة فعالة للسلطة. لقد أنتجوا مجموعة قوية من الممارسات والمفردات لاستجواب الادعاء الحداثي بامتلاك أحكام قطعية. إنهم يقترحون ممارسات معرفية بديلة مثل اللامركزية، التي تنقل مفاهيم الجماعات غير ذات الحظوة إلى مركز الخطاب والمعرفة؛ والتفكيك الذي يوضح كيف يتم بناء المفاهيم - التي تم طرحها على أنها تمثيلات دقيقة

للعالم - تاريخيًا، وكيف أنها تحتوي على تناقضات؛ والتركيز على الاختلاف، الذي يستكشف أي بناء للمعرفة؛ ليس فقط من ناحية ما يقوله، وإنما أيضًا من ناحية ما يسمح به أو يهمله، ولا سيما من خلال تطبيق المنطق الثنائي الحداثي "إما/أو".

من المساهمات الجوهرية لنظرية ما بعد الحداثة في النظرية النسوية العامة التشكيك في الفئة الأساسية للنظرية النسوية: المرأة (أو النساء). كان البيان الكلاسيكي لهذا الاستجواب هو كتاب جوديث باتلر *Gender Trouble* عام 1990. أخضعت باتلر مفاهيم مثل المرأة، والجندر للبحث، وما إذا كان هناك، كما هو مفترض شعبيًا، علاقة متماسكة بين الجنس، والجندر، والجنسانية - ووضعت حجتها مباشرة في السياق السياسي للحركة النسائية، محذرة من أن

الإلحاح المبكر على موضوع ثابت للنسوية - والذي يُفهم على أنه فئة محددة المعالم من النساء - يولد حتمًا رفضًا متعددًا لقبول هذه الفئة. تكشف مجالات الاستبعاد هذه عن النتائج القسرية والتنظيمية لذلك البناء، حتى عندما يكون البناء قد تم إعداده لأغراض تحررية. وبالفعل، فإن التفتت داخل النسوية والمعارضة المتناقضة لها من "النساء" اللاتي تدعي النسوية تمثيلهن، يشير إلى الحدود الضرورية لسياسات الهوية (1990: 4).

ساعد هذا التحذير في التركيز على مجموعة من اهتمامات الموجة الثالثة النسوية، مع موقع الموجة الثانية الذي كان على ما يبدو مرتكزًا على مفهوم المرأة كفئة محتملة، إن لم تكن محددة المعالم.

بالنسبة إلى باتلر، تنشأ فئة المرأة من العملية التي تنتج الجندر، وهي العملية التي تسميها "الأدائية". تعريفها للأدائية، وهو عمل لا يزال قائماً، له أصوله في نظرية الكلام - الفعل، حيث تكون أدائية "تلك الممارسة الخطائية التي تجلب إلى الواقع أو تسن ما تسميه، ومن ثم تحدد القوة التأسيسية أو الإنتاجية للخطاب" (باتلر 1995: 134). (مثال كلاسيكي على الأدائية - مستمد من فيلسوف الكلام - الفعل جيه. إل. أوستن - يحدث عندما يقول القاضي أو رجل الدين، "أنا الآن أعلنكما زوجاً وزوجة"). ترى باتلر أن الجندر ينشأ بينما يقوم الناس بأدائه في التفاعل مع بعضهم - من خلال أداء الجندر، يقومون بإنشائه. توضح باتلر لاحقاً كيف يحدث هذا في (1993) *Bodies That Matter*، باستخدام مبدأ جاك دريدا لقابلية التكرار لشرح كيف تؤدي هذه الأداءات المتكررة إلى الشعور بالجندر والمرأة والرجل. قابلية التكرار هي قدرة الإشارات أو الرموز على التكرار في مواقف مختلفة - على سبيل المثال، "أنا أحبك"، "أنت تبدو رائعاً"، "هل تريد الخروج؟" هذا التكرار يمنح الاتساق للأداء ويسمح بإمكانية وجود قدر من الاختلاف في المعنى والنتيجة. لكن الناس ليسوا أحراراً في اختيار أداءاتهم. بالاستناد إلى فوكو، تحدد باتلر الأدائية في سياق الخطاب أو "الخطاب التنظيمي". بالنسبة إلى فوكو، الخطاب هو مجموعة من الأفكار والأفعال والمعتقدات والمواقف التي ترتبط بشكل منهجي بالعوالم والموضوعات التي يتحدثون عنها. يخضع الأداء الجندري إذن لخطابات تنظيمية تختلف عبر التاريخ والثقافة ولكنها تتحكم فيما يمكن للمرء القيام به ليتصرف كرجل أو امرأة. بسبب الأدائية وقابلية التكرار والخطاب التنظيمي، يتم اختبار الجندر باعتباره هوية أساسية يتشاركها الجميع. إن تخصيص جنس لفرد معين - من حيث وجود ثنائية من

الأضداد - هو أداء يخضع لخطاب تنظيمي يحدد ما يمكن أخذه في الاعتبار لعمل هذا التخصيص، وإعادة إنتاجه من خلال قابلية التكرار، لكن هناك فهمًا بديلاً وهو وفق ما تقوله باتلر:

في مكان التعريف الأصلي الذي يعمل كسبب حاسم، يمكن إعادة تعريف الهوية الجندرية باعتبارها تاريخًا شخصيًا أو ثقافيًا للمعاني المتلقاة تخضع لمجموعة من الممارسات المقلدة التي تشير بشكل جانبي إلى ممارسات أخرى مقلدة، والتي، بالاشتراك، تبني وهم الذات الأساسية والداخلية الجندرية أو محاكاة ساخرة لآلية هذا البناء "(1990: 138).

في تفكير باتلر، لا يبدأ الناس الحياة بهوية داخلية كرجل أو امرأة؛ وإنما يحصلون على فهم معين للرجل والمرأة اعتمادًا على سيرهم الذاتية الشخصية، وموقعهم في التاريخ، والخطابات التنظيمية التي تشكلهم. تقترح هذه المعاني طرقًا للتصرف، وعندما ينظر الشخص حوله، يمكنه أن يرى أشخاصًا آخرين منخرطين في طرق تصرف مماثلة. وهكذا، يتم إنشاء الجندر حيث يقوم الناس بتقليد الآخرين الذين يحاولون التصرف بما يتفق مع الأفكار المعطاة ثقافيًا حول الذكورة والأنوثة. تجلب هذه الأفكار إلى حيز الوجود بفاعلية كبيرة ما يسمونها فكرة الذات الجندرية الأساسية. لكن باتلر (1990: 25) تجادل، مستندة إلى نيتشه، بأنه "ليست هناك هوية جندرية وراء تعابير الجندر. تتكون هذه الهوية بشكل أدائي من خلال التعبيرات، التي يقال إنها نتائجها". مفتاح تلك التعبيرات في مجتمع يحكمه تاريخ اجتماعي وثقافي يميز المغايرة الجنسية كأمر طبيعي هو الحاجة إلى تأسيس ذات

المرء على أنها مختلفة عن الجندر الآخر من أجل المشاركة في التقليد المستمر؛ والذي هو المغايرة الجنسية.

شكل عمل باتلر المساهمة الرئيسية للنسوية ما بعد الحداثية، لكن علماء آخرين قاموا باقتباس الأفكار من ميشيل فوكو (أو كسالا 2011) إلى مشروع تحرير المرأة، ولا سيما رؤيته حول السلطة، والسلطة/المعرفة والجسد. وتعد دراسات بارتسكي (1990) وبوردو (1993) بمثابة تفسيرات للاقتباسات النسوية التي تعتمد على رؤى فوكو للجسم كموقع رئيسي لممارسة السلطة في المجتمعات الحديثة، وقدرته على تقديم جسد غير أساسي ولكنه مادي للغاية وشيّد تاريخيًا عبر الخطابات في لحظة معينة من الزمن. تنظر بارتسكي إلى التمارين وأنظمة الحماية الغذائية التي تفرضها النساء على أنفسهن، وتبحث بوردو اضطرابات الأكل لدى النساء، وكلاهما يُنظر إليهما كأمثلة على وجود أجسام تم إنشاؤها من خلال الخطابات التنظيمية أو أنظمة السلطة/المعرفة التي تقول إن هذا هو ما يمكن القيام به في هذه اللحظة في إنتاج الأنوثة.

لكن العلاقة النسوية بما بعد الحداثة تتميز أيضًا بالقلق والاضطراب. يرى العديد من النسويين ما بعد الحداثيين أنها قاصرة وحصرية في طموحها، ومن ثم تتعارض مع مشروع الاندماج النسوي (بن حبيب 1998). والدليل على هذا الاضطراب يشمل المفردات الغامضة لما بعد الحداثة، وموقعها في الإطار الأكاديمي بدلًا من الصراع السياسي، وفهمها غير الانعكاسي للوضع المهيمن في هذا الخطاب الأكاديمي. يتساءل العديد من النسويين أيضًا عن مدى "براءة" تحدي ما بعد الحداثة، ويتساءلون ما إذا كان تحرريًا حقًا أو جزءًا

من سياسة المعرفة التي تستجيب فيها الطبقة الأكاديمية المتميزة لتحديات الأشخاص المهمشين بحجة معقدة تقنيًا مفادها أنه لا يوجد موقع للخطاب يمكنه أن يستأثر بالسلطة. وقد صاغت هارتسوك الطرح الكلاسيكي المتعلق بهذا القلق في قولها:

بطريقةٍ ما يبدو من المشكوك فيه بشدة أنه في اللحظة الدقيقة التي انخرطت فيها العديد من المجموعات في ... إعادة تعريفات الآخرين المهمشين، تظهر شكوك حول طبيعة "الموضوع"، حول احتمالات النظرية العامة التي يمكن أن تصف العالم، حول "التقدم" التاريخي. (1990: 169)

مصدر آخر للقلق هو أن تأكيد ما بعد الحداثة التراجع النهائي للتفكيك والاختلاف يقود الناس بعيدًا عن السياسات التحررية الجماعية و نحو الفردية الراديكالية التي قد تستنتج أنه "لأن كل واحد منا مختلف ومتميز، فإن ذلك يعني أن كل مشكلة أو أزمة هي مشكلتنا الخاصة، أو على العكس، مشكلتك - ليست مشكلتي". (بي. كولينز 1998: 150؛ جوردان 1992)

قبل كل شيء، يأخذ منعطف ما بعد الحداثة العلماء النسويين بعيدًا عن جوهرية عدم المساواة والظلم والقمع، ويتجه نحو موقف المثالية الجديدة الذي يرى العالم على أنه "خطاب" و "تمثيل" و "نص". من خلال قطع الرابط بعدم المساواة المادية، قد تحرك ما بعد الحداثة النسوية بعيدًا عن التزامها بالتغيير التدريجي - المشروع التأسيسي لأي نظرية اجتماعية نقدية.

التنظير الاجتماعي النسوي

يقدم هذا القسم توليفة من الأفكار الضمنية أو الصريحة بشأن أصناف النظرية النسوية الموصوفة سابقًا من أجل صياغة بيان لبعض المبادئ الأساسية للتنظير الاجتماعي النسوي. نحدد أربع سمات مميزة لهذا التأثير: علم اجتماع المعرفة الخاص به، ونموذج المجتمع، ونمط التفاعل الاجتماعي، وتركيزه على المستوى الذاتي من التجربة الاجتماعية. تعتمد توليفتنا على البيانات الكلاسيكية التي وضعها المنظرون الذين يكتبون من مجموعة متنوعة من التخصصات، بما في ذلك علم الاجتماع. والمؤثرون الرئيسيون هم (أندرسن 2005؛ جيه. بنجامين 1988؛ بوردو 1993؛ باتلر 1990، 1993؛ تشودورو 1978؛ بي. كولينز 1990، 1998، 2004؛ إنجلاند 2010؛ فنسترميكر و ويست 2002؛ جيليجان 1982؛ هيلبران 1988؛ هينسي و إنجراهام 1997؛ دوروثي سميث 1989، 2009، 2004a، 1990b، 1999a، 1990b، 1990a؛ ويست و فنسترميكر 1993).

علم الاجتماع النسوي للمعرفة

يرى علم الاجتماع النسوي للمعرفة أن كل ما يسميه الناس "معرفة العالم" له أربع خصائص: (1) يتم إنشاؤه دائمًا من نقطة استشراف الفاعلين الموجودين في مجموعات تقع بشكل مختلف في البناء الاجتماعي؛ (2) ومن ثم دائمًا ما تكون جزئية وذاتية، وليست كلية وموضوعية أبدًا؛ (3) يتم إنتاجها في مجموعات وتختلف باختلاف المجموعات، وإلى حد ما، بين الفاعلين داخل المجموعات؛ و (4) تتأثر دائمًا بعلاقات السلطة - سواء صيغت من نقطة استشراف الجماعات المهيمنة أو التابعة. تمت تسمية هذا الفهم للمعرفة "نظرية معرفة نقطة الاستشراف النسوية" (هاردينج 1986). يبدأ التنظير

الاجتماعي النسوي بعلم اجتماع المعرفة؛ لأن النسويين يحاولون وصف العالم وتحليله وتغييره من نقطة استشراف النساء، وبسبب العمل من موقع المرأة التبعية في العلاقات الاجتماعية، يرى المنظرون الاجتماعيون النسويون أن إنتاج المعرفة جزء من نظام السلطة الذي يحكم كل الإنتاج في المجتمع. تحاول النظرية الاجتماعية النسوية تغيير ميزان القوى داخل الخطاب الاجتماعي - وضمن النظرية الاجتماعية - من خلال صياغة نقطة استشراف المرأة على وجه الخصوص، والمضطهدين على نطاق أوسع، كنقاط استشراف يتم بناء المعرفة الاجتماعية منها.

في محاولة القيام بعلم الاجتماع من نقطة استشراف النساء، يجب على منظري علم الاجتماع النسوي أن يأخذوا بعين الاعتبار ما يشكل نقطة استشراف المرأة. نقطة الاستشراف هي نتاج مجموعة اجتماعية ذات تاريخ وظروف مشتركة كافية لتطوير المعرفة المشتركة للعلاقات الاجتماعية. حدد النسويون، بداية مما انتهى إليه ماركس، ثلاث مجموعات حاسمة - المالكين والعمال والنساء - تجعلهم علاقاتهم المميزة بعمليات الإنتاج الاجتماعي والتكاثر مجموعات استشرافية. تاريخيًا، تم تكليف النساء تحت السلطة الأبوية، أيًا كانت فئتهن وعرقهن، بمهام التوالد الاجتماعي (الإنجاب، وتربية الأطفال، والتدبير المنزلي، وإعداد الطعام، ورعاية المرضى والمعالين، والخدمة العاطفية والحميمية). ومع ذلك، فإن أي تضامن مع النساء بصفتهم "طبقة" في الإنتاج الأبوي ينقسم بسبب التكوينات الطبقيّة الأخرى، بما في ذلك الطبقة الاقتصادية وفئة العرق. في حين أن العلاقة المشتركة والتاريخية بين المرأة والتوالد الاجتماعي في ظروف التبعية هي أساس الادعاء النسوي بتمثيل "نقطة استشراف المرأة"، فإن العمل اليومي للسلطة

الاجتماعية، وتقاطع عدم المساواة الجندرية مع عدم المساواة العرقية، وعدم المساواة الطبقية، وعدم المساواة الجغرافية الاجتماعية، وعدم المساواة على أساس الجنسية والعمر ينتج نظامًا معقدًا من مجموعات نقاط الاستشراف التي تتمتع بصلاحيات غير متساوية فيما يتعلق بتغيير ترتيبات التحالف والمعارضة. أصبحت هذه التقاطعات الآن جزءًا لا ينفصل من الوصف النسوي وتحليل نقطة استشراف النساء.

هذا الفهم للمعرفة كمنتج من مجموعات نقاط استشراف مختلفة يقدم لمنظري علم الاجتماع النسوي مشكلة كيفية إنتاج تفسير اجتماعي نسوي مقبول لعلماء الاجتماع ومفيد لمشروع التحرر النسوي. يتم استخدام أربع إستراتيجيات على الأقل. إحداها هي لتأكيد صحة "شهادات قراء"، أي الشهادات المنسوجة معًا من خلال الإبلاغ عن معرفة جميع الفاعلين المختلفين، أو مجموعات نقاط الاستشراف لتجربة معينة ووصف المواقف، بما في ذلك ديناميكيات السلطة، والتي من خلالها أنشأ الفاعلون أو المجموعات هذه الإصدارات. (هاراواي 1988). وتتمثل الإستراتيجية الثانية في تفضيل شهادات أو نقاط استشراف الفاعلين أو المجموعات الأقل تمكينًا؛ لأن العامل الرئيسي في علاقات القوة غير المتساوية هو أن وجهات النظر المهيمنة يتم منحها المزيد من المصداقية والمزيد من التداول. يعد تفضيل نقاط استشراف الأشخاص المستضعفين جزءًا من مشروع التحرر النسوي، ولكنه ينتج أيضًا تصحيحًا مهمًا لتعميم النظريات الاجتماعية من خلال تغيير زاوية الرؤية التي تُفهم من خلالها العمليات الاجتماعية. تتطلب الإستراتيجية الثالثة أن يكون المنظرون النسويون انعكاسيين وقادرين على تقديم وصف للمراحل التي ينتقلون خلالها من معرفة نقطة استشراف الفرد

أو المجموعة إلى تعميم الشهادة الاجتماعية؛ لأن هذه الترجمة هي من أفعال السلطة (بي. كولنز 1990، 1998؛ دوروثي سميث 1990a). الإستراتيجية الرابعة هي أن يحدد المنظرون الاجتماعيون الموقع المحدد الذي يتحدثون منه، ومن ثم تحديد انحيازهم (بجميع معاني هذه الكلمة) وتأثيره على النظرية القائمة.

تمشيًا مع الإستراتيجية الرابعة، يجب أن نعلن نقطة الاستشراف التي ننشئ منها التوليف النظري المعروض هنا. نكتب من الموقع الطبقي المتميز نسبيًا لعلماء الاجتماع الأكاديميين الذين يعيشون في الولايات المتحدة المعاصرة، ولكن أيضًا كنساء يقعن ضمن تقاطع معين من نواقل القمع والامتياز الذي يجعلنا خاضعين لتجارب العنصرية والشيخوخة والانحياز للمغايرة الجنسية. نكتب أيضًا من التراث العائلي للعضوية في مجموعات نقاط استشراف تشكلت تاريخيًا والتي شكلها الفقر والوضع الاستعماري. هذا الاختلاط بين الوضع الحالي وتاريخ العائلة يشكل مصالحنا وقيمنا. يعكس التوليف الذي نقدمه هنا مفهوم نظريات القمع لمجتمع عادل، كمجتمع يمكن جميع الناس من المطالبة كحق أساسي (وليس كامتياز مفضل أو مكافأة) بحصة عادلة من السلع الاجتماعية - من الضروريات المادية للطعام، والملابس، والمأوى، والرعاية الصحية، والتعليم، إلى غياب الخوف من العنف، إلى التقييم الإيجابي للذات في إطار خصوصيات المجموعة والهوية الفردية.

النسق الاجتماعي ذو المنظور الأكبر

في هذا القسم والقسمين التاليين، نعمل ضمن التقاليد الاجتماعية الراسخة للمفردات والمفاهيم من خلال تنظيم عرضنا حول فئات النسق الاجتماعي

ذي المنظور الأكبر، والنسق الاجتماعي ذي المنظور الأصغر، والذاتية - رغم أن الكثير من النظرية الاجتماعية النسوية تطرح نقدًا أساسيًا لتلك الفئات.

تبدأ رؤية علم الاجتماع النسوي للنسق الاجتماعي ذي المنظور الأكبر بتوسيع المفهوم الماركسي للإنتاج الاقتصادي إلى مفهوم أكثر عمومية للإنتاج الاجتماعي، أي إنتاج كل الحياة الاجتماعية البشرية. إلى جانب إنتاج السلع للسوق، يشمل الإنتاج الاجتماعي للنسويين أيضًا ترتيبات مثل تنظيم الأعمال المنزلية، التي تنتج السلع والخدمات الأساسية للأسرة؛ والجنسانية التي تنمط وتشبع الرغبة البشرية؛ والحميمية التي تحدد وتشبع الاحتياجات العاطفية البشرية لنيل القبول، والتأييد، والحب، واحترام الذات. وكذلك الدولة والدين، اللذين ينشئان قواعد وقوانين المجتمع. والسياسة، ووسائل الإعلام، والخطاب الأكاديمي، التي تضع جميعها تعريفات عامة مؤسسية للوضع الراهن.

وهكذا، فإن النموذج الماركسي للعلاقات بين المجموعات، مؤطرًا وموسّعًا، يظل مرئيًا في النموذج النسوي للتنظيم الاجتماعي. تعتمد كل من هذه الأنواع المختلفة من الإنتاج الاجتماعي على ترتيب يقوم من خلاله بعض الفاعلين، الذين يتحكمون في الموارد الحاسمة لهذا النشاط، بدور المهيمنين أو "السادة" الذين يُملون ويستفيدون من ظروف الإنتاج. وداخل كل قطاع إنتاجي، يعتمد الإنتاج على عمل المرءوسين، أو "الخدم"، الذين تخلق طاقاتهم العالم الذي أمر به أسيادهم، والذي يحرمهم استغلالهم من المكافآت والرضا التي ينتجها عملهم. من خلال النظرية النسوية، نرى وبشكل أكثر وضوحًا من النظرية الماركسية، الارتباط الحميم بين السادة والخدم الذي قد

يكن في قلب الإنتاج، والضرورة التي لا غنى عنها لعمل الخادم في خلق واستدامة كل شيء ضروري للحياة الاجتماعية البشرية. في علاقات الاستغلال الحميمة، قد لا يتم التعبير عن الهيمنة كإكراه بل كأبوية: "مزيج من المشاعر الإيجابية تجاه المجموعة مع نيات تمييزية تجاه المجموعة". لا تتبدى النزعة الأبوية في العلاقة بين الطرفين لكنها لا تغير علاقة الهيمنة والتبعية (جاكمان 1994: 11). يحدث الإنتاج الاجتماعي من خلال بناء متعدد الأبعاد من الهيمنة والاستغلال الذي ينظم الطبقة والجنس والعرق والجنس والسلطة والمعرفة في التسلسل الهرمي المتداخل للسلطة والعمال المرتبطين بشكل وثيق.

يقدم هذا النموذج من الطبقة في الإنتاج الاجتماعي نقدًا مباشرًا للرؤية البنائية الوظيفية لمجتمع يتكون من نظام من المؤسسات المنفصلة وأدوار متميزة، وإن كانت مترابطة. تدعي النظرية النسوية أن هذه الصورة ليست قابلة للتعميم ولكنها تصور تجارب ونقاط تميز المهيمنين في المجتمع - البيض، والذكور، والطبقة العليا، والبالغين. تُظهر الأبحاث النسوية أن النساء وغير المهيمنين الآخرين لا يختبرون الحياة الاجتماعية كحركة بين الأدوار المجزأة. وبدلاً من ذلك، فإنهم يشاركون في موازنة الأدوار، ودمج المصالح والتوجهات المرتبطة بالأدوار - ثم من خلال هذا الدمج - في الجمع بين المؤسسات الاجتماعية. في الواقع، قد يكون أحد مؤشرات هيمنة المجموعة المهيمنة على أوضاع الإنتاج هو أن أعضاءها يمكنهم تحقيق تجزئة هادفة للدور، لكن علم الاجتماع النسوي يشدد على أن هذه الحالة تعتمد على الخدمات الثانوية للفاعلين الذين لا يستطيعون تجزئة حياتهم وأفعالهم. في الواقع، لو قام هؤلاء الفاعلون التابعون بالتجزئة بالمثل، فإن نظام الإنتاج

بأكمله في المجتمعات الصناعية المعقدة سينهار. على النقيض من النموذج الوظيفي البنيوي، يؤكد النموذج النسوي أن تجربة دمج الأدوار الخاصة بالنساء قد تكون قابلة للتعميم على تجربة العديد من المجموعات "الخادمة" التابعة الأخرى التي ينتج عن عملها النسيج الدقيق للحياة اليومية. قد يكون الفهم الذي تتمتع به هذه الجماعات التابعة لتنظيم الحياة الاجتماعية مختلفًا تمامًا عن الفهم الموضح في النظرية البنائية الوظيفية؛ حتى تحديد المجالات المؤسسية الرئيسية قد يختلف. ومع ذلك، فإن وجهة نظرهم تنبع من المواقف الضرورية للمجتمع وفق تنظيمه حاليًا، ومن العمل الذي يشكل الإحساس الآمن للسادة بعالم مقسم مؤسسيًا.

علاوة على ذلك، تؤكد النسوية مركزية الهيمنة الأيديولوجية على بناء الهيمنة الاجتماعية. الأيديولوجيا هي شبكة معقدة من المعتقدات حول الواقع والحياة الاجتماعية، والتي تؤسس كمعرفة عامة وتُنشر في جميع أنحاء المجتمع بشكل فعال بحيث تصبح المعرفة المسلّم بها لجميع الفئات الاجتماعية. وهكذا، فإن ما يعتبره النسويون "معرفة عامة بالواقع الاجتماعي" ليس ثقافة شاملة ومنتجًا اجتماعيًا تم إنشاؤه بتوافق الآراء، ولكنه انعكاس لمصالح وتجارب المهيمنين في المجتمع ومؤشر حاسم لقوتهم فيه. ما يميز هذا الرأي عن التحليل الماركسي التقليدي هو أنه بالنسبة للنسويين، فإن الهيمنة الأيديولوجية عملية أساسية في الهيمنة، والهيمنة الهرمية على الخطاب والمعرفة عنصر أساسي في الهيمنة المجتمعية.

من الأمور المركزية بالنسبة للمخاوف النسوية حول النسق الاجتماعي ذي المنظور الأكبر، التنميط البنيوي ذي المنظور الأكبر للجنس كبناء. على هذا

البناء تأسس القمع. يجادل المنظرون النسويون بأن أجساد النساء تشكل موردًا أساسيًا في الإنتاج الاجتماعي والتكاثر، ومن ثم تصبح موقعًا للاستغلال والهيمنة. يُستنسخ القمع الجندري من خلال نظام أيديولوجي للمعرفة المؤسسية يعكس اهتمامات وخبرات الرجال. من بين أمور أخرى، تحدد هذه الأيديولوجية الجندرية الرجال على أنهم أصحاب السلطة الاجتماعية والثقافية، وتخصص للدور الذكوري الحق في الهيمنة، ودور الإناث الالتزام بالخدمة في جميع أبعاد الإنتاج الاجتماعي. تبني الأيديولوجيا الجندرية النساء كأشياء لرغبة الذكور حيث يتم تحديد قيمتهن الاجتماعية من خلال تصنيعهن لجسد مقولب بشكل ملائم. كما تعمل الأيديولوجيا الجندرية أيضًا على تسطيح وتشويه الأنشطة الإنتاجية للمرأة بشكل منهجي من خلال: (1) إضفاء التفاهة على بعض منها، على سبيل المثال، الأعمال المنزلية. (2) إضفاء الطابع المثالي على أنشطة أخرى إلى درجة عدم القدرة على تمييزها، على سبيل المثال، الأمومة؛ و (3) جعل الأعمال الحاسمة الأخرى غير مرئية، على سبيل المثال، مساهمات المرأة المتعددة والحيوية في إنتاج سلع السوق. قد تكون هذه العمليات الأيديولوجية قابلة للتعميم على الإنتاج البنيوي ذي المنظور الأكبر لكل أشكال التبعية الاجتماعية.

الرأسمالية والسلطة الأبوية، رغم كونهما شكلين منفصلين للهيمنة من الناحية التحليلية، تعزز كل منهما الأخرى بطرق عديدة. على سبيل المثال، تنظيم الإنتاج في المجالات العامة والخاصة، وترشيد هذه المجالات يفيد كلا نظامي الهيمنة. تستفيد الرأسمالية من أن عمل المرأة في المجال الخاص يعيد إنتاج العامل دون تكلفة على رأس المال؛ علاوة على ذلك، فإن مسؤوليتها عن المجال الخاص تجعل المرأة مصدرًا هامشيًا وإن كان متاحًا

دائمًا كمصدر للعمل اليدوي الرخيص، ما يؤدي إلى انخفاض الأجور بشكل عام. وفي الوقت نفسه، تستفيد السلطة الأبوية من هذا الاستغلال للعاملة لأنها تدعم اعتمادها على الرجال. يضمن صعوبة دخول المرأة المجال العام أن أي عمل "جيد" قد يكون متاحًا هناك، سيذهب أولاً إلى الرجال. إن تجارب النساء في التحرش الجسدي في العمل والاضطراب في الأماكن العامة، ليست أحداثًا صغيرة عَرَضية وغير ذات أهمية، ولكنها أمثلة على علاقة القوة التي تساعد السلطة الأبوية فيها على مراقبة حدود رأس المال. سيفقدو هذا التقسيم أكثر تعقيدًا بسبب "التسابق" و "التقدم في السن"، بالإضافة إلى تقديم خدمات عامة وخاصة ذات طابع جندي.

النسق الاجتماعي الجزئي

على المستوى التفاعلي الصغير، يركز علم الاجتماع النسوي (مثل بعض المنظورات الاجتماعية الجزئية) على كيفية مراعاة الأفراد لبعضهم وهم يتابعون مشروعات موضوعية أو معاني مشتركة. تجادل النظرية الاجتماعية النسوية بأن النماذج التقليدية للتفاعل (السلوكي الاجتماعي والمعرف الاجتماعي) قد تصور كيف يخلق الأنداد في الفئات البنيوية ذات المنظور الأكبر المتصارعة على السلطة بعض المعاني، ويتفاوضون على العلاقات في السعي وراء المشروعات المشتركة، أو كيف يختبر المسيطرون البنيويون التفاعل مع كل من أندادهم والمرءوسين. لكن النظرية النسوية تشير إلى أنه عندما يتفاعل غير الأنداد بنيويًا، يكون هناك العديد من الصفات الأخرى لارتباطهم من تلك التي تقترحها النماذج التقليدية: أن العمل تفاعلي وليس هادفًا، وأن هناك تشريعًا مستمرًا لفوارق السلطة، وأن معنى العديد من

الأنشطة محجوب أو غير مرئي، وأن الوصول غير مفتوح دائمًا أمام تلك السياقات التي من المرجح أن يتم إنشاء المعاني المشتركة فيها. يقدم هذا التحليل بعدًا إضافيًا لعلم اجتماع الأدب الجندري حول ممارسة الجندر وللمفهوم ما بعد الحداثي للجندر كأدائية. ما قد يكون ثابتًا تقريبًا في جميع المواقف التفاعلية، بالإضافة إلى ممارسة الجندر والفارق هو ممارسة السلطة. يقوم الأشخاص المتفاعلون بتعديل أفعالهم؛ ليس فقط تحسبًا لاستجابات أشخاص آخرين أو في محاكاة لعمليات محاكاة الآخرين، ولكن أيضًا من حيث حساب من يمكنه في النهاية أن يشق طريقه بأي وسيلة.

يقدم معظم التيار الرئيسي السائد لعلم اجتماع المنظور الأصغر نموذجًا من البشر الهادفين الذين يحددون أهدافهم الخاصة ويتابعونها في مسارات عمل خطية يسعون فيها (فرديًا أو جماعيًا) لربط الوسائل بالغايات. على النقيض من ذلك، تُظهر الأبحاث النسوية، أولاً، أن حياة المرأة تتمتع بنوعية عرضية، حيث تجد النساء أنفسهن عالقات في جداول الأعمال التي تتحول وتتغير مع تقلبات الزواج، ومسارات عمل الأزواج، وتأثير الأطفال الذي لا يمكن التنبؤ به على خطط الحياة، والطلاق، والترمّل، وتقلبات معظم مهن النساء مدفوعة الأجر. ثانيًا، في أنشطتها اليومية، تجد المرأة نفسها لا تسعى إلى تحقيق أهداف في التسلسل الخطي، بل تستجيب باستمرار لاحتياجات ومتطلبات الآخرين. تم تطوير هذا الموضوع من تحليل التعاطف العاطفي والعلائقي بين الأمهات والبنات، من خلال وصف مجموعات اللعب الأنثوية بشكل مكثف إلى تحليلات النساء في وظائفهن النموذجية كمعلمات، وممرضات، وسكرتيرات، وموظفات استقبال، ومساعدات في المكاتب، وشهادات النساء في أدوارهن كزوجات وأمّهات ومنسقات في المجتمع المحلي والأقارب. في

وصف الأنشطة النسائية بأنها "تفاعلية"، نحن لا نصف النساء على أنهن رد فعل سلبي. بدلاً من ذلك، نرسم صورة لكائنات غير موجهة كثيرًا إلى أهدافها بقدر توجيهها إلى مهام المراقبة والتنسيق والتيسير والإشراف على رغبات الآخرين وأفعالهم ومطالبهم. بدلاً من النموذج التقليدي لدى علم اجتماع المنظور الأصغر للجهات الفاعلة الهادفة، تقدم البحوث النسوية نموذجًا للفاعلين الذين يقعون - في حياتهم اليومية بشكل متجاوب - في مركز شبكة أعمال الآخرين. والذين، على المدى الطويل، وجدوا أنفسهم في موقف أو آخر من هذه المواقف بواسطة القوى التي لا يمكنهم التنبؤ بها أو الهيمنة عليها.

تفترض النظرية الاجتماعية الجزئية التقليدية أن الضغوط في المواقف التفاعلية تجاه التعاون وبناء المعنى كبيرة جدًا لدرجة أن الجهات الفاعلة، التي تضع اعتبارات البناء الأكبر، تميل باتجاه بعضها إلى افتراض المساواة. تعارض الأبحاث النسوية حول التفاعلات بين النساء والرجال هذه الفكرة، وتبين أن هذه التفاعلات الاجتماعية مخططة بشكل واسع من خلال التأثيرات المنبعثة من سياقها البنيوي الكلي. تتأثر النساء في أنشطتهن اليومية بحقيقة أنهن خاضعات بنيويًا للرجال الذين يتفاعلن معهم في الارتباطات العرضية، والخطوبة، والزواج، والأسرة، والعمل المأجور. إن أي مساواة بين الأشخاص أو هيمنة يمكن أن تحققها النساء كأفراد. يتم تعويضها بشكل فعال، ضمن العملية التفاعلية نفسها، من خلال هذه الأنماط البنيوية - والتي تعتبر مؤسسة الجندر أكثرها انتشارًا. إن التنميط البنيوي الكلي لعدم المساواة الجندرية منسوج بشكل معقد من خلال التفاعلات بين النساء والرجال ولا يؤثر فحسب على تقسيمها الواسع للعمل. أي من الذي

يصمم وينفذ المشروعات، ولكن أيضًا تفاصيله العملية، والتي تُظهر مرارًا إنفاذ السلطة

والاحترام في ترتيبات الجلوس والوقوف وأشكال الخطاب والمحادثة والاتصال البصري والتحكم في المكان والزمان. هذا الافتراض لعدم المساواة كسمة في المواقف التفاعلية يتضاعف ويتعقد عندما يتم تضمين عوامل العرق والطبقة في الإطار التحليلي النسوي.

يفترض المعرّفون الاجتماعيون أن أحد المشروعات الكبرى الجارية في التفاعل الاجتماعي هو بناء المعاني المشتركة. يشكل الفاعلون، الذين يرون بعضهم في النشاط والتفاعل، تفاهات مشتركة من خلال التواصل ويحققون وجهة نظرٍ مشتركة في تجاربهم. يجادل النسويون بأن هذا الافتراض يجب أن يكون مؤهلاً من خلال حقيقة أن التفاعلات الدقيقة متضمنة في البنى الكلية للسلطة والأيديولوجيا وتخللتها. تحدد هذه البنى المعاني المخصصة للأنشطة في التفاعل. من المرجح أن يقوم الرجال بصفتهم مهيمنين في التفاعل مع النساء، بتخصيص معاني نشاط المرأة المستمدة من البناء الأكبر لأيديولوجيا الجندر بدلاً من الدخول في الموقف بتوجه الاستقصاء المفتوح أو الاعتماد على أي كتابة على المستوى الكلي لتفسير نشاط المرأة. تقف النساء، المنغمسات في التفسير الأيديولوجي نفسه لتجاربهن، عند نقطة توتر جدلي، وتوازُن هذه الأيديولوجية مع واقع حياتهن. يتطور تنوع كبير من المعاني من هذا التوتر. يفترض المعرفون الاجتماعيون أن الفاعلين، الذين يتصلون ويتواصلون بشكل وثيق وعلى مدى فترات طويلة من الزمن، يخلقون وجهة نظر مشتركة أو نظام تفاهم مشترك. يُظهر بحث النسويين حول ما قد يكون أكثر الروابط طويلة الأمد حميمية بين الذكور والإناث -

الزواج - أنه لجميع الأسباب المذكورة سابقًا، يبقى شركاء الزواج غرباء عن بعضهم ويعيشون في عوالم ذات معانٍ منفصلة. قد يكون هذا "الاستلاب" أكبر بالنسبة للرجل المسيطر من أجل تحقيقه للهيمنة الفعالة، منه بالنسبة للمرأة التابعة التي يجب عليها مراقبة معاني المسيطر (دوروثي سميث 1979).

تشكل الروح الديمقراطية وصف كل من المعرّف الاجتماعي والسلوكي الاجتماعي للتفاعل. حيث تشير النماذج التقليدية إلى أن الناس يتمتعون بقدر كبير من تكافؤ الفرص وحرية الاختيار في الانتقال والخروج من البيئات التفاعلية. تُظهر الأبحاث النسوية أن التفاعلات التي تكون فيها النساء أكثر حرية في خلق المعاني مع الآخرين والتي تصور تجارب حياتهن، هي تلك التي تحدث عندما يُكنّى في علاقة وتواصل مع نساء في وضع مُشابه. علاوة على ذلك، يمكن أن تكون هذه الروابط النسائية جذابة جدًا للنساء بسبب الدعم العملي والعاطفي وتأكيد المعنى الذي تقدمه. ومع ذلك، لا يتم تمكين المرأة بحرية لتحديد موضعها في هذه السياقات. القانون، والهيمنة التبادلية، والأيديولوجية تقيد وتحط من قدر هذا الخيار الارتباطي كي - وإن بصورة خفية - تشك النساء حتى في جاذبيتهن. في ظل هذه الظروف، لا تصبح الرابطة خيارًا حرًا ومفتوحًا بل ساحة متوارية، ومقيدة، وغير مرئية للعلاقة والمعنى.

أخيرًا، قد يؤكد التحليل النسوي للممارسات التفاعلية الاختلافات بين الرجال والنساء التي يمكن تفسيرها من حيث البنى النفسية العميقة. يكافئ تدريب الذكور التفرد ورفض الجانب الأنثوي بحيث يفهم الذكر في سن مبكرة أن

مطالبته بامتياز الذكر تنطوي على ابتعاده عن سلوكيات الإناث. وبالمثل، تتعلم الأنثى في وقت مبكر أن أحد واجبات المرأة - تجاه الرجال ومع بعضهن - هو التعرف على ذاتية الآخر من خلال الإيماءات التفاعلية مثل الانتباه والتعليق على الإجراءات التي يتم القيام بها واستخدام الإيماءات للإشارة إلى الموافقة والوعي. تتخلل هذه السلوكيات وتشرح؛ ليس فقط التفاعلات عبر الجندر، وإنما أيضًا التفاعلات داخل المجموعات من الجندر نفسه. تُظهر النساء مرارًا على أنهن يستجبن بشكل أكبر للآخر ويشاركن في المراقبة المستمرة لاحتياجات ورغبات الآخرين. يميل الرجال أكثر إلى الشعور بالحق والواجب على حد سواء من أجل تحقيق المشروعات الفردية واعتبار تجاوبهم مع الآخرين على أنه فعل سخاء، وليس جزءًا من السلوك التفاعلي المتوقع.

الذاتية

تستوعب معظم النظريات الاجتماعية المستوى الذاتي للتجربة الاجتماعية في إطار العمل الاجتماعي الجزئي (الذاتية الجزئية) أو كـ "ثقافة" أو "أيديولوجيا" على المستوى الكلي (الذاتية الكلية) (انظر الفصل 9). ومع ذلك، يصر علم الاجتماع النسوي على أنه يجب النظر إلى تفسير الفاعل الفردي للأهداف والعلاقات على أنه مستوى متميز. ينمو هذا الإصرار، مثل الكثير من جوانب علم الاجتماع النسوي، من دراسة حياة المرأة، ويبدو قابلاً للتطبيق على حياة المرءوسين بشكل عام. إن النساء كمرءوسات يدركن بشكل خاص تميز تجربتهن الذاتية على وجه التحديد؛ لأن تجربتهن الخاصة غالبًا ما تتعارض مع التعريفات الثقافية والمؤسسة بطريقة تفاعلية جزئية. عندما

ينظر علماء الاجتماع إلى المستوى الشخصي للتجربة - وذلك عادة كجزء من النسق الاجتماعي الصغير - يركزون على أربع قضايا رئيسية: (1) تولي الأدوار ومعرفة الآخر، (2) عملية استبطان معايير المجتمع، (3) طبيعة الذات كفاعل اجتماعي، و (4) طبيعة وعي الحياة اليومية. يستكشف هذا القسم الأطروحة النسوية حول كل من هذه القضايا.

يفترض النموذج الاجتماعي التقليدي للذاتية (كما تم تقديمه لنا في نظريات ميد [انظر الفصل 5] وشوتز) أنه في أثناء القيام بالأدوار، يتعلم الفاعل الاجتماعي رؤية الذات من خلال عيون الآخرين المشابهين له عمومًا. لكن علم الاجتماع النسوي يُظهر أن النساء يُنشأن اجتماعيًا لرؤية أنفسهن من خلال أعين الرجال. حتى عندما يكون هؤلاء الآخرون ذوي الصلة من النساء، فإنهن قد نُشئن اجتماعيًا بالطريقة نفسها. لدرجة أنهن أيضًا يتبنين نظرة الذكور للذات وللنساء الأخريات. تتشكل تجربة النساء في تعلم القيام بالأدوار من خلال حقيقة أنه يجب عليهن - بطريقة لا يحتاج إليها الرجال - تعلم القيام بدور الآخر الحقيقي، وليس مجرد آخر اجتماعي يعد إلى حد كبير مماثلًا للذات. والآخر للمرأة هو الذكر والأجنبي. والآخر بالنسبة للرجال هو، أولاً وقبل كل شيء، الرجال المماثلون لهم في سمةٍ تعتبرها الثقافة ذات أهمية فائقة: الجندر. تؤكد النظرية النسوية أن هذه الصيغة تزداد تعقيدًا بسبب تقاطع نواقل القمع والامتياز في حيوات الأفراد.

عادة ما يُنظر إلى تبادل الأدوار على أنه الذروة في استبطان معايير المجتمع من خلال تعلم الفاعل الاجتماعي لأخذ دور "الآخر المعمم"، وهي بنية يخلقها الفاعل عقليًا من مزيج من التجارب على المستويين الكلي والجزئي التي

تشكل حياته الاجتماعية. يشير استخدام المفرد الآخر إلى أن علماء علم اجتماع المستوى الأصغر عادة ما يتصورون هذا الآخر المعمم باعتباره تعبيرًا متماسكًا ومنفردًا عن التوقعات، لكن النسويين يجادلون بأنه في الثقافة الأبوية التي يهيمن عليها الذكور، يمثل الآخر المعمم مجموعة من معايير مجتمع يهيمن عليه الذكور والتي تجبر المرأة على تصور نفسها على أنها "أقل من" أو "غير متساوية مع" الرجال. بالقدر الذي تنجح فيه المرأة في صياغة إحساس الآخر المعمم الذي يعكس بدقة التصورات السائدة للمجتمع، ربما تكون قد أضرت بإمكانياتها الخاصة لاحترام واكتشاف الذات. تشكك النظرية النسوية في وجود آخر معمم موحد لغالبية الناس. على التابع أن يدور بين عالم يحكمه آخر معمم مهيم، أو نظام معان، ومواقع في "مجموعات منزلية" تقدم تفاهات بديلة وآخرين معممين. إن الوعي بإمكانية تعدد الآخرين المعممين ضروري لفهم التعقيد المحتمل لامتلاك الذات أو التحلي بها.

يصف علماء علم اجتماع المستوى الأصغر الفاعل الاجتماعي بأنه يصور العالم اليومي على أنه شيء يجب إتقانه وفقًا لاهتمامات المرء الخاصة. يجادل علماء الاجتماع النسويون بأن النساء قد يجدن أنفسهن مقيدات جدًا بحكم وضعهن كنساء، إلى حد أن فكرة عرض خططهن الخاصة على العالم تصبح بلا معنى في كل شيء إلا في النظرية. علاوة على ذلك، قد لا تختبر النساء العالم المعيش كشيء يجب إتقانه وفقًا لمصالحهن الخاصة. قد يَكُنْ نُشْن اجتماعيًا لاختبار العالم المعيش هذا كمكان يوازن فيه المرء بين مجموعة متنوعة من اهتمامات الفاعلين الاجتماعيين. قد لا تمتلك النساء الخبرة نفسها في التحكم بفضاءات معينة خالية من التدخل الخارجي.

وبالمثل، نادرًا ما يمكن لإحساسهن بالوقت أن يتبع النمط البسيط القاضي بأن تكون الأمور المهمة أولًا؛ لأن لديهن مشروع حياة قائمًا على موازنة مصالح ومشروعات الآخرين. وهكذا، قد تختبر النساء التخطيط والإجراءات كأفعال تهم مجموعة متنوعة من المصالح؛ مصالحن ومصالح غيرهن. قد يعملن في مشروعات التعاون، بدلًا من التفوق؛ وقد يقيمن تجاربهن المستمرة في موازنة الأدوار ليس من ناحية تعارض الأدوار؛ ولكن كاستجابة أكثر ملاءمة للحياة الاجتماعية، مقارنة بتجزئة الأدوار.

قام علماء الاجتماع النسويون بتقييم نقدي لأطروحة الوعي الموحد بالحياة اليومية التي يفترضها عادة علماء علم اجتماع المستوى الأصغر التقليديون. يؤكد علماء الاجتماع النسويون أن السمة الأكثر انتشارًا في النمط المعرفي للحياة اليومية لدى النساء هي "الوعي المتشعب"، الذي يتطور على طول "خط الصدع الفاصل" بين تجربتهن الشخصية والمعيشية والمنعكسة والأنواع الراسخة المتاحة في المخزون المعرفي المجتمعي من المعلومات لوصف تلك التجربة (دوروثي سميث 1979، 1987). وهكذا تنقسم الحياة اليومية نفسها إلى واقعين للتابعين: واقع التجربة الفعلية والمعيشية المنعكسة، وواقع التصنيفات الاجتماعية؛ لأنهن غالبًا ما يدركن الطريقة التي تختلف بها تجربتهن الخاصة عن تجربة الذكور المهيمنين ثقافيًا الذين يتفاعلن معهم، قد يكون ادعاء النساء امتلاك ذاتية مشتركة أقل احتمالًا. بصفتن كائنات بيولوجية واجتماعية لا يتم تنظيم أنشطتهن بشكل مثالي من خلال الوقت الأبوي، فإنهن أكثر وعيًا بالترسيم بين الوقت كتجربة معيشية والوقت كتكليف اجتماعي. ربما يبدأ من هذا الموضع علم اجتماع نسوي للذاتية: كيف يعيش الناس عندما لا تتناسب تجربتهن مع المواصفات

الاجتماعية الراسخة لتلك التجربة؟ نحن نعلم بالفعل أن البعض يفعل ذلك عن طريق تجنب أعمال التفكير المستمر؛ والبعض الآخر من خلال تطوير سلسلة خاصة بهم من الأنواع الشخصية لفهم تجربتهم؛ والبعض من خلال البحث عن مجتمع مع الآخرين الذين يشاركونهم هذا الواقع المتشعب؛ والبعض بإنكار صلاحية تجربتهم الخاصة.

إن ما قمنا بتعميمه هنا عن ذاتية المرأة قد ينطبق على ذاتية جميع الأشخاص التابعين: (1) إن خبرتهن في لعب الأدوار يزيد من تعقيدها إدراكهن أنه يجب عليهن تعلم توقعات شخص آخر، والذي هو بحكم الاختلافات في السلطة، شخص أجنبي. (2) يجب ألا يرتبطن بالآخر المعمم، بل بالعديد من الآخرين المعممين في كل من ثقافة الأقوياء والثقافات الفرعية المختلفة للأقل قدرة والأكثر ضعفًا. (3) إنهن لا يختبرن أنفسهن باعتبارهن فاعلات اجتماعيات هادفات يمكنهن رسم مسارهن الخاص عبر الحياة - رغم قد يتم إخبارهن باستمرار بأنه يمكنهن القيام بذلك، خاصة في ظل الروح الأمريكية. (4) في معظم الأحيان، يعشن يوميًا بوعي متشعب، وشعور بخط الصدع الفاصل بين تجاربهن المعيشية الخاصة وما تخبرهن به الثقافة السائدة أنه الواقع الاجتماعي.

لقد افترض كل شيء في هذه المناقشة موضوعًا موحدًا، وهو وجود فرد، سواء كان امرأة أو رجلًا، لديه وعي مستمر ومتسق، وشعور بالذات. الموضوع الموحد مهم للنظرية النسوية؛ لأنه الموضوع الذي يعاني الألم والقمع، ويصدر أحكامًا قيمة، ويقاوم أو يقبل العالم القائم - الموضوع الموحد هو العامل الأساسي للتغيير الاجتماعي. ومع ذلك، فإن مناقشتنا الذاتية تثير

تساؤلات حول مدى توحيد هذا الموضوع. هناك مشكلات موضوع يعد آخره المعمم حقًا "آخر" أو "أجنبي"، والذي لا يعاني آخر معممًا، ولكن العديد من الآخرين المعممين، الذين يتشعب وعيهم، والذين يمكن اعتبار ذواتهم في قدراتها على التطور والتغيير بمثابة عملية أكثر من كونها منتجًا. كل هذه الميول نحو فهم الذات على أنها مجزأة وليست موحدة متأصلة في النظرية النسوية للذات - في الواقع، إنها في صميم الأفكار النسوية حول المقاومة والتغيير. هذا الإحساس بالتفتت والتجزئة يزداد حدة في الانتقادات النسوية ما بعد الحداثية (التي نوقشت سابقًا في هذا الفصل)، وهو موقف نظري يثير تساؤلات حول إمكانية وجود "موضوع أو وعي موحد". إذا كانت الذات، أي ذات، عرضة للتغيير من يوم لآخر، أو حتى من لحظة لأخرى، إذا كان بوسعنا أن نتحدث عن "ألا أكون نفسي"، فعلى أي أساس نفترض ذواتنا؟ ومع ذلك فإن النقاد النسويين لما بعد الحداثة يستجيبون من خلال البدء بتجربة النساء في الحياة اليومية، اللاتي عندما يقلن "لم أكن نفسي" يفترضن نفسًا مستقرة انسلخن عنها، وكذلك يفترضن من خلال تلك التصريحات نفسها، ذاتًا تعرف بأمر ذلك الانسلاخ.

ملخص

تضع النظرية النسوية نطاقًا للأفكار حول حياة الإنسان يبرز النساء ككيانات وموضوعات وفاعلات وعالمات. للنسوية تاريخ ممتد بطول تبعية النساء - والنساء خضعن دائمًا للتبعية وفي كل مكان تقريبًا. حتى أواخر القرن الثامن عشر، كانت الكتابة النسوية قائمة كتسلسل دقيق ولكن مستمر من الاحتجاج. منذ ذلك الوقت وحتى الوقت الحاضر، أصبحت الكتابة النسوية مدًا متناميًا للعمل النقدي. في حين أن إنتاج النظرية النسوية قد توسع وتقلص بشكل متواز مع التقلبات المجتمعية بين الإصلاح والانكماش، فإن المرحلة المعاصرة من المعرفة النسوية تُظهر توسعًا ذاتيًا رغم الاتجاهات المجتمعية المحافظة الجديدة. رغم أن الإنتاج النظري النسوي قد حدث في الإطار الزمني نفسه لتطور علم الاجتماع، لكن النظرية النسوية ظلت على هامش علم الاجتماع، وتجاهلها المؤلفون الرئيسيون للتخصص حتى السبعينات من القرن العشرين. منذ السبعينات من القرن العشرين، أدى الوجود المتزايد للمرأة في علم الاجتماع وزخم الحركة النسائية، إلى تأسيس النظرية النسوية كنموذج اجتماعي جديد يلهم الكثير من المعارف والبحوث الاجتماعية.

تسترشد المعرفة النسوية بأربعة أسئلة أساسية: وماذا عن النساء؟، لماذا وضع، المرأة كما هو؟، كيف يمكننا تغيير وتحسين العالم الاجتماعي؟، وماذا عن الاختلافات بين النساء؟ تنتج الإجابات عن هذه الأسئلة أنواعًا مختلفة من النظرية النسوية. يصف هذا الفصل هذا التنوع ليُظهر أربع مجموعات رئيسية للنظرية النسوية. ترى نظريات الاختلاف الجندري أن وضع المرأة يختلف عن وضع الرجل، موضحة هذا الاختلاف من طريقتين مختلفتين وثابتتين للوجود، ذكوريًا وإناثيًا، أو أدوار مؤسسية وتفاعل اجتماعي، أو بنى أنطولوجية للمرأة على أنها "أخرى". تؤكد نظريات عدم المساواة الجندرية، ولا سيما من قبل النسويين الليبراليين، مطالبة المرأة بالحق الأساسي في المساواة، وتصف بنى الفرص غير المتساوية التي أنشأها التحيز الجنسي. تشمل نظريات القمع الجندري نظرية التحليل النفسي النسوية والنسوية الراديكالية. تشرح الأولى اضطهاد النساء من حيث الوصف التحليلي للدافع النفسي لدى الذكور للهيمنة، والثانية من حيث قدرة الرجال واستعدادهم لاستخدام العنف لإخضاع النساء. تشمل نظريات القمع البنائي النسوية الاشتراكية ونظرية التداخلية. تصف النسوية الاشتراكية القمع بأنه ناتج عن محاولة أبوية ورأسمالية للهيمنة على الإنتاج الاجتماعي والتكاثر. تتبع نظريات التداخلية عواقب الطبقة، والعرق، والجندر، والتفضيل العاطفي، والموقع العالمي للتجربة المعيشة، ونقاط استشراف المجموعة، والعلاقات بين النساء.

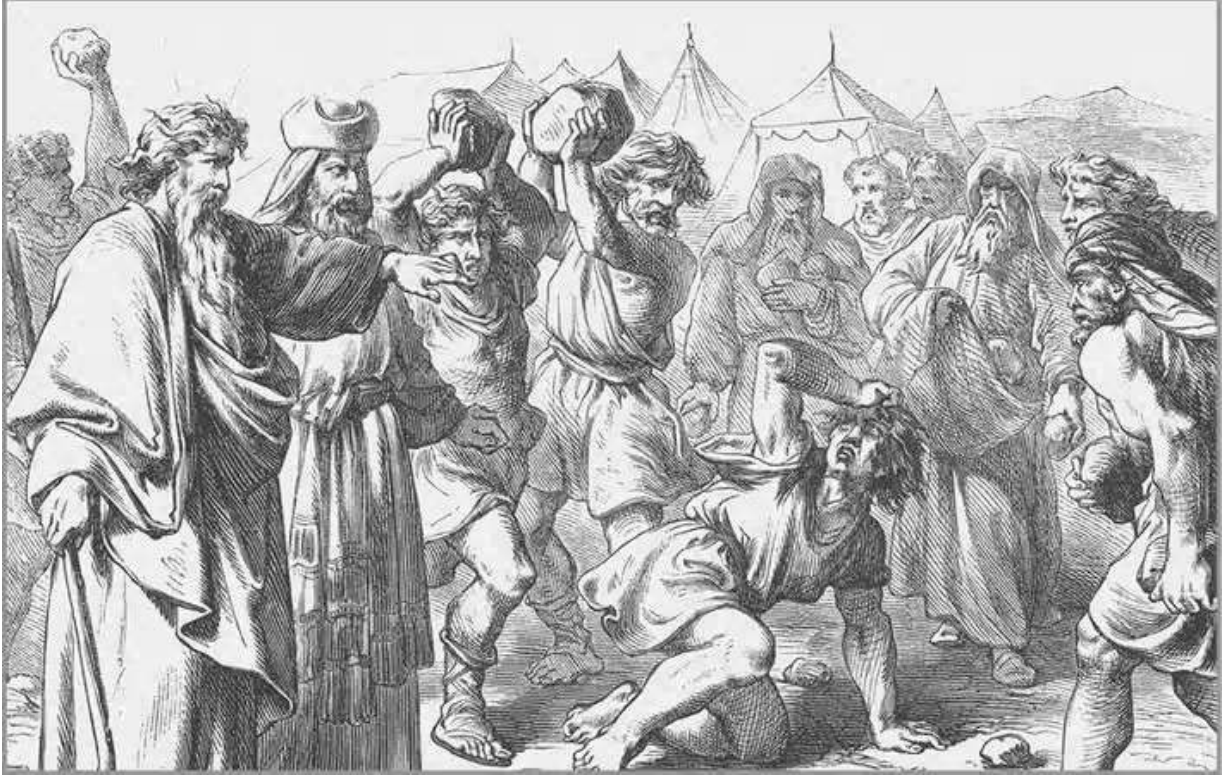
تقدم النظرية النسوية خمسة مقترحات رئيسية كأساس لمراجعة النظريات الاجتماعية القياسية. أولًا، يجب أن تركز ممارسة النظرية الاجتماعية على علم اجتماع المعرفة الذي يدرك تحيز كل المعرفة، والمدرّك كشخص قائم ومتواجد اجتماعيًا، ووظيفة السلطة في التأثير على ما يصبح المعرفة. ثانيًا، تقوم البنى الاجتماعية الكلية على عمليات يسيطر عليها المهيمنون الذين يتصرفون لمصالحهم الخاصة ويتم تنفيذها من قبل التابعين الذين يصبح عملهم غير مرئي إلى حد كبير، ويتم التقليل من قيمته حتى لأنفسهم من قبل الأيديولوجيا السائدة. وهكذا، فإن المهيمنين يلائمون العمل المنتج للمجتمع ويتحكمون فيه، بما في ذلك؛ ليس فقط الإنتاج الاقتصادي، ولكن أيضًا عمل المرأة في الإنجاب الاجتماعي. ثالثًا، عمليات التفاعل الجزئي في المجتمع هي تشريعات لهذه الترتيبات السائدة للسلطة.

الثنائية، وتفسر التشريعات بشكل مختلف تمامًا من قبل الفاعلين الأقوياء والفاعلين التابعين. رابعًا، تخلق هذه الظروف في ذاتية المرأة وعيًا متشعبًا على طول خط الصدع الناجم عن التقارب بين الفكر الأبوي وتجربة المرأة لواقع حياتها. خامسًا، قد يكون ما قيل للنساء قابلاً للتطبيق على جميع الأشخاص التابعين بشكل ما، ولكن ليس بصورة متطابقة.

ملاحظات

1. يعتمد هذا الفصل بشكل أساسي على مساهمة اللغة الإنجليزية في هذا الجهد الدولي.
2. يعود أصل كلمة "الجندر" إلى القرن الرابع عشر، عندما تم استخدامها بالتبادل مع الجنس، وبشكل خاص في مناقشة المعايير (سواء كان الاسم يُفهم على أنه ذكر أو أنثى). تستخدم كلمة الجندر في بعض الأحيان في مقالات علم الاجتماع المبكرة في القرن العشرين ولكن بشكل قابل للتبادل مع الجنس. أول تصور اجتماعي نسوي للتمييز بين السمات المحددة بيولوجيًا والسلوكيات التي تم تعلمها اجتماعيًا قامت بها شارلوت بيركنز جيلمان عام 1898 في كتابها الكلاسيكي *Women and Economics* حيث خلقت مفهوم التمييز المفرط بين الجنسين للإشارة إلى ما نعني به الآن الجندر.
3. توجد بالفعل أنظمة تصنيفية أخرى، مثل تلك التي طورها كل من شافيتز (1988)؛ وكلاف (1994)؛ وجلنون (1979)؛ وجاجار (1983)؛ وجاجار وروزنبرج (1984)؛ وكيرك وأوكازاوا - ري (1998)؛ لينجرمان ووالاس (1985)؛ وسنيتو وستانسل و يومسون (1983)؛ وسوكولوف (1980)؛ وتونج (1998). قد يلجأ القراء إلى هذه الأعمال لتحقيق التوازن أو تضخيم النوع المثالي المعروض هنا. أنتجت هذه الجهود بالمشاركة قائمة طويلة من أنواع النظرية النسوية، بما في ذلك النسوية السوداء، والمحافطة، والتعبيرية، والنسوية البيئية، والوجودية، والأدائية العالمية، والنسوية المثلية، والليبرالية، والماركسية، والقطبية، ونسوية التحليل النفسي، والراديكالية، والانفصالية، والاشتراكية، والتوليفية. يحاول تصنيفنا الخاص تضمين معظم هذه النظريات، رغم عدم تحديدها دائمًا من خلال هذه التصنيفات المحددة.
4. نوقش استخدام النسويين الأوروبيين لنظرية التحليل النفسي لـ لاكان في قسم نظريات الاختلاف المتكافئ؛ ويتناول هذا القسم خيطاً آخر من نظرية التحليل النفسي - نظرية علاقات الأشياء - واستخدامها من قبل النسويين الأمريكيين.
5. من المسلّم به أن بعض الماركسيين الجدد، ولا سيما المنظرون النقديون، أعادوا تقييم الأهمية التفسيرية للأيدولوجيا (انظر الفصل 4).

الفصل التاسع: التكامل بين الجزء والكل، وبين صفة الفاعل والبنية



مخطط الفصل

التكامل بين الجزء والكل.
التكامل بين صفة الفاعل والبنية.
الروابط بين صفة الفاعل - البنية والجزء - الكل: الاختلافات الرئيسية.

في هذا الفصل، سنتناول تطورين مهمين في النظرية الاجتماعية خلال أواخر القرن العشرين، وسيتمحور اهتمامنا الأول حول تطور درامي حدث على نطاق واسع في الولايات المتحدة خلال ثمانينات القرن العشرين (لكن كانت له تمهيدات مهمة، كما سنرى)، ولا يزال مستمرًا إلى اليوم. ويتمثل هذا

التطور في زيادة الاهتمام بموضوع الربط بين الجزء والكل (بارنز 2001، وجيه. تيرنر 2007b، وتيرنر وبوينز 2001). ثم نتناول تطورًا موازيًا حدث على نطاق واسع في النظرية الاجتماعية الأوروبية؛ وهو زيادة الاهتمام بالعلاقة بين صفة الفاعل والبنية. وكما سنرى، هناك أوجه تشابه مهمة، واختلافات حاسمة بين المنشورات الأمريكية حول العلاقة بين الجزء والكل، والأعمال الأوروبية المتعلقة بالعلاقة بين صفة الفاعل والبنية.

كما يحتوي هذا الفصل على طريقة أخرى لوصف هذه النظريات من حيث إنها أمثلة على عمل نظري ما بعد النظرية. في حين أن واضعي النظريات يعتبرون العالم الاجتماعي موضوعهم الرئيسي، يقوم المنظرون ما بعد النظريين بدراسة منظمة للبناء الأساسي للنظرية الاجتماعية (ريتزر 1991b، وريتزر، وزاو وميرفي 2001، وزاو 2005، 2001). وفي أحيان كثيرة، كما سنوضح في هذا الفصل، تحاول النظريات ما بعد النظرية أن تجمع معًا نظرات مختلفة متنوعة (مثل نظريات كلية التوجه، ونظريات جزئية التوجه) من أجل وضع نظريات شاملة أو منهجية.¹ ويمكن أن تُرى المواد التي نُشرت حول علاقة الجزء بالكل، وصفة الفاعل بالبناء، كتطورات تركيبية، ومن ثم كأجزاء من الحركة الواسعة نحو التركيب النظري الذي يتمسك بالعديد من الرؤى التي تُناقش خلال الجزء الثاني من هذا الكتاب.

التكامل بين الجزء والكل

التطرف بين الجزء والكل

حتى وقت قريب، كان أحد أكبر الانقسامات في النظرية الاجتماعية الأمريكية المعاصرة هو الصراع بين النظريات المتطرفة لكل والجزء 2 (والمنظرين)، وبين - وربما هذا أكثر أهمية - هؤلاء الذين فسروا النظريات الاجتماعية بهذه الطرق (آرتشر 1982). مثل هذا التطرف في النظريات وتفسيرها كان كثيرًا ما يعزز صورة الهوة الكبيرة بين النظريات الجزئية والكلية، وبوجه عام صورة الصراع والاضطراب (جلودنر 1970؛ ووردل و تيرنر 1986، وإيلي 1985) في النظرية الاجتماعية.

ورغم أنه من الممكن (وقد قام العديد بذلك بالفعل) تفسير أعمال المنظرين الاجتماعيين الكلاسيكيين الذين تم ذكرهم في الجزء الأول من هذا الكتاب (ماركس، دوركايم، فيبر، سيمل) على أنهم متطرفون من ذوي المنظور الأصغر أو الأكبر، فإن أكثر منظور يستحق الدفاع عنه - أو على الأقل المنظور الذي سيوجه هذا الفصل - هو أنهم كانوا بوجه عام مهتمين بالعلاقة بين الجزء والكل (موسكوفيتشي 1993). ويمكن النظر إلى ماركس على أنه مهتم بالتأثير القسري والمنفر للمجتمع الرأسمالي على الأفراد العاملين (والرأسماليين). وقد يرى فيبر على أنه مهتم اهتمامًا شديدًا بمحنة الأفراد داخل القفص الحديدي لمجتمع عقلاني شكليًا. وكان سيمل مهتمًا بشكل رئيسي بالعلاقة بين الثقافة الموضوعية (الكلية) والثقافة الذاتية (أو الفردية، الجزئية). حتى دوركايم كان مهتمًا بتأثير الحقائق الاجتماعية على المستوى الكلي على الأفراد وسلوكياتهم (كالانتحار مثلاً). لو قبلنا هذه التوصيفات للمنظرين الاجتماعيين الكلاسيكيين، سيتضح أن الكثير من النظريات الاجتماعية الأمريكية في آخر القرن تفتقر إلى الاهتمام بهذه العلاقة، تتسم بهيمنة المتطرفين الجزئيين والكلين، أي أنها اتسمت ببروز المنظرين والنظريات

الذين يمنحون قوة وأهمية هائلة إما إلى المستوى الجزئي أو الكلي. على الجانب المتطرف الكلي تقع نظرية البنائية الوظيفية، ونظرية الصراع، بعض الأشكال المختلفة من النظرية الماركسية الجديدة (ولا سيما الحتمية الاقتصادية). وعلى الجانب المتطرف الجزئي تقع التفاعلية الرمزية، والإثنوميثودولوجي، ونظرية التبادل الاجتماعي، ونظرية الاختيار العقلاني.

ومن أبرز النظريات المتطرفة الكلية في القرن العشرين، نظرية "الحتمية الثقافية" لصاحبها بارسونز (1966) 3، ونظرية الصراع لصاحبها دارندورف (1959)، وتركيزها على العلاقات المنسقة بشكل إجباري، والبنوية الكلية لصاحبها بيتر بلاو، والتي تجسدت في قوله المحمل بالفخر: "أنا حتمي بنيوي" (1977: X). كما ينبع التطرف البنيوي الكلي من مصادر أخرى (روبينشتاين 1986)، بمن في ذلك منظّرو الشبكات، مثل وايت و بورمان و برايجر (1976)، وعلماء البيئة مثل دنكان و شنور (1959)، والبنويين مثل مايهيو (1980). يعد مايهيو من أكثر الأشخاص الذين يأخذون موقفًا متطرفًا، والذي يقول أشياء من قبيل "في علم الاجتماع البنيوي، وحدة التحليل هي دائمًا الشبكة الاجتماعية، وليس الفرد أبدًا". (1980: 349).

وعلى الجانب المتطرف، يمكننا الإشارة إلى قدر جيد من نظرية التفاعلية الرمزية، وعمل "بلومر" (1969a)، والذي كان غالبًا ما يبدو أنه يضع نظرية البنائية الوظيفية نصب عينيه بينما يشير إلى التفاعلية الرمزية كنظرية اجتماعية من الواضح أنها تركز فقط على الظواهر على المستوى الجزئي (انظر الفصل 5 من أجل الاطلاع على تفسير مختلف تمامًا عن منظور بلومر). هناك حالة أوضح للتطرف الجزئي؛ وهي نظرية التبادل الاجتماعي، وكذلك

جورج هومانز، الذي سعى لإيجاد بديل للوظيفية البنيوية، ووجده في التوجيه الجزئي المتطرف في مفهوم السلوكية لـ سكينر. ثم هناك الإثنوميثودولوجي واهتماماتها بالممارسات اليومية للفاعلين الاجتماعيين. وكان جارفينكل ينزعج من التركيز الكلي من جانب نظرية البنائية الوظيفية، وميلها إلى تحويل الفاعلين الاجتماعيين إلى "حمقى يميلون إلى إصدار الأحكام". ويقدم شيف (2007)، دفاعًا عن "علم اجتماع المنظور الأصغر" بشكل أعم.

حركة التكامل بين الجزء والكل

رغم أن التطرف في علاقة الجزء بالكل أضفى صبغته على جزء كبير من النظرية الاجتماعية في القرن العشرين، فقد أصبح من الممكن - بدءًا من ثمانينات القرن العشرين بشكل أساسي - تمييز حركة تظهر على نطاق واسع في علم الاجتماع الأمريكي، وهي تبتعد عن التطرف في علاقة الجزء بالكل، وتتجه نحو الوصول إلى إجماع واسع على أن التركيز يجب أن يكون على التكامل (أو التأليف، أو الربط) للنظريات الجزئية والكلية، و/أو مستويات التحليل الاجتماعي. وهذا النهج يختلف بعض الشيء عن نهج سبعينات القرن العشرين، والذي عبر عنه كيميني قائلًا: "لا يُولى أدنى قدر من الاهتمام إلى هذا الفارق، لدرجة أن المصطلحين الجزء والكل لا يشار إليهما كثيرًا في أعمال علم الاجتماع" (1976: 731). ويمكن القول إنه من هذا المنطلق على الأقل، فإن المنظرين الاجتماعيين الأمريكيين أعادوا اكتشاف المشروع النظري للأساتذة الأوائل.

في حين أن التطورات في ثمانينات وتسعينات القرن العشرين كانت هائلة، فإن الأعمال المبكرة المنفردة تناولت بشكل مباشر العلاقة بين الجزء والكل. مثل تناول هلموت فاجنر (1964) في منتصف ستينات القرن العشرين العلاقة بين نظريات النطاق الصغير والنطاق الكبير. وفي نهاية العقد، فحص والتر والاس (1969) النطاق المتصل بين الجزء والكل، لكن هذا احتل دورًا ثانويًا في تحليله، وتم اعتباره مجرد تعقيد من " تصنيفه الأساسي للنظرية الاجتماعية. في منتصف سبعينات القرن العشرين، دعا كيميبي إلى إيلاء المزيد من الاهتمام إلى الفرق بين الجزء والكل، وكذلك الطرق التي يرتبط بها الجزء والكل مع بعضهما.

ومع ذلك، كانت ثمانينات القرن العشرين هي التي شهدنا فيها ازدهار الأعمال المتعلقة بمسألة الرابط بين الجزء والكل. وقال راندل كولينز إن الأعمال حول هذا الموضوع "تبشر بأن تمثل فترة مهمة من التقدم في النظريات" (1986a:1350). في تقديمهما لسلسلة كتب من مجلدين، أحدهما مكرس للنظرية الكلية (أيزنشتات وهيل 1985a)، والآخر مكرس لنظرية الجزئية (أيزنشتات وهيل 1985)، توصل "أيزنشتات" و"هيل" إلى أن "التعارض بين النظرية الجزئية والنظرية الكلية صار ضربًا من الماضي" (1985b:3). وبالمثل، أكد مونش و سملزر - في معرض استنتاجهما للرابط بين الجزء والكل عبر مختارات أدبية (أليكسندر وآخرون 1987) أنه "مخطئ لا محالة من جادل بأن أحد المستويين أهم من الآخر. وتقريبًا كل من أسهم في هذا الكتاب قد أصر بشكل صحيح على أهمية العلاقة المتداخلة المتبادلة بين المستويات الجزئية والكلية" (385).

هناك فرعان رئيسيان للأعمال المتعلقة بتكامل الجزء والكل. يركز بعض المنظرين على النظريات الجزئية والكلية الدامجة، بينما يهتم آخرون بتطوير نظرية تتناول الصلة بين المستويين الجزئي والكل (ألفورد و فريدلاند 1985، وإيدل 1959) للتحليل الاجتماعي. في الفقرة السابقة على سبيل المثال، اقتبسنا من كلام أيزنشتات وهيل (3:1985b)، واللذين خلاصا إلى أن التعارض بين النظريتين الجزئية والكلية صار شيئاً من الماضي، بينما توصل مونش و سملزر (1987: 385) إلى استنتاج مشابه بشأن الحاجة إلى الاختيار بين التركيز على المستوى الجزئي أو الكل. هناك اختلافات مهمة بين محاولة دمج النظرات الكلية (مثل البنائية الوظيفية) مع النظريات الجزئية (مثل التفاعلية الرمزية)، ومحاولة تطوير نظرية يمكنها تناول العلاقة بين المستويات الكلية (مثل البناء الاجتماعي) والمستويات الجزئية (مثل الشخصية) فيما يتعلق بالتحليل الاجتماعي (للاطلاع على مثال على الأخير، انظر سامرز - إفلر 2002).4

في ضوء هذه المقدمة العامة، سننتقل الآن إلى بعض الأمثلة للتكامل بين الجزء والكل. وقد تناولنا في عدد من المواضيع بهذا الكتاب، مساعي الدمج بين النظريات الجزئية والكلية. وكل الأمثلة التالية تركز على تكامل المستويين الجزئي والكل فيما يتعلق بالتحليل الاجتماعي.

أمثلة على التكامل بين الجزء والكل

النموذج الاجتماعي المتكامل. يبدأ هذا الفصل بمسعى جورج ريتزر (1979 - 1981a) نحو إحداث التكامل بين الجزء والكل، وبالتحديد ما يتعين على النموذج المتكامل قوله بشأن مسألة الربط بين الجزء والكل.

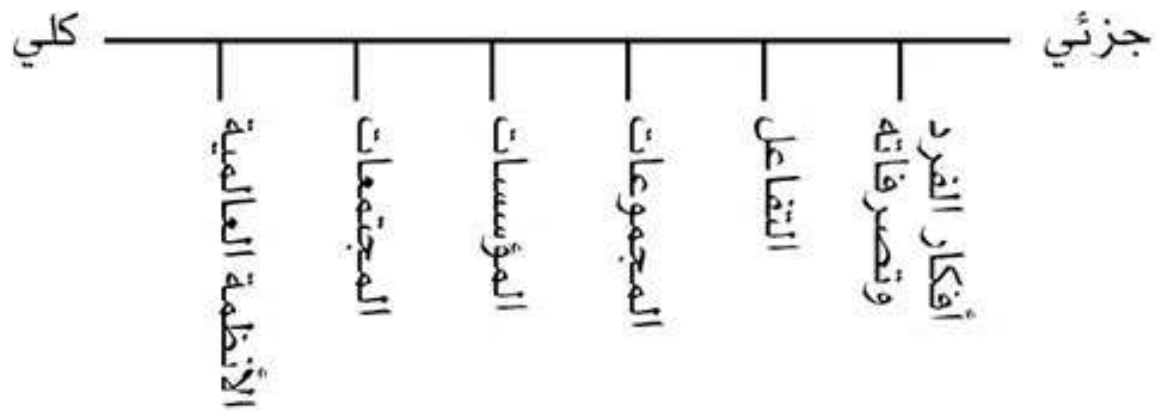
تجدر الإشارة إلى أن تفكير ريتزر بشأن النموذج المتكامل بوجه عام، والربط بين الجزء والكل بشكل أكثر تحديدًا، تُشكّل بفضل أعمال عدد من أسلافه، ولا سيما أعمال إبراهيم إيدل (1959) وجورج جورفيتش (1964)؛ وانظر أيضًا بوسرمان (1968). ويتناول جورفيتش هذا الأمر بناءً على الاعتقاد بأنه يمكن دراسة العالم الاجتماعي من خلال خمسة مستويات "أفقية" أو جزئية - كلية (حدد سملزر أربعة مستويات) مقدمة في ترتيب تصاعدي من الجزء إلى الكل: أشكال النزعة الاجتماعية، والتجمعات، والطبقة الاجتماعية، والبناء الاجتماعي، والبنى العالمية. ولإكمال هذا التدرج، قدم جورفيتش أيضًا 10 مستويات "رأسية" أو "متعلقة بالعمق"، بدءًا من الظواهر الاجتماعية الأكثر موضوعية (مثل العوامل البيئية، والمؤسسات)، وانتهاءً بالظواهر الاجتماعية الأكثر ذاتية (الأفكار والقيم الجمعية، والعقل الجمعي). قام جورفيتش بالربط بين أبعاده الأفقية والرأسية من أجل إنتاج مستويات هائلة من التحليل الاجتماعي.

كانت أعمال ريتزر بشأن النموذج الاجتماعي المتكامل مدفوعة بأشياء منها الحاجة إلى الاعتماد على رؤى جورفيتش، لكن من أجل صنع نموذج أكثر دقة. وهو يبدأ بالنطاق المتصل بين الجزء والكل (المستويات الأفقية لجورفيتش، متراوحيًا بين الأفكار والأفعال الفردية إلى الأنظمة العالمية (شكل 9-1). ويضاف إلى هذا النطاق نطاق متصل آخر بين الموضوعية والذاتية (المستويات الرأسية لجورفيتش)، متراوحيًا بين الظواهر المادية مثل تصرفات الفرد والبنى البيروقراطية إلى الظواهر غير المادية، مثل الوعي والمعايير والقيم (شكل 9-2).

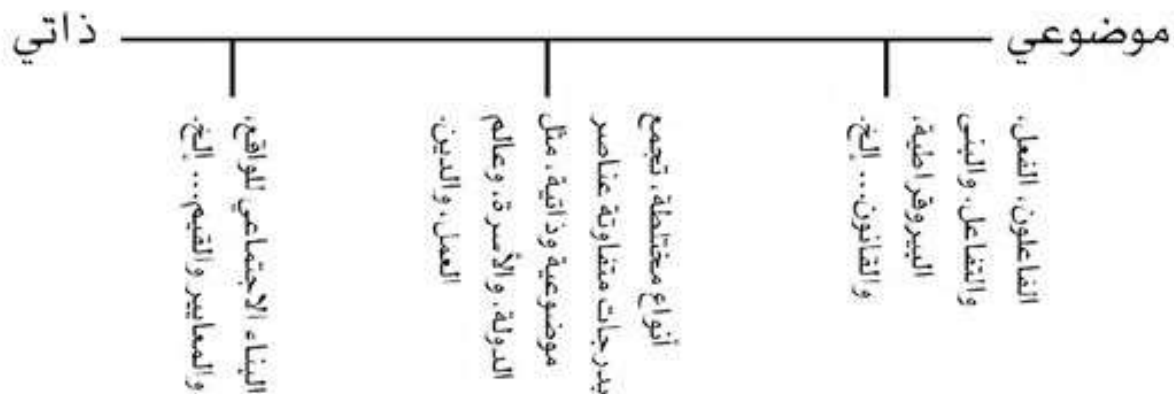
ومثل جورفيتش، مزج ريتزر بين النطاقين، لكن في هذه الحالة، تمثلت

النتيجة في أربعة مستويات أكثر سهولة للتحليل الاجتماعي، بدلاً من الكثير من المستويات. الشكل 9-3 يُظهر المستويات الرئيسية التي وضعها ريتزر للتحليل الاجتماعي.

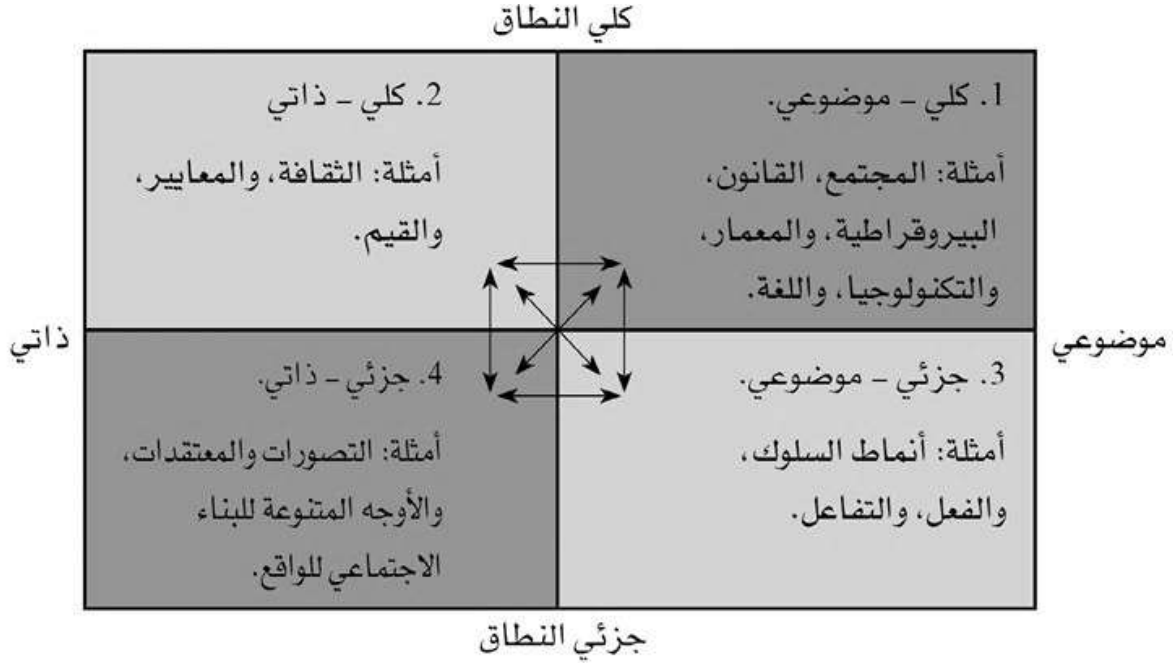
شكل 9-1 • النطاق المتصل بين الجزء والكل، مع تحديد بعض النقاط الأساسية على هذا النطاق.



شكل 9-2 • النطاق المتصل بين الموضوعية والذاتية، مع تحديد بعض الأنواع المختلفة.



شكل 9-3 • المستويات الرئيسية التي وضعها "ريتزر" بشأن التحليل الاجتماعي.



لاحظ أن هذه "سورة" أخذت في وقت معين، وهي جزء من عملية تاريخية مستمرة.

وفيما يتعلق بمسألة الجزء والكل، فإن ريتزر يرى أنه لا يمكن تناولها بمعزل عن النطاق المتصل بين الموضوعية والذاتية. كل الظواهر الاجتماعية الجزئية والكلية هي إما موضوعية

أو ذاتية. ومن ثم يُستنتج من هذا أن هناك أربعة مستويات رئيسية للتحليل الاجتماعي، وأنه يجب على علماء علم الاجتماع التركيز على علاقة الجدول المتداخلة بين هذه المستويات. ويتضمن المستوى الكلي - الموضوعي، وقائع مادية ذات نطاق واسع مثل المجتمع، والبيروقراطية، والتكنولوجيا. ويشمل المستوى الكلي - الذاتي، ظواهر غير مادية ذات نطاق واسع مثل المعايير

والقيم. وعلى المستويين الجزئيين، فإن الموضوعية الجزئية تتضمن أشياء موضوعية ذات نطاق صغير مثل أنماط التصرف، والتفاعل، بينما تهتم الذاتية الجزئية بالعمليات الذهنية ذات النطاق الصغير والتي يبني بها الناس الواقع الاجتماعي. كل مستوى من هذه المستويات الأربعة مهم في حد ذاته، لكن الأكثر أهمية هو علاقة الجدل بين هذه المستويات.

اتبع ريتزر نهجًا تكامليًا من الجزء والكل، في كتاب *Expressing America: A Critique of (1995) the Global Credit Card Society*؛ انظر أيضًا آر. مانينج (2000). وعلى وجه التحديد، استخدم ريتزر أفكار سي. رايت ميلز (1959) حول العلاقة بين المتاعب الشخصية على المستوى الجزئي، والمسائل العامة على المستوى الكلي، لتحليل المشكلات التي نشأت عن بطاقات الائتمان. المتاعب الشخصية هي تلك المشكلات التي تؤثر على الفرد أو المحيطين به بشكل مباشر. أما المسائل العامة فعادة ما تكون تلك التي تؤثر على عدد كبير من الأشخاص، وربما المجتمع ككل.

ويفحص ريتزر مجموعة واسعة من المتاعب الشخصية والمسائل العامة المتعلقة ببطاقات الائتمان. يمكن توضيح هذا الجدل - بالإضافة إلى نهج متكامل من الترابط بين الجزء والكل - عبر متابعة هذا النقاش حول مسألة الدين الاستهلاكي. على المستوى الكلي، يمكن لإجمالي الديون الاستهلاكية أن يصير مسألة عامة لأن هناك عددًا كبيرًا ومتناميًا من الأشخاص يستدينون بشكل متزايد من شركات بطاقات الائتمان. وأحد المنتجات الثانوية لهذا الدين الاستهلاكي المتنامي هو زيادة حالات التعثر والافلاس. كما أنه على المستوى الكلي، وفي المسائل العامة، هناك دور تلعبه الحكومة في تشجيع

الدين الاستهلاكي عبر ميلها لمراكمة الديون. والأهم من ذلك هو الدور الذي تلعبه شركات بطاقات الائتمان في تشجيع الناس على الاستدانة عبر فعل كل ما في وسعهم لحصول الناس على أكبر عدد ممكن من بطاقات الائتمان. هناك على سبيل المثال ميل متزايد لدى الأشخاص لتلقي إشعارات في البريد تخبرهم بأنهم مؤهلون للحصول على بطاقات ائتمان موافق عليها مسبقًا. ويمكن للناس بسهولة الحصول على عدد كبير من بطاقات الائتمان، مع حد ائتماني جماعي كبير. وربما تتمثل الأنشطة الأكثر شناعة التي تقوم بها شركات بطاقات الائتمان، في مساعدتها إلى حصول طلاب الثانوية والجامعة على أكبر قدر ممكن من البطاقات. إنهم يسعون إلى "الزج" بصغار السن في سجن الائتمان والاستدانة. ومن الواضح أن هذه الأنشطة تعد مسألة عامة، وتسبب متاعب شخصية لعدد لا يحصى من الناس.

في كتاب (Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II، 1987b، جادلث بأن الانقسامات في علم الاجتماع فيما بعد بارسونز - بين نظريات الصراع والنظام، والمناهج الجزئية والكلية، والرؤى الثقافية والبنوية - لم تكن مثمرة. فقد حجت هذه التجمعات عمليات اجتماعية أساسية، مثل الدور المستمر للنظام والصراع والأبعاد الانقسامية للمجتمع، والتي تكون متداخلة دائمًا.

وكانت استجابتي إزاء هذا الطريق المسدود هي العودة إلى الاهتمامات الأصلية لبارسونز (ألكسندر و كولومي 1990) وإلى الكلاسيكيات الأولى.

لكن في محاولة لدفع النظريات إلى مرحلة جديدة "ما بعد بارسونز"، حاولت أيضًا تجاوز النظريات الكلاسيكية والمعاصرة. ومن الأشياء المهمة التي حفزني كانت مقابلاتي مع مجموعة قوية من علماء علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) في قسمي بجامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس، ولا سيما مقابلاتي مع هارولد جارفينكل. في عمل (Action and Its Environments، 1987a) والذي لا أزال أعتبره أهم ما كتبت في أعماله عن النظريات، وضع إطار عمل لصيغة جديدة للعلاقة بين الجزء والكل.

كما أنني ركزت على وضع نظرية ثقافية جديدة. لقد أقنعتني قراءتي المبكرة لأعمال كليفورد جيرتز بأن المناهج التقليدية الاجتماعية العلمية محدودة جدًا. ومنذ ذلك الوقت، تأثر منهجي تأثيرًا قويًا بعلم الإشارات، وعلم التأويل، والفكر ما بعد البنيوي. ومن خلال دمج النظريات من خارج علم الاجتماع، حاولت أن أضع في نظريات الطرق المتشعبة التي تتخلل المعاني والشفرات الرمزية من خلالها البناء الاجتماعي.

أنا أعتقد أن هناك أحداثًا في العالم أجمع دفعت حركة توليف النظريات هذه إلى الأمام. في عالم ما بعد الشيوعية، يبدو أنه من المهم بناء نماذج تساعدنا على فهم ديمقراطياتنا المعقدة والشاملة، والهشة في الوقت نفسه. وأنا يروقي الاعتقاد - رغم الكم الكبير من الأدلة التي تنافي هذا - بأن التقدم ممكن، ليس فقط في المجتمع، بل في علم الاجتماع أيضًا. ولا يتحقق هذا التقدم إلا عبر رؤية توليفية ومتعددة الأبعاد للمجتمع.

(للمزيد حول ألكسندر، انظر كولومي 2005).

جيفري سي. ألكسندر

نبذة شخصية

منذ أيامي الأولى كمفكر وأنا مشغول بالمشكلات المتعلقة بالفعل والنسق الاجتماعي، وكذلك بإمكانات تطوير مناهج لحل هذه المشكلات، على أن تتجنب هذه المناهج المواقف المتطرفة للفكر أحادي البعد. ولطالما كنت معتقدًا أن هذه الانقسامات الشديدة - رغم أهميتها الحيوية كتيارات أيديولوجية في المجتمع الديمقراطي - يمكن التغلب عليها في عالم النظريات.

تبلورت اهتماماتي النظرية في البداية خلال أواخر ستينيات القرن العشرين وأوائل السبعينات عندما شاركت في الحركات الطلابية الاحتجاجية كطالب جامعي في جامعة هارفارد، وكطالب دراسات عليا في جامعة كاليفورنيا بيركلي. كانت الماركسية اليسارية الجديدة تمثل مسعى متطورًا للتغلب على النزعة الاقتصادية في الماركسية الصريحة؛ لأنها حاولت إعادة إدخال الفاعل الاجتماعي إلى التاريخ. ونظرًا لأنها وصفت كيف تتداخل البنى المادية مع الثقافة والشخصية والحياة اليومية، فإن الماركسية اليسارية الجديدة - التي تعلمنا بأنفسنا قدرًا كبيرًا منها على أية حال - قدمت أول تدريب مهم لي في الطريق نحو التوليف النظري، والذي اتسم به مساري الفكري.

في أوائل سبعينات القرن العشرين، صرت غير راض عن الماركسية اليسارية الجديدة، ويعود هذا جزئيًا لأسباب سياسية وتجريبية. لقد أخافني وأحزنتي تحول اليسار الجديد نحو الطائفية والعنف، في حين أظهرت أزمة ووترجيت قدرة أمريكا على نقد الذات. وقد توصلت إلى قناعة أن المجتمعات الديمقراطية الرأسمالية تقدم فرصًا للدمج والتعددية والإصلاح لا يمكن تخيلها حتى داخل النسخة اليسارية الجديدة من الفكر الماركسي.

لكن هناك أيضًا أسبابًا نظرية مجردة أخرى للتخلي عن النهج الماركسي في التوليف النظري. وعندما صرت أكثر انخراطًا في النظريات الكلاسيكية والمعاصرة، أدركت أن هذا التوليف يتحقق بفعل الربط - ماركسية التحليل النفسي، الماركسية الثقافية، الماركسية الظاهرية - أكثر مما يتحقق بفعل الانفتاح على الفئات المركزية للعمل والنسق الاجتماعي. في الواقع، كانت فئات الماركسية الجديدة من وعي وتصرفات ومجتمع وثقافة، عبارة عن صناديق سوداء. وقد قادني هذا الإدراك إلى التقاليد التي قدمت الموارد النظرية التي اعتمدت عليها الماركسية اليسارية الجديدة. وقد كنت محطوظًا أن مسعاي هذا كطالب دراسات عليا كان مسترشدًا بروبرت بيل و نيل سملزر، اللذين كان لأفكارهما عن الثقافة والبناء الاجتماعي والنظرية الاجتماعية، تأثير لا يمكن إنكاره عليّ، ولا تزال هذه الأفكار تمثل مصادر فكرية إلى اليوم.

في كتاب (1983 - 1982) *Theoretical logic in sociology*، نشرت نتائج هذا المسعى. وقد برزت فكرة هذا العمل متعدد المجلدات في عام 1972، بعد التجربة المذهلة المتمثلة في إطلاعي على التحفة الأدبية لتالكوت بارسونز بعنوان *The Structure of Social Action*، والتي أتاحت لي رؤية مشكلاتي مع الماركسية بطريقة جديدة. لاحقًا، وتحت إشراف بيل و سملزر، و ليو لوين، عملت على دراسة النظريات الكلاسيكية والمعاصرة واضعًا نصب عيني إطار العمل الجديد هذا.

كان هدفي من وراء كتاب *Theoretical Logic*، هو إظهار أن دوركايم و فيبر قدما نظريات ممتدة للثقافة تجاهلها ماركس، وأن فيبر ابتكر بالفعل أول توليف نظري حقيقي. لكن خلصت إلى أن دوركايم انتقل إلى اتجاه واقعي، بينما ابتكر فيبر رؤية آلية للمجتمع الحديث. وقد أشرت إلى أنه يجب أن يُنظر إلى أعمال بارسونز على أنها مسعى حديث متقن عن تناول التوليف، وليست نظرية في النموذج الوظيفي. لكن بارسونز فشل أيضًا في السعي إلى التوليف بإصرار حقيقي، ما جعل نظريته رسمية ومعيارية بشكل ضالغ فيه.

هناك الملايين من الأشخاص الذين ورطوا أنفسهم في الاستدانة - أحيانًا بشكل يتعذر إصلاحه - كنتيجة لإساءة استخدام بطاقات الائتمان. يراكم الناس أرصدة دائنة مهولة، وأحيانًا يدبرون عيشهم عبر أخذ سلف نقدية من إحدى البطاقات، من أجل تسديد الحد الأدنى من مدفوعات بطاقات أخرى. وفي ظل شعور الكثير من الناس بالانسحاق، فإنهم يتعثرون في الدفع، أو أحيانًا يُجبرون على إعلان إفلاسهم. ونتيجة لذلك، يقضي بعض الناس أعوامًا - وأحيانًا إلى آخر حياتهم - في محاولة سداد الديون القديمة، واستعادة أهليتهم للحصول على ائتمان. وحتى إذا لم يصل الأمر إلى هذا الحد، يعمل الكثير من الناس لساعات طويلة من أجل فقط تسديد فوائد دين بطاقة الائتمان، ولا يتمكنون إلا من إنقاص قدر صغير - هذا إن تمكنوا من إنقاص شيء من الأساس - من أرصدتهم الدائنة. ومن ثم يمكن القول إنهم سيظلون خاضعين مدى الحياة لشركات بطاقات الائتمان.

حين يتم تجميع هذه الأنواع من المتاعب الشخصية المذكورة هنا، فإنها تشكل مسائل عامة للمجتمع. وكما رأينا سابقًا، فإن المسائل العامة مثل سياسات وإجراءات شركات بطاقات الائتمان (على سبيل المثال، تقديم بطاقات موافق عليها مسبقًا، واستغلال الطلاب) تسهم في نشوب متاعب شخصية. ومن ثم فإن هناك علاقة جدلية بين المتاعب الشخصية والمسائل العامة؛ إذ يساعد أحدهما على تفاقم الآخر. وبوجه عام، يوضح مثال بطاقات الائتمان أنه من الممكن تطبيق النهج المتكامل بين الجزء والكل على المشكلات الاجتماعية الملحة.

علم الاجتماع متعدد الأبعاد. قدم جيفري ألكسندر ما سماه " "منطقًا نظريًا" جديدًا لعلم الاجتماع" (1982:xv). هذا المنطق الجديد يؤثر على "الفكر الاجتماعي في كل مستوى من مستويات السلسلة الفكرية المتصلة" (65). ومن هذا المنطلق، يعرض ألكسندر ما أطلق عليه علم الاجتماع متعدد الأبعاد. رغم أن تعدد الأبعاد له معانٍ عديدة في أعماله، فإن المعنى الأقرب هنا هو فهم ألكسندر متعدد الأبعاد لمستويات التحليل الاجتماعي.

يمكننا البدء بما سماه ألكسندر (متبعا بارسونز): مشكلة النظام. يقترح ألكسندر أن النطاق المتصل بين الجزء والكل ("مستوى "فردى" أو "جماعى" من التحليل [1982: 93]) متضمن بالطريقة التي يتشكل بها النظام في المجتمع. وعلى الطرف الكلى من النطاق، يتشكل النظام بشكل خارجي، ويكون جمعياً بطبيعته، بمعنى أن النظام ينشأ عن ظواهر جماعية. وعلى المستوى الجزئى، يُستمد النظام من قوى داخلية، ويكون فردياً بطبيعته، أي أن النظام ينبع من تفاوض الأفراد.

ويضاف إلى مشكلة النظام - من موقف كلاسيكى بارسونى مشكلة الفعل. يتضمن الفعل نطاقاً متصلاً مادياً واقعياً يوازي النطاق المتصل بين الموضوعية والذاتية المستخدمة في النموذج الاجتماعى المتكامل لريتزر. على الطرف المادى، يوصف الفعل بأنه رئيسى، وعقلانى، ومشروط. وعلى المستوى غير المادى، يوصف الفعل بأنه معيارى، وغير عقلانى، وفعال. عندما نمزج بين نطاقى النظام والفعل لألكسندر، نتوصل إلى أربعة مستويات من التحليل الاجتماعى التى تشبه بقوة المستويات الأربعة التى وظفها ريتزر (انظر الشكل 9-4).

رغم أن المصطلحات مختلفة قليلاً، هناك اختلافات قليلة - إن وجدت اختلافات من الأساس - بين النماذج التي قدمها ألكسندر و ريتزر. وتكمن الاختلافات الرئيسية في الطريقة التي يسردان بها الاختلافات الأربعة. وبينما يريد ريتزر التركيز على علاقة الجدل بين جميع المستويات الأربعة، يسعى ألكسندر إلى منح الأولوية لأحد هذه المستويات.

يعتقد ألكسندر أن منح الامتياز للمستويات الجزئية هو "خطأ نظري" (295: 1987a). وهو ينتقد بشدة كل النظريات، مثل التفاعلية الرمزية، التي تبدأ بالمستوى الفردي المعياري مع صفة فاعل طوعية غير عقلانية، وتعزز المستويات الكلية. ومن وجهة نظره، تكمن المشكلة في هذه النظريات أنه في حين أنها تحافظ على فكرتي الحرية الفردية والنزعة التطوعية، لكنها لا تستطيع التعامل مع الطابع الفريد (ذي الطبيعة الخاصة) للظواهر الجمعية. كما ينتقد ألكسندر النظريات - مثل نظرية التبادل الاجتماعي - التي تبدأ بالمستوى الفردي - الذرائعي، وتتحرك نحو البنى ذات المستوى الكلي مثل الاقتصاد. هذه النظريات أيضاً غير قادرة على تناول الظواهر ذات المستوى الكلي بكفاءة. ومن ثم فإن ألكسندر ينتقد كل النظريات التي تنبع أصولها من المستويات الجزئية، وتسعى لشرح ظواهر ذات مستويات كلية من هذا المنطلق.

شكل 4-9 -----: المستوى التكاملي لألكسندر.

		النظام جمعي		
المعايير		البنى المادية		
معياري		ذرائعي		الفعل
(مثالي)		(مادي)		
صفة الفاعل		فعل عقلاني		
		فردى		

على المستوى الكلى، ينتقد ألكسندر النظريات الجمعية - الذرائعية (مثل الحتمية الاقتصادية والبنوية) التي تؤكد النظام القهري، وتلغي الحرية الفردية. وتكمن المشكلة أساسًا في أن هذه النظريات لا تفسح المجال لصفة الفاعل الفردية.

ورغم أن ألكسندر عبر عن اهتمامه بالتركيز على العلاقات بين جميع مستوياته الأربعة، فإن تعاطفه (ليس هذا مفاجئًا، نظرًا إلى جذوره البارسونية والبنائية الوظيفية)، موجه إلى المستوى الجمعي - المعياري والنظريات التي تبدأ بذلك المستوى. وعلى حد قوله "إن الأمل في دمج النظام الجمعي والطوعية الفردية يرتبط بالتقليد المعياري، وليس العقلاني" (ألكسندر، 1982: 108). ويكمن في لب هذا الاعتقاد رؤية ألكسندر بأن هذا

التوجه مفضل لأن مصادر النظام هي مصادر داخلية (في الضمير) وليست خارجية، مثل الحال مع التوجه الجمعي - الذرائعي. هذا التركيز على استبطان المعايير يسمح بوجود كل من النظام وصفة الفاعل الطوعية.

بوجه عام، يجادل ألكسندر بأنه يجب رفض أي منظور فردي أو جزئي؛ لأن ينتهي "بعشوائية وعدم القدرة على التنبؤ نهائياً" بدلاً من وجود نظام (1985: 27). ومن ثم فإن "الإطار العام للنظرية الاجتماعية يمكن أن يُستمد فقط من منظور جمعي" (28: تمت إضافة الخط المائل). وبين هذين المنظورين الجمعيين، يؤيد ألكسندر الموقف الجمعي المعياري.

وهكذا بالنسبة لألكسندر، يجب على العلماء الاجتماعيين اختيار إما منظور جمعي (كلي)، أو منظور فردي (جزئي). وإذا اختاروا موقفاً جمعياً، لا يمكنهم دمج سوى عنصر "صغير نسبياً" للتفاوض الفردي. لكن إذا اختاروا نظرية فردية، فلا بد أن يقعوا في "معضلة الفردية" المتمثلة في محاولة التسلل إلى الظواهر النظرية فوق الفردية للتعامل مع العشوائية المتأصلة في نظرياتهم. ولا يمكن حل هذه المعضلة إلا "إذا تم التخلي عن التمسك الرسمي عن الفردية" (ألكسندر، 1985: 27).

وهكذا، رغم أن ألكسندر يوظف مستويات أربعة للتحليل والتي تشبه عن قرب تلك المستويات التي استخدمها ريتزر، فهناك فرق مهم في النموذجين. يمنح ألكسندر الأولوية إلى النظريات الجمعية - المعيارية، وإلى التركيز على المعايير في الحياة الاجتماعية. لكن ريتزر يرفض منح الأولوية لأي مستوى، ويطالب بضرورة فحص علاقة الجدل بين المستويات الأربعة جميعاً. وانتهى المطاف بألكسندر بأن منح أهمية مفرطة للظواهر الكلية (الذاتية)، ونتيجة

لذلك، يعد إسهامه في تطوير نظرية عن التكامل بين الجزء والكل محدودًا جدًا. في أحد أعماله بعد ذلك، قال ألكسندر: أعتقد أن المنظرين يعممون بشكل خطأ من متغير واحد إلى إعادة البناء الفورية للكل". (314:1987a). لكن يمكن القول إن ألكسندر من أحد المنظرين هؤلاء؛ لأنه يسعى للتعميم بشكل خطأ من المستوى الجمعي - المعياري إلى باقي العالم الاجتماعي.

رغم أن جيدنز لا يتناول أعمال ألكسندر بشكل مباشر، فإنه توّصل إلى استنتاج مشابه (1984) بأن كل الأعمال المستمدة من التمييز البارسوني بين الفعل والنظام ينتهي بها المطاف لا محالة إلى موقف ضعيف على المستويات الجزئية، ولا سيما حول "اطلاع الفاعلين الاجتماعيين، كعنصر أساسي للممارسات الاجتماعية. أنا [جيدنز] لا أعتقد أنه يمكن لأي نقطة استشراف محملة إلى حد كبير بفكر بارسونز، أن تستوعب بشكل مرض هذه المسألة في جوهر النظرية الاجتماعية" (1984: xxxvii).

لكن يجب التنويه إلى أن ألكسندر صاغ وجهة نظر أكثر تكاملية بحق تحدد الجزء والكل من حيث علاقة كل منهما بالآخر. إليك الطريقة التي عبر بها عن وجهة نظره: "البيئات الجمعية للفعل تلهمه وتقيد في الوقت نفسه. لو نظرنا إلى الفعل من منظور صحيح، سترى هذه البيئات على أنها منتجات له، ولو نظرنا إلى البيئات من منظور صحيح، فسيُرى الفعل على أنه النتيجة النهائية لها". (ألكسندر 303: 1987a). يبدو أن ألكسندر لديه فهم جدلي أكثر تعقيدًا للعلاقة بين الجزء والكل، وهو فهم يشبه النموذج الاجتماعي المتكامل لريتزر أكثر مما يشبه نموده السابق.

الأسس الجزئية لعلم اجتماع المستوى الأكبر. في مقال بعنوان "On the Microfoundations of Macrosociology" (الأسس الجزئية لعلم اجتماع المستوى الأكبر)، قدم راندل كولينز (1981a). انظر أيضًا (1981b) توجيهًا اختزاليًا للغاية لمسألة الربط بين الجزء والكل (من أجل اطلاع على نقد، انظر ريتزر 1985). في الواقع، رغم العنوان التكاملي بشكل متأصل لهذه المقالة، فإن كولينز وصف نهجه بأنه علم اجتماع جزئي راديكالي. وينصبُّ تركيز كولينز - تركيز علم اجتماع المنظور الأصغر الراديكالي - على ما يطلق عليه كولينز (سلاسل طقوس التفاعل) أو حزم من "السلاسل الفردية للتجارب التفاعلية التي تتقاطع مع بعضها في الفراغ بينما تتدفق في الوقت المناسب" (1981a:998). وفي التركيز على سلاسل طقوس التفاعل، يسعى "كولينز" إلى تجنب ما يعتبره اهتمامات أكثر اختزالية بسلوك الفرد ووعيه. ويرفع كولينز مستوى التحليل إلى التفاعل، وسلاسل التفاعل، و"سوق" لهذا التفاعل. وكولينز بهذا يرفض المستويات الجزئية المتطرفة للفكر والفعل (السلوك)، وينتقد النظريات (مثل علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) ونظرية التبادل) التي تركز على هذه المستويات.

كما يسعى كولينز إلى أن ينأى بنفسه عن النظريات الجزئية وانشغالها بالظواهر على المستوى الكلي. على سبيل المثال، ينتقد كولينز الوظيفيين البنيويين واهتمامهم بالظواهر الكلية - الموضوعية (البناء)، والظواهر الكلية - الذاتية (المعايير). في الحقيقة، وصل به المدى إلى أن قال: "يجب أن يتم إسقاط مصطلحات المعايير من النظرية الاجتماعية" (كولينز 1981a:991). ويأخذ كولينز توجهًا سلبيًا مشابهًا نحو المفاهيم المرتبطة بنظريات الصراع، مجادلًا مثلًا بأنه لا توجد كيانات "موضوعية متأصلة" مثل الملكية والسلطة،

بل توجد فقط "أحاسيس مختلفة يشعر بها الناس في أماكن وأزمنة محددة بشأن مدى قوة هذه الائتلافات المعززة. ووجهة نظره وراء هذا هي أن الأشخاص فقط هم من يفعلون أي شيء، أما البنى والمؤسسات والطبقات والمجتمعات "فلا تفعل شيئاً". أي تفسير عرضي يجب أن يعود في النهاية إلى تصرفات الأفراد الحقيقيين" (كولينز 1975:12).

يسعى "كولينز" إلى إظهار كيف يمكن ترجمة "كل الظواهر الكلية" إلى "مزيج من الأفعال الجزئية" (1981a:985). وعلى وجه التحديد، يجادل كولينز بأنه يمكن ترجمة البنى الاجتماعية بشكل تجريبي إلى "أنماط من التفاعل الجزئي التكراري" (985). ومن ثم، في النهاية، لا يسعى كولينز إلى نهج متكامل، بل إلى هيمنة النظريات الجزئية، والظواهر على المستوى الجزئي (للاطلاع على مقالة نقدية مشابهة، انظر جيدينز 1984). وكما قال كولينز: "إن الجهد المتماسك لإعادة بناء علم اجتماع المستوى الأكبر بناء على أسس جزئية وتجريبية بشكل راديكالي، هو الخطوة الأولى نحو إيجاد علم اجتماع أكثر نجاحاً" (1981b:82).

يمكننا مقارنة توجه كولينز بتوجه "كارين كنور-ستينا" (1981). ورغم أن كنور-ستينا تعطي أهمية كبيرة للنطاق التفاعلي، فإنها تمنح دوراً أكبر لكل من الوعي، والظواهر كلية المستوى، في عملها. وعلى الرغم من أن كنور-ستينا - مثل كولينز - تؤيد إعادة بناء جذرية للنظرية الكلية على أساس اجتماعي جزئي، فإنها أيضاً ترغب في أن تضع في الاعتبار المسار الأقل جذرية بكثير. المتمثل في دمج النتائج التكاملية لعلم اجتماع المنظور الأصغر مع نظريات علم اجتماع المستوى الأكبر. بالإضافة إلى ذلك، يبدو أن كنور-ستينا تتبنى الموقف

القائل بأن الهدف النهائي لأبحاث علم اجتماع المنظور الأصغر هو تحسين فهم المجتمع الأوسع نطاقاً، وبناءه، ومؤسساته.

أنا...أؤمن بالمفارقة الظاهرة التي مفادها أننا من خلال المناهج الاجتماعية الجزئية نتعرف أكثر على النظام الكلي؛ لأن هذه المناهج تقدم لنا - عبر فلسفتها التجريبية الظاهرة - لمحة عن الواقع الذي نتحدث عنه. ونحن بالتأكيد لن نفهم كل المسألة أيًا كانت، عبر التسجيل الجزئي للتفاعلات التي تتم وجهًا لوجه. ومع ذلك، ربما يكون هذا كافيًا للبدء إذا سمعنا - للمرة الأولى - فكرة النظام الكلي (كنور - ستينا 1981: 41 - 42).

ومن ثم، يبدو من الواضح أن كنور - ستينا تتخذ موقفًا أكثر توازنًا حول العلاقة بين المستويين الكلي والجزئي، مقارنة بـ كولينز.

وقد تبني آرون سيكوريل موقفًا أكثر تكاملًا (1981): "لا البنى الجزئية ولا الكلية تعد مستويين مكتملين ذاتيًا للتحليل؛ بل هي تتداخل مع بعضها طوال الوقت، رغم الشعور بالراحة - وأحيانًا بالرفاهية المشكوك فيها - من فحص أحد المستويين فقط للتحليل" (54). وهنا نقد ضمني لـ كولينز، لكن سيكوريل يتبنى موقفًا آخر يمكن أن يُرى على أنه نقد مباشر أكثر لنوعية الموقف الذي تبناه كولينز:

إن المسألة ليست ببساطة إهمال أحد مستويي التحليل أو الآخر، لكنها تتعلق بإظهار كيف أنه من الضروري دمج المستويين إذا كنا غير مقتنعين باختيار مستوى واستبعاد الآخر، عبر التجاهل الملائم لأطر العمل التنافسية للأبحاث والنظريات. (1981: 76).

ويُحسب لـ سيكوريل أنه لا يفهم وحسب أهمية الربط بين المستويين الكلي والجزئي، لكنه يفهم أيضًا حقيقة أن هذا الربط يجب أن يحدث على المستوى الوجودي والنظري والمنهجي.

وواصل كولينز تأييد موقفه الاختزالي الجزئي لبعض الوقت. على سبيل المثال، في عمل لاحق، قال كولينز: "لا يتكون البناء الأكبر من أكثر من مجرد أعداد كبيرة من المواجهات الجزئية المكررة (أو أحيانًا المتغيرة بمرور الوقت وباختلاف المكان)" (1987: 195). وقد خلص إلى القول بكل جرأة: "قد يبدو كأني أمنح قدرًا كبيرًا من الأهمية إلى الجزء. هذا صحيح" (195). لكن تجدر الإشارة إلى أنه بعد عام واحد فقط، كان كولينز مستعدًا لإعطاء المستوى الكلي أهمية أكبر. وقد قاد هذا المنهج إلى مفهوم أكثر توازنًا للعلاقة بين الجزء والكل:

تُظهر ترجمة الجزء - الكل أن كل كيان كلي يتكون من أجزاء. وعلى النقيض، فكل جزء ينتمي لكيان كلي؛ إذ يوجد في سياق كلي. ومن الممكن السعي بشكل مثمر لمعرفة العلاقة بين الجزء والكل في أي من الاتجاهين. (كولينز 1988: 244).

رؤية كيف أن جميع جوانب المجتمع - الصراع، والطبقية، وسائر الجوانب الأخرى - تُبنى على أساس طقوس التفاعل في الحياة اليومية.

لم أكن أنوي قط أن أكون أستاذًا جامعيًا، لكنني إلى الآن قمت بالتدريس في العديد من الجامعات. وحاولت أن أجمع كل شيء في كتاب واحد عنوانه *Conflict Sociology* (1975)، لكن اتضح أنه يتعين عليّ تأليف كتاب آخر، بعنوان *The Credential Society* (1979)، لكي أشرح نظام الحالة التضخمي التي يحتويها جميعًا. ولأنني أخذت تحليلي بجدية، فقد اعتزلت العمل الأكاديمي، وجنيت عيشي لفترة عبر تأليف رواية ونصوص دراسية. وفي النهاية، ونزولاً على رغبة بعض الزملاء الرائعين، عدتُ إلى التدريس. إن مجالنا يتعلم بعض الأشياء المذهلة، بدءًا من صورة جديدة لتاريخ العالم، وصولاً إلى التفاصيل الجزئية للعواطف الاجتماعية. تعد زوجتي الثانية جوديث ماكونيل من أكثر الأشخاص تأثيرًا عليّ. وقد أنشأت اتحادًا من المحاميات من أجل تحطيم القيود التمييزية في مجال المحاماة، وأنا الآن أتعلم منها أشياء عن كواليس سياسة السلطة القضائية العليا. هناك الكثير من الأشياء التي لا يزال من الضروري إنجازها، سواء في علم الاجتماع أو المجتمع.

(انظر أيضًا لي 2005).

راندل كولينز

نبذة شخصية

بدأت أصبح عالم اجتماع في سن مبكرة. كان أبي يعمل في المخابرات الحربية خلال نهاية الحرب العالمية، ثم التحق بوزارة الخارجية موظفًا في السلك الدبلوماسي. ومن ذكرياتي المبكرة في حياتي وصولي إلى برلين للعيش معه عام 1945. لم أكن أنا وأخواتي نستطيع اللعب في المتنزه لأنه كانت هناك ذخيرة حية في كل مكان، وفي أحد الأيام، جاء جنود روس إلى الفناء الخلفي لمنزلنا لاستخراج جثة. وقد أمدني هذا بإحساس أن الصراع مهم، وأن العنف ممكن دائمًا.

الجولات المتتالية لأبي في العمل أخذتنا إلى الاتحاد السوفيتي، ثم عدنا إلى ألمانيا (التي كانت آنذاك تحت الاحتلال العسكري الأمريكي)، ثم إلى إسبانيا، وأمريكا الجنوبية. وفي الفترات الفاصلة بين هذه المهام الخارجية، كنا نعيش في الولايات المتحدة، ولذا كنت أنتقل بين كوني طفلًا أمريكيًا عاديًا وزائرًا أجنبيًا صاحب امتيازات. وأعتقد أن هذا أسفر عن قدر معين من الانفصال فيما يتعلق برؤية العلاقات الاجتماعية. وبينما كبرت في السن، بدت الحياة الدبلوماسية أقل درامية، وبدت أشبه بجولة لا نهائية من الإتيكيت الرسمي التي لا يتحدث الأشخاص فيها عن الأوضاع السياسية المهمة القائمة. وهذا الانفصال بين الكواليس السرية والتشرiffs العلنية دفعني لتقدير فكر إرفنج جوفمان.

وعندما أصبحت كبيرًا على مرافقة والدي في الخارج، تم إرسالني إلى مدرسة إعدادية في إقليم نيو إنجلاند. وقد علمني هذا واقعًا اجتماعيًا مهمًا آخر: وجود التقسيم الطبقي. كان الكثير من الطلاب يتحدرون من أسر من الطبقة الراقية، وبدأت أتضيق من فكرة أن أبي ليس في الطبقة الاجتماعية التي تحوي السفراء ووكلاء الوزارة الذين أقابل أبناءهم أحيانًا.

عندما ذهبت إلى جامعة هارفارد، غيرت تخصصي ست مرات. درست الأدب، وحاولت أن أكون كاتبًا مسرحيًا وروائيًا. وانتقلت من الرياضيات إلى الفلسفة. وقرأت مؤلفات فرويد، وخططت لأن أكون طبيبًا نفسيًا. وفي النهاية تخصصت في العلاقات الاجتماعية، وكانت تغطي علم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، والأنثروبولوجيا. وقد تسببت الفصول الدراسية لـ تالكوت بارسونز في أن أستقر على مسار محدد. كان بارسونز يغطي كل شيء تقريبًا، من الجزء إلى الكل، وغير نطاق التاريخ العالمي. إن أكثر ما تعلمته منه لم يكن متعلقًا بنظرية، بل من فكرة ما يمكن لعلم الاجتماع فعله. كما أنه أمدني ببعض المعلومات المهمة بشأن رأس المال الثقافي: أن اهتمام فيبر بأخلاقيات العمل البروتستانتية أقل من اهتمامه بمقارنة آليات كل الأديان العالمية، وأن دوركايم طرح السؤال الرئيسي عندما حاول اكتشاف أساس ما قبل البنيوي للنظام الاجتماعي.

كنت أظن أنني أريد أن أكون اختصاصي علم نفس، والتحقق بجامعة ستانفورد، لكن قضاء عام في وضع أقطاب كهربائية في أدمغة فئران، أقنعني بأن علم الاجتماع هو نطاق أفضل لدراسة البشر. غيرت الجامعة، وذهبت إلى بيركلي في صيف 1964، وكان هذا هو الوقت المناسب للانضمام إلى حركة الحقوق المدنية. وعندما ظهرت حركة حرية التعبير في الحرم الجامعي في الخريف، كنا قد قطعنا شوطًا في الاعتصامات، وشعرنا بأن التعرض للاعتقال من أجل قضية أخرى تضامًا مع مئات الآخرين، أمر منعش للروح. كنت أحلل من منظور علم الاجتماع، طبيعة الصراع في الوقت نفسه الذي كنا نخبر فيه هذا الصراع. ومع تصاعد حرب فيتنام والصراعات العرقية في البلاد، بدأت حركة المعارضة التخلي عن مبادئها السلمية؛ حيث أصيب الكثير منا بخيبة أمل، وتحول إلى العيش بنمط الحياة الثقافي للهيبيين الرافضين للأعراف. إذا لم نفقد وعيك الاجتماعي جراء هذا، فقد تكون هذه تجربة مستثيرة. لقد درست أعمال إرفنج جوفمان وهيربرت بلومر (كلاهما كان أستاذًا بجامعة كاليفورنيا بيركلي في هذا الوقت)، وبدأت

هذا الخلاف الأخير يتضمن نهجًا أكثر جدلية لتناول العلاقة بين الجزء والكل. لكن كولينز (1988:244) - مثل كولمان (1986، 1987) يؤيد وجهة النظر بأن "التحدي الأكبر" في المجتمع يكمن في إظهار "كيف يؤثر الجزء على الكل". ومن ثم، رغم أن كولينز أظهر بعض التقدم في نظرية العلاقة بين الجزء والكل، لكنه يظل نهجًا محدودًا جدًا.

العودة إلى المستقبل: علم الاجتماع التصويري لنوربرت إلياس

لقد ناقشنا إلى الآن بعض الجهود الأمريكية الرئيسية الحديثة فيما يتعلق بالتكامل بين الجزء والكل. لكن هناك منظرًا أوروبيًا اسمه "نوربرت إلياس"، والذي تُناقش أعماله على أفضل ما يكون تحت هذا العنوان (للاطلاع على مجموعة مختارة من أعماله، انظر مينيل وجودسبلوم 1998). كما سعى إلياس إلى دحض التمييز بين الجزء والكل، وبوجه عام، إلى دحض ميل بعض علماء علم الاجتماع للتفريق بين الأفراد والمجتمع (دونينج، 1986، مينل 1992، راندل 2005). وقد أنجز "إلياس" أعماله الرئيسية في ثلاثينات القرن العشرين، لكنه لم يبدأ الحصول على التقدير الذي يستحقه إلا مؤخرًا (كيلمينستر ومينل 2011، ودنيس سميث 2001، وفان كريكن 1998، 2001).

ولكي يحقق "إلياس" هدفه التكاملي، اقترح مفهوم التصوير (كاسبرسون وجابريل 2008، ومينل 2005a)؛ وهي فكرة جعلت من الممكن مقاومة الضغط الواقع علينا لأسباب اجتماعية كي نقسم ونجزئ مفهوم الإنسانية، وهذا الضغط منعنا مرارًا من التفكير في الناس كأفراد في الوقت الذي نفكر فيهم كمجتمعات... ومن ثم فإن مفهوم التصوير بمثابة أداة تعريفية بسيطة

لتخفيف القيود الاجتماعية التي تجعلنا نتحدث ونفكر من منطلق أن "الفرد" و"المجتمع" فكرتان متعارضتان ومختلفتان. (إلياس 1978: 129 - 130. تمت إضافة الخط المائل).

وقبل كل شيء، يمكن النظر إلى التصويرات على أنها عبارة عن عمليات. في الواقع، في وقت لاحق من حياته، صار إلياس يفضل مصطلح علم اجتماع العمليات لوصف عمله (مينل 1992: 252). التصويرات هي عمليات اجتماعية تتضمن "تداخل" الأشخاص. وهي ليست بنى تقع خارج نطاق العلاقات بين الأشخاص، بل إنها هي نفسها تلك العلاقات المتداخلة. ويُرى الأفراد كمفتحين ومستقلين؛ فهذه التصويرات مكونة من هؤلاء الأفراد. وتعد القوة ركيزة أساسية للتشكيلات الاجتماعية، ولذا تكون هذه التصويرات في حالة تغير مستمرة:

ويكمن في جوهر التصويرات المتغيرة - في لب عملية التشكيل - حالة توازن متقلبة مرنة: توازن للقوة التي تنتقل جيئةً وذهابًا، حيث تميل إلى أحد الجانبين، ثم إلى الآخر. هذا النوع من التوازن المتقلب للقوة هو ميزة بنيوية لتدفق كل تشكيل. (إلياس 1978: 131).

التصويرات تظهر وتطور، لكن غالبًا بطرق غير مرئية وغير مخطط لها.

ومن المحاور الأساسية لهذا النقاش حقيقة أن فكرة التشكيل تنطبق على كل من المستويين الجزئي والكلي، وعلى كل ظاهرة اجتماعية بين هذين القطبين. هذا المفهوم:

يمكن تطبيقه على المجموعات الصغيرة نسبيًا، وكذلك على المجتمعات التي تتكون من آلاف الملايين من الأفراد المستقلين. المعلمون والطلاب في المدرسة، والأطباء والمرضى في مجموعة علاجية، والزبائن المعتادون في مطعم، والأطفال في حضانة - هؤلاء جميعًا يشكلون تشكيلات مفهومة نسبيًا مع بعضهم، لكن سكان البلدة، أو المدينة، أو الأمة يشكلون أيضًا تشكيلات، رغم أنه في هذا المثال، لا يمكن فهم التصويرات بشكل مباشر بسبب أن سلسلة الاعتماد المتبادل التي تربط الناس ببعضهم تكون أطول وأكثر اختلافًا. (إلياس 1978:131. تمت إضافة الخط المائل).

وهكذا فإن إلياس يرفض تناول العلاقة بين "الفرد" و"المجتمع"، بل يركز على "العلاقة بين الناس بوصفهم أفرادًا، والناس باعتبارهم مجتمعات". (إلياس 1986:23). وبعبارة أخرى، يتكون الأفراد والمجتمعات (وكل ظاهرة اجتماعية بينهما) من الناس - العلاقات الإنسانية. إن فكرة "سلسلة الاعتماد المتبادل" المذكورة في الاقتباس السابق جيدة كصورة بقدر جودة ما يعنيه إلياس بالتصويرات، وما يمثل موضع تركيز المنهج الخاص بـ إلياس في علم الاجتماع: "إن كيف ولماذا يرتبط الناس ببعضهم لتشكيل بتشكيلات ديناميكية معينة، هو أحد الأسئلة الرئيسية - بل وربما يكون السؤال الرئيسي - في علم الاجتماع" (1969/1983:208).

يرتبط مفهوم إلياس للتشكيل بفكرة أن الأفراد يفتحون على أفراد آخرين وتنشأ بينهم علاقات متداخلة. ويجادل بأن معظم علماء الاجتماع يتعاملون مع الأمور من منظور انغلاق الإنسان، أي "صورة البشر كأشخاص فرادى ينفصل كل منهم بشكل نهائي ومطلق عن الآخرين" (1983:143/1969). هذه

الصورة لا تلائم أية نظرية من نظريات التصويرات، والتي تقول إنه من الضروري لعلم الاجتماع المجازي وجود صورة لفاعلين اجتماعيين منفتحين مستقلين.

تاريخ السلوك. إذا كان بالإمكان النظر إلى فيبر على أنه مهتم بعقلنة الغرب، فإن الاهتمام المحوري لـ إلياس كان موجهاً إلى تمدين هذا العالم الغربي (بوجنر، وبيكر، وكيلمينستر 1992). من أجل الاطلاع على تطبيق أفكاره على جزء آخر من العالم؛ وهو سنغافورة، انظر ستوث (1997). وبالمناسبة، إن إلياس لا يقول إن هناك شيئاً جيداً أو أفضل بشكل متأصل في الحضارة كما تحدث في الغرب أو في أي مكان آخر في هذا الصدد. ولا يقول إن الحضارة سيئة بشكل متأصل، رغم أنه يدرك أن هناك صعوبات متنوعة نشأت في الحضارة الغربية. وبوجه عام، لا يقول إلياس (1968/188:1994) إن الحضارة تجعلك أفضل، أو النقيض من ذلك، وهو أن الحضارة تجعلك أسوأ. عندما نقول إن الناس صاروا أكثر تحضرًا، فنحن لا نعني بالضرورة أنهم صاروا أفضل (أو أسوأ)، بل نحن نذكر ببساطة معلومة اجتماعية. ومن ثم فإن إلياس مهتم بأن يدرس عبر علم الاجتماع ما يطلق عليه "النشوءية الاجتماعية" للحضارة في الغرب (كما سنرى بعد قليل).

يهتم إلياس على وجه التحديد بالتغيرات التدريجية (إلياس 1997) التي حدثت في سلوكيات الناس وتكوينهم النفسي في الغرب. وقد كان تحليله لهذه التغيرات موضع اهتمامه في كتاب *The History of Manners*، وهو أول مجلد في سلسلة 1939/ 1978 *The Civilizing Process*. وفي المجلد الثاني من كتاب *The Civilizing Process* و *Power and civility* يلجأ إلياس إلى التغيرات

المجتمعية التي تصاحب هذه التغيرات السلوكية والنفسية، وترتبط بها ارتباطًا وثيقًا. وبوجه عام، يهتم إلياس بالروابط بين التغيرات في بناء المجتمع، والتغيرات في بناء السلوك والتكوين النفسي " (1939/ 1994:xv).

خلال الحرب، وبعد عقد تقريبًا من انتهائها، مكث إلياس في حالة من عدم الاستقرار دون أن تكون له وظيفة آمنة، وظل مهمشيًا في الأوساط الأكاديمية البريطانية. لكن في عام 1954، عُرض على إلياس منصبان أكاديميان، وقيل المنصب الذي عرضته عليه جامعة ليستر. وهكذا بدأ إلياس مسيرته المهنية الأكاديمية الرسمية في سن 57! وقد ازدهرت مسيرته المهنية في ليستر، وتبع ذلك نشر عدد من الأعمال المهمة. ورغم ذلك، كان "إلياس" يشعر بإحباط إزاء منصبه في ليستر؛ لأنه أخفق في مسعاه نحو إضفاء صبغة مؤسسية على منهج تنموي يمكنه أن يكون بديلًا لأنواع المناهج الجامدة (التابعة لـ تالكوت بارسونز وآخرين) التي كانت بارزة آنذاك في علم الاجتماع. كما أنه كان يشعر بإحباط لأنه لم يتبنَّ منهجه من الطلاب إلا القليل. وهكذا ظل فكر "إلياس" لا يلقي صدى لدى الآخرين، حتى في ليستر، حيث كان الطلاب غالبًا ما يعتبرونه "صوتًا غريبًا من الماضي" (مينل 1992:22). شعور إلياس هذا بعدم الانتماء انعكس في حلم كان يأتي لـ إلياس في المنام بشكل متكرر، وفيه أن شخصًا كان يحدث إلياس هاتفياً ويقول له: "هل يمكنك أن ترفع صوتك؟ لا أستطيع سماعك" (23). من المثير معرفة أنه خلال سنواته في ليستر، لم تترجم أي من أعماله إلى الإنجليزية، وفي ذلك العصر لم يكن يجيد الألمانية من علماء الاجتماع الإنجليز إلا القليل.

لكن في القارة الأوروبية، خاصة في هولندا وألمانيا، بدأت إعادة اكتشاف أعمال إلياس في خمسينات وستينات القرن العشرين، وبدأ إلياس الحصول؛ ليس فقط على التقدير الأكاديمي، بل على التقدير العام في أوروبا. وعلى مدار بقية حياته، تلقى إلياس عددًا من الجوائز المهمة، ودكتوراه فخرية، وكتائبًا تذكاريًا تكريمًا له، وإصدارًا مزدوجًا خاصًا من دورية *Theory, Culture & Society* مخصصًا لأعماله.

العجيب أنه بعد أن أصبح "إلياس" يتلقى تقديرًا واسع النطاق في علم الاجتماع (بما في ذلك التحدث عنه في هذا الكتاب)، فإن أعماله نالت ذلك التقدير في فترة صار علم النفس فيها أقل تقبلًا لنوعية أعماله. بمعنى أن

صعود تفكير ما بعد الحداثة قاد علم الاجتماع إلى التشكيك في السرديات الكبرى، والعمل الرئيسي لـ إلياس - *The Civilizing process* - ليس إلا سردية كبرى بالأسلوب القديم (دنيس سميث 1999). وهذا يعني أنه مهتم بالتطور التاريخي طويل المدى (مع تقلبات لا يمكن إنكارها) للحضارة في الغرب. إن نمو تفكير ما بعد الحداثة هدد بالحد من الاهتمام بأعمال إلياس، في الوقت الذي بدأت فيه هذه الأعمال تحظى بانتباه واسع النطاق.

نوربرت إلياس

نبذة شخصية

يمتلك نوربرت إلياس مسارًا مهنيًا مثيرًا وتنويريًا. وقد قدم أهم أعماله في ثلاثينات القرن العشرين، وإن تم تجاهله إلى حد كبير في هذا الوقت، لكن في أواخر حياته، تم 'اكتشاف' إلياس وأعماله، خصوصًا في إنجلترا وهولندا. واليوم شعبية إلياس في تزايد، وتتلقى أعماله اهتمامًا وتقديرًا متزايدين في أنحاء العالم (دبيس سميت 2001). عاش "إلياس" حتى بلغ 93 عامًا (توفي عام 1990)، وهو عمر طويل بما يكفي ليستمتع بالتقدير لأهمية أعماله والذي تأخر كثيرًا.

ولد إلياس في بريسلاو بألمانيا، عام 1897 (مينل 1992). كان والده صاحب مصنع صغير، وكانت أسرته تعيش في رغد من العيش. كان من الواضح أن البيت ينعم بالحب، مما أمد إلياس بالثقة بالنفس التي أعانته على الصمود عندما لم تلاق أعماله تقديرًا.

أنا أعزو هذا الثبات إلى الإحساس بالأمان الذي حظيت به كطفل... لقد كان لدي شعور هائل بالأمان، وهو شعور يخبرني بأن الأشياء ستظل في النهاية إلى الأفضل، والفضل في هذا يعود إلى الأمان العاطفي الذي قدمه لي والذي كطفلهم الوحيد.

عرفت في مرحلة مبكرة من حياتي ما الذي أريد فعله؛ حيث كنت أريد الذهاب إلى الجامعة، وإجراء الأبحاث. كنت أعرف ذلك منذ كنت في سن صغيرة، وقد حققت ذلك، رغم أن هذا بدا مستحيلًا أحيانًا... كانت لدي ثقة كبيرة بأن أعمالي سيتم تقديرها باعتبارها إسهامًا قيمًا في المعرفة بشأن البشرية" (كلام إلياس، في عمل مينل 1992: 6 - 7).

خدم إلياس في الجيش الألماني خلال الحرب العالمية الأولى، وعاد بعد الحرب لدراسة الفلسفة والطب في جامعة بريسلاو. ورغم أنه قطع شوطًا طويلًا في الدراسات الطبية، لكنه في النهاية تخلى عنها من أجل دراسة الفلسفة. وقد منحه عمله في الطب إحساسًا بالترابط بين الأجزاء المختلفة لجسم الإنسان، وشكلت هذه الرؤية توجهه نحو التواصل الإنساني - اهتمامه بالتشكيلات. حصل إلياس على درجة الدكتوراه في يناير 1924، وما لبث بعدها أن ذهب إلى هايدلبرج، لدراسة علم الاجتماع.

لم يكن لـ إلياس وظيفة يتلقى عليها أجرًا في هايدلبرج، لكنه انخرط بنشاط في أوساط علم الاجتماع بالجامعة. توفي ماكس فيبر في 1920، لكن صالونه الثقافي ظل قائمًا بشكل نشط تحت رئاسة زوجته ماريانا، وشارك فيه إلياس. وتعرّف أيضًا على أخي ماكس فيبر؛ ألفريد الذي كان أستاذ كرسي في علم الاجتماع بالجامعة، وكذلك على كارل مانهايم (وصفه إلياس [34:1994] بأنه "ذو براعة لا يرقى إليها شك")، والذي كان متفوقًا على إلياس من حيث التقدم المهني. في الواقع، أصبح إلياس صديق "مانهايم" ومساعدته غير الرسمي دون أن يتلقى أجرًا عن هذا. وعندما عُرض على مانهايم منصب في جامعة فرانكفورت، ذهب إلياس معه بوصفه مساعده الرسمي وتلقى أجرًا عن ذلك (للاطلاع على العلاقة بين الرجلين وعلمهما، انظر كيلمينستر 1993).

جاء أدولف هتلر إلى السلطة في فبراير 1933، وبعد هذا بوقت قصير، رحل إلياس - مثل الكثير من المفكرين اليهود الآخرين (بما في ذلك مانهايم) - إلى المنفى، والذي كان باريس في البداية، ثم لندن (يُعتقد أن أم إلياس قتلت في معسكرات الاعتقال النازية عام 1941). وقد أنجز في لندن معظم العمل على سلسلة كتب *The Civilizing Process*، والتي نشرت في ألمانيا عام 1939. لكن لم يكن في ألمانيا سوق لكتب ألفها يهودي، ولم يتلق إلياس بنسبًا واحدًا من عائدات ذلك الإصدار. بالإضافة إلى ذلك، قوبل الكتاب بتقدير ضعيف في أماكن أخرى من العالم.

في دراسته لتاريخ السلوك، يهتم إلياس بالتحول التاريخي التدريجي لمجموعة متنوعة من السلوكيات العادية، تجاه ما نطلق عليه الآن السلوك المتحضر (رغم أنه كانت هناك أيضًا فترات من "عدم التحضر". انظر إلياس 1995، ومينل 2005b). ورغم أن "إلياس" يبدأ بالعصور الوسطى، لكنه يوضح أنه لا توجد - ولا يمكن أن توجد - نقطة بداية (أو نهاية) لتطور الحضارة: "عند التعامل مع العمليات الاجتماعية طويلة الأمد، لا يوجد ما هو أكثر عمقًا من محاولة تحديد بداية مطلقة" (إلياس 1983: 232/1969). هذا يعني أنه يمكن تعقب عمليات التحضر إلى العصور القديمة، وهي مستمرة إلى اليوم، وستستمر في المستقبل. إن الحضارة عبارة عن عملية تطورية سريعة اختار منها إلياس - لدواعي الملاءمة - العصور الوسطى. وهو مهتم بتعقب أشياء مثل التغيرات فيما يحررنا، وحساسيتنا المتزايدة، وكيف زادت مراقبتنا للآخرين، وفهمنا الشديد للآخرين. ومع ذلك، فإن أفضل طريقة للتمتع بفهم ما يفعله إلياس ليس عبر الأشياء المجردة، بل عبر مناقشة أمثلته المادية.

آداب المائدة. النقطة المحورية لـ إلياس هنا أن حد الإحراج ارتفع تدريجيًا. ما كان يفعله الناس على المائدة ويسبب القليل من الإحراج أو لا يسبب إحراجًا على الإطلاق في القرن الثالث عشر، كان يسبب الكثير من الإهانة في القرن التاسع عشر. وما يعتبر الناس أنه سلوك بغض هو شيء تم بشكل تدريجي وامتزاج "إزاحته من مشهد الحياة الاجتماعية" (إلياس 1939/1994: 99).

على سبيل المثال، هناك قصيدة في القرن الثالث عشر حذرت، قائلة: "هناك أشخاص يضعون العظم في أفواههم، ثم يعيدونه مرة أخرى إلى الطبق. هذه

إهانة عظيمة" (إلياس 1939 / 1994:68). وهناك كتاب آخر في القرن الثالث عشر يحذر قائلاً: "ليس من اللائق أن تضع أصبعك في عينك أو أذنك كما يفعل بعض الناس، أو أن تضع أصبعك في أنفك أثناء تناول الأكل" (71). مدلول هذه التحذيرات أن هناك الكثير من الأشخاص قاموا بهذه السلوكيات في ذاك الوقت، وأن هذا لم يكن يسبب لهم - ولا للمحيطين بهم - أية إحراج. وكانت هناك حاجة متصورة لهذه النصائح لأن الناس لم يكونوا يعرفون أن هذه السلوكيات "غير حضارية". ومع مرور الوقت، قلّت الحاجة إلى تحذير الناس بشأن أشياء مثل وضع أصبعك في أنفك أثناء تناول الطعام. ومن ثم هناك وثيقة من القرن السادس عشر تقول:

لا شيء أكثر وقاحة من لعق أصابعك، أو تحسس اللحوم، أو وضعها في فمك بيدك، أو تقليب الصلصة بأصبعك، أو غمس الخبز فيها بشوكتك ثم مصها. (إلياس 1939 / 1994:79).

بالطبع هناك أشياء - مثل وضع أصبعك في أنفك مثلاً - أكثر وقاحة من لعق أصبعك، لكن بحلول هذا الوقت، كانت الحضارة قد تقدمت إلى مرحلة أصبح فيها من المسلّم به على نطاق واسع أن هذه السلوكيات غير حضارية. ومع خروج السلوك المتمثل في وضع الأصبع بالأنف، من الحياة الاجتماعية، وجد المجتمع سلوكيات أخرى أقل بغضاً ليعتبرها سلوكيات غير حضارية.

وظائف طبيعية. هناك توجه مشابه وجد في أداء الوظائف الطبيعية. هناك كتاب في القرن التاسع عشر كان يستخدمه الأطفال في المدارس وآخرون، وكان هذا الكتاب ينصح بضرورة إسداء نصائح بشأن خروج الريح:

من أجل تفادي الأمراض، استمع إلى النصيحة القديمة بشأن صوت الريح. من الأفضل إخراج الريح دون صوت، لكن إخراجها بصوت أفضل من كبتها.

إن صوت إخراج الريح - ولا سيما بالنسبة لهؤلاء الواقفين على أرض مرتفعة - أمر مريع. يجب على المرء تقديم تضحيات ومحاولة كبت صوت الريح.

دع السعال يغطّ على صوت الريح ... اتبع القانون الذي يتبعه الآلاف: اسعل عندما تخرج الريح. (إلياس 1939 / 1994:106).

هنا نرى أشياء تُناقش علانية، لكن بحلول القرن التاسع عشر (وبالتأكيد اليوم) لم يعد من الضروري ذكرها لأنه صار من المعروف للجميع أن هذه السلوكيات غير حضارية. وعلاوة على ذلك، ربما نندهش من هذا النقاش الذي يهين إحساسنا المعاصر باللياقة، لكن كل هذا يعكس عملية الحضارة وحركة "حدود الإخراج" (إلياس 1939 / 1994:107). الأشياء التي كان بالإمكان مناقشتها علانية، قد اجتازت بمرور الوقت هذا الحد. وحقيقة أننا نندهش من قراءة هذه النصائح حول إخراج الريح تعكس حقيقة أن الحد اليوم يختلف كثيرًا عما كان عليه في القرن التاسع عشر.

ويربط إلياس هذا التغير في مفهوم الطريقة الملائمة لإخراج الريح، بالتغيرات في التشكيلات الاجتماعية، ولا سيما في البلاط الفرنسي. كان الناس يعيشون على مقربة شديدة من بعضهم، وكان الاعتماد المتبادل كثيرًا؛ ولذا كانت هناك حاجة أكبر إلى التحكم في رغبات الناس ودفعهم إلى ضبط أنفسهم. هذا التحكم في الرغبات الذي بدأ في المستويات العليا انتقل إلى الطبقات الاجتماعية الدنيا. وقد صارت الحاجة إلى مد هذه القيود، أمرًا

ضروريًا بفعل المزيد من التغيرات التشكيلية، وبالأخص في ظل اقتراب أشخاص من طبقات مختلفة، من بعضهم، والذين أصبحوا أكثر تداخلًا، وفي ظل انخفاض صرامة النظام الطبقي، الذي جعل من الأسهل على أصحاب الطبقات الدنيا التفاعل مع أصحاب الطبقات العليا. ونتيجة لذلك، وبتعبير صريح، كان من الضروري أن تتحكم الطبقات الدنيا في ريحها (وسلوكميات أخرى) بقدر ما هو ضروري بالنسبة للطبقات العليا. وفي الوقت نفسه، كان على أبناء الطبقة العليا التحكم في ريحهم، ليس في حضور نظرائهم فحسب، بل في حضور أصحاب الطبقات الدنيا أيضًا.

يلخص إلياس هذا النقاش حول الوظائف الطبيعية:

بدأ المجتمع تدريجيًا قمع عنصر المتعة الإيجابية في وظائف معينة بمزيد ومزيد من القوة عبر إثارة التوتر. أو بشكل أدق، بدأ المجتمع التعامل مع المتعة بوصفها "شيئًا خاصًا" أو "سرًا" (أي قمعها داخل الفرد)، بينما يدعم الآثار المشحونة بالسلبية - مثل الاستياء، والاشمئزاز، والنفور - باعتبارها المشاعر الوحيدة المألوفة في المجتمع.

التمخط. هناك عملية مشابهة تُرى في قيود التمخط. على سبيل المثال، حذرت وثيقة في القرن الخامس عشر: "لا تتمخط باليد نفسها التي تستخدمها في الإمساك بالطعام" (إلياس 1939 / 1994:118). أو في القرن السادس عشر، يقال للقارئ: "وليس من اللائق أيضًا أنه بعد التمخط، أن تفرد مندليك وتنظر إليه كأنك تنتظر سقوط اللؤلؤ والياقوت من رأسك" (119). لكن بحلول أواخر القرن الثامن عشر، تم تجنب ذكر هذه التفاصيل في مصادر النصائح: "كل حركة طوعية للأنف ... هي تصرف صبياني وغير ملائم. وإن

وضع أصبعك في أنفك هو شيء مقزز جدًا ... يجب عليك مراعاة كل قواعد اللياقة والنظافة عند التمخط" (121). وكما يقول إلياس: "مؤامرة الصمت" تنتشر بشكل متزايد" (121). ويُقصد بهذا أن الأشياء التي كان بالإمكان مناقشتها علانية قبل قرن أو اثنين، تناقش الآن بمزيد من التحفظ، أو لا تناقش من الأساس. إن "حدود الخزي" فيما يتعلق بالتمخط والكثير من الأشياء الأخرى، قد تقدمت. وأصبح الخزي مرتبطًا بأشياء (مثل التمخط، وإخراج الريح) لم تكن تبعث على الخزي في الماضي. لقد شُيدت الكثير من الجدران؛ فصارت الأشياء التي كانت تحدث في حضور الآخرين، تتم خفية عن الأعين الآن.

العلاقات الجنسية: يصف إلياس التوجه العام نفسه في العلاقات الجنسية. في العصور الوسطى، كان من الشائع بين كثير من الناس - رجالًا ونساء - أن يقضوا الليل معًا في الغرفة نفسها. وكان من الشائع أيضًا أن يناموا متخفين. لكن مع مرور الوقت، صار التخفف من الملابس أمام الجنس الآخر شيئًا مخزيًا على نحو متزايد. كمثال على السلوك الجنسي "غير المتحضر"، يصف إلياس عادات الزواج التالية التي بدأت في القرون الوسطى:

كان هناك شخص يقود موكب الزفاف إلى غرفة الزوجين. وكانت وصيفات العروس يخلعن ملابسها. وكان العروسان يعتليان فراش الزوجية في وجود شهود حتى يصير الزواج شرعيًا. كانا "يجتمعان معًا". وكان يقال: "بمجرد أن صارا في الفراش، أصبح الزواج شرعيًا". في أواخر العصور الوسطى، تغيرت هذه العادات تدريجيًا لدرجة أنه كان يُسمح للزوجين بالاستلقاء في السرير

وهما يرتديان ملابسهما ... وحتى في مجتمع فرنسا الأكثر تحفظًا، كان الضيوف يرافقون العريس والعروس إلى السرير. (1939/1994: 145 - 146).

من الواضح أن هذه العادات تغيرت بمرور الوقت مع تقدم الحضارة. واليوم، كل شيء يحدث في فراش الزواج هو شيء خفي عن أعين الآخرين. وبوجه عام، لم تعد الحياة الجنسية شأنًا اجتماعيًا، بل شأنًا أسريًا.

وإجمالًا، في كتاب *History of Manners*، يهتم إلياس بالتغيرات في الطريقة التي يفكر ويتصرف ويتفاعل بها الأفراد. وهو أحيانًا يتحدث عن هذا بوجه عام باعتباره تغييرًا في "بنية الشخصية"، لكن من الواضح أن إلياس يصف ما هو أكثر من التغيرات في الشخصية؛ إذ يبدو أنه يصف أيضًا التغيرات في الطريقة التي يتصرف ويتفاعل بها الناس. وفي ظل هاتين النقطتين، يمكن قول إن كتاب *History of Manners* يركز بشكل عام على اهتمامات على مستوى الجزء. لكن هناك عاملين يدحضان هذا التفكير. أولاً، يتناول إلياس في هذا الكتاب تغيرات مصاحبة على مستوى الكل (كالبلاط الملكي مثلاً)، ويجادل إلياس بأن "بنى المجتمع وبنى الشخصية تتطور في علاقة تبادلية لا تنحل" (1968/1994: 188). ثانياً: أُلّف كتاب *History of Manners* مع الوضع في الاعتبار أن كتاب *Power and Civility* (القوة والكياسة) - الذي يتناول بتركيز التغيرات على مستوى الكل - سيصبح هذا الكتاب في السلسلة نفسها. لكن رغم أن إلياس حاول تجنب التفرقة بين الجزء والكل، فإن سلسلة *The Civilizing Process* تتكون من مجلدين مفصلين؛ الأول يركز على القضايا الجزئية، والثاني يهتم بشكل أساسي بالمسائل الكلية.

Power and Civility (القوة والكياسة). لو كان تقييد الذات هو مفتاح عملية التحضر، إذن فإن ما يهم إلياس في كتاب *Power and Civility* (القوة والكياسة) هو التغيرات في القيود الاجتماعية المرتبطة بهذا الارتفاع في مستوى تقييد الذات، لكن رغم الاعتراض الصريح لـ إلياس لاحقاً على التفريق بين الجزء والكل، فإنه يعلن على ما يبدو أن كتاب *Power and Civility* (القوة والكياسة) يتعامل مع مستوى آخر "أكثر كلية" للتحليل:

هذا النسيج الأساسي الناتج عن الكثير من الخطط والأفعال الفردية للأشخاص قد يسفر عن تغيرات وأنماط لم يخطط لها الفرد أو ينشئها. وينشأ من هذا التداخل بين الناس نظام فريد، وهو نظام أكثر إقناعاً وقوة من إرادة وتفكير الأشخاص الذين أنشأوه. هذا هو نظام تداخل الرغبات والمسااعي الإنسانية. هذا هو النسق الاجتماعي الذي يحدد مسار التغير التاريخي، ويشكل أساس عملية التحضر. (1982:1939/230).

هذه كلمات قوية - أشبه بأسلوب دوركايم - تصور واقعاً فريداً وجذاباً "يحدد مسار التغير التاريخي". ورغم بيان إلياس لاحقاً بشأن ضرورة دحض التفريق بين الجزء والكل، فإن هذا الموقف ليس مدعوماً - بشكل رئيسي - في كتاب *Power and Civility* (القوة والكياسة)، الذي يميل أحياناً للتعامل مع تأثير - أحياناً ما يكون تأثيراً حاسماً - للبنى الكلية على الظواهر الجزئية. (ومع ذلك، يجب أن نضيف أن إلياس كثيراً ما يقول إنه مهتم فقط بتباين الظواهر الكلية والجزئية، أو التواصل بين "التغيرات المحددة في بناء العلاقات الإنسانية والتغيرات المطابقة في بنية الشخصية" [1939/1982: 231].

إن حقيقة أن إلياس يفرق بين الاستقصاءات النفسية الوراثة والاجتماعية الوراثة، تعكس الصعوبات التي واجهته في تناول الجزء والكل بطريقة متكاملة. في الاستقصاء النفسي الوراثة، يركز المرء على السيكولوجية الفردية، بينما تمتلك الاستقصاءات الاجتماعية الوراثة نطاقاً أكبر ومنظوراً أوسع؛ لأنها تركز على "البناء الأكبر؛ ليس فقط لحالة واحدة للمجتمع، بل على المجال الاجتماعي الذي تكونه مجموعة محددة من المجتمعات المترابطة، ومن النظام التسلسلي لتطوره". (إلياس 1939 / 1982: 287 - 288).

إطالة سلاسل الترابط. ما التغيير البنيوي الكلي الذي يتمتع بأهمية كبيرة لعملية الحضارة؟ يمكن وصفه بأنه إطالة "سلاسل الترابط":

منذ فترة مبكرة من التاريخ الغربي إلى الحاضر، والوظائف الاجتماعية آخذة في التباين أكثر فأكثر تحت ضغط المنافسة. وكلما كانت أكثر تبايناً، زاد عدد الوظائف، ومن ثم زاد عدد الأشخاص الذي يعتمد عليهم الفرد بشكل مستمر في كل أفعاله، بدءاً من أبسط الأمور وأكثرها شيوعاً، إلى أكثرها تعقيداً وأقلها شيوعاً. ومع ازدياد عدد الأشخاص الذين يتعين عليهم مواءمة سلوكياتهم مع سلوكيات الآخرين، يجب تنظيم شبكة الأفعال بمزيد من الصرامة والدقة إذا كان لكل فعل فردي أن يؤدي وظيفته الاجتماعية. الفرد مضطر لتنظيم سلوكياته بأسلوب أكثر استقراراً يتباين بشكل متزايد ... ويتم بشكل متزايد غرس تحكم أكثر تعقيداً واستقراراً في السلوك لدى الفرد منذ سنوات عمره الأولى كآلية تلقائية، أو كإجبار للذات مفاده أن المرء لن يستطيع المقاومة، حتى لو أراد ذلك عن وعي. (إلياس 1939 / 1982: 232 - 233).

وينتج عن كل هذا "إطالة سلاسل الترابط"، وهو ما يسهم في الحاجة المطابقة للأفراد في أن يضبطوا مشاعرهم عبر تطوير "عادة ربط الأحداث من حيث سلاسل السبب والنتيجة" (إلياس 1939/1982: 236).

ومن ثم بالنسبة لـ إلياس، يلعب التباين المتزايد للوظائف الاجتماعية دورًا أساسيًا في عملية الحضارة. ويضاف إلى هذا التباين ويترابط معه، أهمية ما يسميه إلياس "إعادة كاملة لتنظيم النسيج الاجتماعي" (1939/1982: 234). وهنا يصف إلياس العملية التاريخية التي شهدت ظهور أعضاء رئيسيين مستقرين بشكل متزايد في المجتمع يحتكرون سبل القوة المالية والضرائب. ومن الركائز الأساسية لهذا التطور ظهور الملوك الذين يتمتعون بسلطة مطلقة، وكذلك مجتمع البلاط (ولا سيما في فرنسا وخلال حكم لويس الرابع عشر، رغم ترابط البلاطات في أوروبا ارتباطًا وثيقًا). ينطبق هنا ما يسميه إلياس "آلية ملكية" - أي قدرة الملوك على الظهور في تشكيل محدد تكون فيها الجماعات الوظيفية المتنافسة متأرجحة (يوصفون بالاعتمادية والعداء المتبادل)، ويتم توزيع السلطة بالتساوي بينهم، ومن ثم يتم حدوث صراع حاسم أو حل وسط حاسم. وكما يقول إلياس: "لا يحدث هذا مصادفة أو عند ميلاد شخصية حاكمة قوية، لكن عندما يقدم بناء اجتماعي محدد الفرصة، يحصل العضو الرئيسي على السلطة الكبرى، والتي عادة ما تتمثل في الحكم المطلق القوي للفرد" (174). بعبارة أخرى، يظهر الملك عندما يوجد التشكيل الملائم.

يحتل البلاط الملكي أهمية خاصة لدى إلياس؛ لأن فيه كانت تحدث التغيرات التي تؤثر على المجتمع بأسره. وعلى النقيض من المحارب الذي يمتلك

سلسلة قصيرة من الاعتماد على الغير وهذه السلسلة سهلت عليه الاشتراك في سلوكيات عنيفة، فإن نبلاء البلاط - الذين يمتلكون سلسلة أطول بكثير من الاعتماد على نبلاء آخرين - رأوا أنه من الضروري بشكل متزايد أن يكونوا حساسين تجاه الآخرين. وقد وجد النبلاء أيضًا أنه من الصعب بشكل متزايد التعبير بحرية عن عواطفهم من خلال العنف أو أية أفعال أخرى. كان النبلاء أكثر تقييدًا بحقيقة أن الملك كانت لديه هيمنة متزايدة على وسائل العنف. "احتكار العنف المادي، وحشد الأسلحة والرجال المسلحين تحت سلطة واحدة... أجبر الرجال غير المسلحين في المناطق الاجتماعية المسالمة على تقييد عنفهم عبر بُعد النظر أو التأمل. بعبارة أخرى، فَرَضَ هذا على الناس قدرًا متفاوتًا من الهيمنة على الذات" (إلياس 1939/1982: 239). ويرتبط احتكار العنف ارتباطًا وثيقًا بقدرة الملك على احتكار الضرائب؛ لأن الضرائب هي ما يتيح للملك بأن يدفع أموالًا مقابل الهيمنة على وسائل العنف (208). في الواقع، يصف إلياس موقفًا يتضمن تداخل هذين الاحتكاريين: "إن الأموال المتدفقة إلى السلطة المركزية تحافظ على احتكارها للقوة العسكرية، وهذا في المقابل يحفظ لها احتكارها للضرائب" (104). بالإضافة إلى ذلك، يصحب زيادة دخل الملك، انخفاض في دخل النبلاء، وهذا التفاوت يعزز قوة الملك (إلياس 1969 / 1983: 155).

ويلعب النبلاء دورًا في عملية الحضارة لأن التغيرات التي تحدث بين مجموعة النخبة هذه تنتشر تدريجيًا عبر المجتمع:

يتشكل في مجتمع البلاط هذا الرصيد الأساسي من نماذج السلوك، والتي - بعد أن تمتزج بنماذج وأخرى وتتعدل وفقًا لمكانة المجموعات التي تتحلّى

بها - تنتشر إلى أوساط أوسع نطاقاً من الوظائف، مع الالتزام بالتحلي ببعد النظر. والموقف المكاني لها يجعل الأشخاص في مجتمع البلاط - أكثر من أي وسط غربي آخر متأثر بهذه الحركة - اختصاصيين في تفصيل وتشكيل السلوكيات الاجتماعية. (إلياس 1939 / 1982:258).

علاوة على ذلك، هذه التغيرات التي بدأت في الغرب بدأت الانتشار في أجزاء أخرى من العالم.

صعود فكرة الملك والبلاط، وتحول المقاتلين إلى رجال حاشية، يمثلان بالنسبة إلى إلياس "دفعة" رئيسية في عملية التحضر. تحتل فكرة "الدفعات" هذه أهمية مركزية في نظرية إلياس عن التغير الاجتماعي؛ فهو لا يرى التغير كعملية سلسلة أحادية الخط، بل عملية تحوي الكثير من حالات التوقف والبدء، والكثير من الإقبال والإدبار.

ورغم منح إلياس أهمية كبيرة إلى صعود فكرة البلاط،⁵ فإن السبب الرئيسي للتغيرات الحاسمة التي وقعت هو التغير في التشكيل الاجتماعي الكامل للعصر. هذا يعني أن السر كان في التغيرات التي حدثت في العلاقات المتنوعة بين المجموعات (كالتى بين المقاتلين والنبلاء مثلاً)، بالإضافة إلى التغيرات في العلاقات بين الأفراد في هذه المجموعات. علاوة على ذلك، كان هذا التشكيل يقيد النبلاء والملك على حد سواء: "يميل الأمراء والمجموعات الأرستقراطية إلى أن يبدوا كأنهم أشخاص يعيشون حياة حرة دون قيود. هنا... بدا من الواضح نوعية القيود التي كانت تخضع لها الطبقات العليا، بما في ذلك أقوى فرد فيهم، وهو الملك ذو السلطة المطلقة" (إلياس 1969 / 1983:226).

وفي ظل هيمنة الملك ونبلائه، تنشأ بشكل تدريجي حركة نحو تأسيس الدولة. بعبارة أخرى، عندما يحدث احتكار خاص للأسلحة والضرائب من جانب شخص (الملك)، يتوافر الدافع لدى العامة لاحتكار تلك المصادر، أو بمعنى آخر، ظهور الدولة. هناك علاقة مباشرة بين صعود الملك ومن بعده الدولة كوكاليتين متحكمتين في المجتمع، وتطور صفة فاعل متحكمة متوازية داخل الفرد. وهما معًا يبدآن ممارسة سلطة غير مسبوقة على قدرة الفرد على التصرف بناء على عواطفه. هذا لا يعني أن الناس قبل ذلك الوقت كانوا يفتقرون بشكل كامل إلى التحكم في الذات، لكن التحكم في الذات صار أكثر استمرارية واستقرارًا، وأصبح يؤثر على المزيد من جوانب حياة الناس. ويقترب جدال إلياس جدًّا من جدال دوركايم عندما يؤكد أنه في ظل السلاسل الأطول للترابط، "يتعلم الفرد أن يتحكم في نفسه بشكل أكثر ثباتًا، ومن ثم يقلل من كونه عبدًا لعواطفه" (1939/1982: 241).

ومن الجوانب المثيرة للاهتمام في جدال "إلياس" اعترافه بأن هذا التحكم في العواطف ليس خيرًا مطلقًا. لقد صارت الحياة أقل خطورة، لكنها أيضًا صارت أقل إمتاعًا. نظرًا لعدم قدرة الناس على التعبير عن عواطفهم بشكل مباشر، فإنهم يحتاجون إلى إيجاد متنفسات أخرى مثل أحلامهم أو عبر الكتب. بالإضافة إلى ذلك، ما كان صراعًا خارجيًا ربما أصبح شأنًا داخليًا مثل - بعبارات فرويد - المعارك بين الهو والآنا العليا (تفكير إلياس بشأن الفرد تأثر كثيرًا بنظريات فرويد). وهكذا رغم أن زيادة التحكم في العواطف تتسبب في تقلص مرحب به للعنف، فإنه أيضًا جلب المزيد من الملل والضجر.

إن سلسلة الاعتمادية الطويلة لا ترتبط وحسب بالتحكم الفعال الكبير، بل أيضًا بالحساسية المتزايدة تجاه الآخرين والذات. علاوة على ذلك، تصبح آراء الناس أكثر إتقانًا ودقة، وتزداد قدرتهم على الحكم والتحكم في أنفسهم والآخرين. قبل ظهور مجتمع البلاط، كان الناس يضطرون لحماية أنفسهم من العنف والموت. بعد ذلك، ومع انحسار هذا الخطر، زادت حساسية الناس إزاء التهديدات والأفعال الصغيرة. وتعد زيادة تلك الحساسية جانبًا رئيسيًا لعملية التحضر ومساهمًا رئيسيًا في تطورها.

التكامل بين صفة الفاعل والبنية

إن زيادة اهتمام النظريات الأمريكية في علم الاجتماع بمسألة الجزء والكل، قابلها اهتمام متزايد بين المنظرين الأوروبيين بالعلاقة بين صفة الفاعل والبنية. في الواقع، كان هذا الاهتمام قويًا لدرجة أن فولر (1998) وصفه بأنه "جنون". على سبيل المثال، أكدت مارجريت أرتشر أن "المشكلة بين البناء وصفة الفاعل تُرى على نحو صحيح بأنها المشكلة الرئيسية في النظريات الاجتماعية الحديثة" (ix:1988). في الواقع، تقول مارجريت إن تناول هذا الرابط (بالإضافة إلى سلسلة من الروابط الأخرى المتضمنة فيه) أصبح "الاختبار الحاسم" للنظريات الاجتماعية العامة و"المشكلة المركزية" في النظريات (أرتشر 1988:x). وفي وقت سابق، مضى داوي في الأمر أكثر من "أرتشر" قائلًا: "هنا إذن الإشكالية التي من الممكن أن يُكتب بناء عليها التاريخ الكامل لتحليل علم النفس؛ وهي إشكالية البنية الإنسانية" (1978:379). ويتضمن تركيز داوي على صفة الفاعل أيضًا اهتمامه بالبناء الاجتماعي وكذلك التوتر الدائم بينهما.⁶

على مستوى سطحي، تبدو مسألتا التكامل بين الجزء والكل، وبين صفة الفاعل والبنية، متشابهتين، وهما كثيرًا ما يتم تناولهما باعتبارهما متشابهين إلى حد كبير. لكن هناك طرقًا أخرى للتفكير في مسألتى التكامل بين الجزء والكل، وبين صفة الفاعل والبنية، توضح اختلافات كبيرة بين هذين التصورين.

رغم أن صفة الفاعل تشير بوجه عام إلى الفاعلين الاجتماعيين البشريين الأفراد على المستوى الجزئي⁷، فإنها من الممكن أن تشير أيضًا إلى الجماعات (الكلية) التي تقوم بأفعال. على سبيل المثال، يرى بيرنز الفاعلين البشر على أنهم "أفراد، وكذلك مجموعات منظمة ومؤسسات وأمم" (9:1986). ويركز "تورين" (1977) على الطبقات الاجتماعية كفاعلين. وإذا قبلنا هذه الجماعات كوكلاء، لا يمكننا المساواة بين صفة الفاعل والظواهر المرتبطة بالمستوى الجزئي. بالإضافة إلى ذلك، رغم أن البناء عادة ما يشير إلى البنى الاجتماعية واسعة النطاق، فيمكن أيضًا أن تشير إلى البنى الجزئية مثل تلك الموجودة في التفاعلات الإنسانية. ويتضمن تعريف جيدنز للأنظمة (وهو أقرب للمعنى المعتاد للبنية أكثر منه إلى مفهوم جيدنز الخاص عن البناء) كلا النوعين من البنى لأنه يتضمن "علاقات مستنسخة بين الفاعلين أو الجماعات" (66:1979). ومن ثم يمكن لكل من صفة الفاعل وللبناء أن يشير إلى ظواهر المستوى الأصغر أو المستوى الأكبر أو كليهما.

وبالنظر إلى الفرق بين الجزء والكل، عادة ما يشير الجزء إلى نوعية الفاعل المبدع الواعي الذي يشغل اهتمام العديد من منظري صفة الفاعل، لكن يمكن أن يشير أيضًا إلى "صاحب سلوكيات" أكثر عشوائية، والذي يشغل اهتمام

علماء السلوكيات، وواضعي نظريات التبادل الاجتماعي، وواضعي نظريات الخيارات العقلانية. وبالمثل، يمكن أن يشير اللفظ كل؛ ليس فقط إلى البنى الاجتماعية واسعة النطاق، ولكن أيضًا إلى ثقافة الجماعات. ومن ثم فإن الجزء قد يشير وقد لا يشير إلى "الفاعلين"، والكل قد يشير وقد لا يشير إلى "البنى".

عندما ننظر عن قرب إلى مخططات الجزء والكل، ومخططات صفة الفاعل والبنية، نجد أن هناك اختلافات كبيرة بينهما.

أمثلة رئيسية على التكامل بين صفة الفاعل والبنية

نظرية البناء. تعد نظرية البناء لـ أنتوني جيدينز (براينت و جاري 2011، وآي. كوهين 1989 و 2005، وكريب 1992؛ وهيلد و طومسون 1989) من أشهر وأوضح المساعي للتكامل بين صفة الفاعل والبنية. يذهب جيدينز إلى حد القول: "كل تحقيق بحثي في العلوم الاجتماعية أو التاريخ يتناول ربط الفعل [والذي عادة ما يطلق عليه في هذا الصدد صفة الفاعل] بالبناء... ليس من المنطقي أن "يحدد" البناء الفعل، أو العكس" (1984:219).

رغم أن جيدينز ليس ماركسيًا، هناك تأثير ماركسي قوي في أعماله، بل إنه يرى كتابه *The Constitution of Society* تأملًا ممتدًا لمبدأ ماركس المتكامل بشكل متأصل: "الرجال يصنعون التاريخ، لكنهم لا يصنعونه حسب رغباتهم، ولا يصنعونه في ظروف من اختيارهم، بل في ظروف متوارثة من الماضي والتي يواجهونها بشكل مباشر" (ماركس 1963/15:1869).8

ونظرية ماركس ما هي إلا المُدخلات النظرية لنظرية البناء. في وقت أو آخر، قام جيدينز بتحليل ونقد معظم التوجهات النظرية الرئيسية، واستمد مجموعة من الأفكار الجيدة من العديد من هذه النظريات. نظرية البناء مثيرة جدًا. وفي الواقع، حدد كريب (1992: 20 - 31) تسعة إسهامات فكرية رئيسية في تفكير جيدينز.

درس جيدينز مجموعة واسعة من النظريات التي تبدأ إما بالفرد/الفاعل (مثل التفاعلية الرمزية) أو بالمجتمع/البناء (مثل نظرية البنائية الوظيفية)، ورفض كلاً من هذين البديلين المتناقضين. وبدلاً من هذا، جادل جيدينز بأننا يجب أن نبدأ "بممارسات اجتماعية متكررة" (1989: 252). وقال مقدمًا بعض التفاصيل الإضافية: "وفقًا لنظرية البناء، المجال الأساسي لدراسة العلوم الاجتماعية ليس تجربة الفاعل الفردي، ولا وجود أي شكل من الشمول الاجتماعي، بل ممارسات اجتماعية مرتبة عبر الزمان والمكان" (جيدينز 1984: 2).

ويكمن في جوهر نظرية البناء لجيدينز وفي موضع تركيزها على الممارسات الاجتماعية، نظرية عن العلاقة بين صفة الفاعل والبنية. ووفقًا لريتشارد جيه. برنشتاين: "إن جوهر الهدف من نظرية البناء هو توضيح الازدواج والتداخل الجدلي بين صفة الفاعل والبنية" (1989: 23). ومن ثم لا يمكن النظر إلى صفة الفاعل والبنية على أنهما منفصلان عن بعضهما، بل إنهما وجهان لعملة واحدة. وعلى حد وصف جيدينز، إنهما ثنائية. كل الأفعال الاجتماعية تتضمن بنى، وكل البنى تتضمن أفعالاً اجتماعية. ومن ثم فإن صفة الفاعل والبنية تتشابكان بشكل معقد في الأنشطة أو الممارسات الإنسانية المستمرة.

وكما تم التوضيح سابقًا، كانت الممارسات الإنسانية هي نقطة البداية التحليلية لدى جيدينز، لكنه يصر على أن تُرى كممارسات تكرارية. بعبارة أخرى، هذه الأنشطة "لا تنشأ على يد فاعلين اجتماعيين، بل يتكرر حدوثها على نحو مستمر بواسطة عبر الوسائل التي يعبرون بها عن أنفسهم كفاعلين. وفي هذه الأنشطة ومن خلالها، يهيئ الفاعلون الظروف التي تجعل تنفيذ هذه الأنشطة ممكنًا" (جيدينز 1984:2). وهكذا، الأنشطة ليست نتاج الوعي، ولا البناء الاجتماعي للواقع، ولا البناء الاجتماعي، لكن عندما يعبر الناس عن أنفسهم كفاعلين، فإنهم يَنخرطون في ممارسات، وعبر هذه الممارسات ينتج الوعي والبنية وفي ظل تركيزهما على الطبيعة التكرارية للبناء، يقول هيلد وطومسون: "يَنشُج البناء في وعبر تتابع الممارسات القائمة التي ينظمها" (1989:7). ويمكن قول الشيء نفسه عن الوعي. يهتم جيدينز بالوعي أو الانعكاسية، لكن في الانعكاسية، لا يكون الفاعل الاجتماعي الإنساني واعيًا بذاته وحسب، لكنه يَنخرط أيضًا في مراقبة التدفق المستمر للأنشطة والظروف البنيوية. ويجادل برنشتاين بأن: "صفة الفاعل نفسها متضمنة بشكل انعكاسي وتكرارًا في البنى الاجتماعية" (1989:23). وبوجه عام، يمكن القول إن جيدينز مهتم بعملية الجدل والتي يتم فيها إنتاج الممارسات والبناء والوعي. ومن ثم يتناول جيدينز مسألة صفة الفاعل والبنية بطريقة تاريخية وإجرائية وحيوية.

ليس الفاعلون الاجتماعيون هم فقط من يعدون انعكاسًا، بل كذلك الباحثون الاجتماعيون الذين يدرسونهم. وقد قادت هذه الفكرة جيدينز إلى أفكاره المعروفة حول "التأويل المزدوج". يَستخدم كل من الفاعلين الاجتماعيين وعلماء الاجتماع، اللغة. يَستخدم الفاعلون الاجتماعيون اللغة لتبرير ما

يفعلونه، ويستخدم علماء الاجتماع اللغة بدورهم في تبرير أفعال الفاعلين الاجتماعيين. ومن ثم نحن نحتاج إلى أن نهتم بالعلاقة بين لغة العوام واللغة العلمية. ونحتاج تحديدًا إلى إدراك حقيقة أن فهم العلماء الاجتماعيين للعالم الاجتماعي قد يؤثر على فهمهم للفاعلين الاجتماعيين محل الدراسة. وبهذه الطريقة، يمكن للباحثين الاجتماعيين تحريف العالم الذي يدرسونه، ومن ثم التوصل إلى نتائج واستنتاجات مشوهة.

عناصر نظرية البناء. دعونا نناقش بعض العناصر الأساسية لنظرية البناء لجيدينز، بدءًا من أفكاره حول الفاعلين الذي - كما رأينا - يراقب عن وعي أفكارهم وأنشطتهم، وكذلك سياقاتهم المادية والاجتماعية. وفي بحثهم عن الإحساس بالأمان، يعقل الفاعلون عالمهم. ويعني جيدينز بالتبرير التحلي بعادات لا تمنح الفاعلين الاجتماعيين إحساسًا بالأمان وحسب، بل تمكنهم أيضًا من التعامل بفاعلية مع حياتهم الاجتماعية. يمتلك الفاعلون أيضًا محفزات للتصرف، وتتضمن هذه المحفزات احتياجات ورغبات تشجع على الأفعال. وهكذا، بينما تنخرط العقلانية والانعكاسية بشكل مستمر في الأفعال، فإنه يتم النظر إلى المحفزات بشكل أكثر ملاءمة على أنها احتمالات للقيام بأفعال. تقدم المحفزات خططًا عامة للأفعال، لكن معظم أفعالنا - في رأي جيدينز - لا يتم تحفيزها بشكل مباشر. رغم أنه لا يتم تحفيز هذه الأفعال، وأن محفزاتنا تقع في اللاوعي بوجه عام، فإن المحفزات تلعب دورًا مهمًا في السلوك الإنساني.

وأيضًا في نطاق الوعي، يميز جيدينز (بشكل غير دقيق) بين الوعي الخطابى والوعي الفعلي. الوعي الخطابى يتضمن قدرتنا على وصف أفعالنا في شكل

كلمات. أما الوعي الفعلي فيتضمن أفعالاً يعتبرها الفاعلون أموراً مسلماً بها، دون القدرة على التعبير عما يفعلونه بالكلمات. ويتمتع هذا النوع الثاني من الوعي بأهمية خاصة في نظرية البناء؛ إذ يعكس اهتماماً رئيسياً بما يُفعل وليس بما يقال.

وفي ضوء تركيزنا على الوعي الفعلي، يمكننا القيام بتحول سلس من الفاعلين إلى صفة الفاعل، أي الأشياء التي يقوم بها الفاعلون بالفعل: "تهتم صفة الفاعل بالأحداث التي يكون الشخص هو المتسبب فيها ... أي شيء لم يكن ليحدث لولا تدخل الفرد" (جيدينز 1984:9). ومن ثم، يمنح جيدينز ثقلاً كبيراً (يقول النقاد إنه أكبر من اللازم) إلى أهمية صفة الفاعل (بابر 1991). بذل جيدينز جهداً كبيراً في فصل صفة الفاعل عن النوايا لأنه يريد إثبات أن الأفعال كثيراً ما تختلف عما كان مقصوداً منها. بعبارة أخرى، كثيراً ما تسفر الأفعال المتعمدة عن عواقب غير متعمدة. وتلعب فكرة العواقب غير المتعمدة دوراً كبيراً في نظرية جيدينز، وتتمتع بأهمية خاصة في نقلنا من صفة الفاعل إلى مستوى النسق الاجتماعي.

وتماشياً مع تأكيد صفة الفاعل، يمنح جيدينز الفاعل سلطة كبيرة. بعبارة أخرى، يمتلك الفاعلون لدى جيدينز القدرة على إحداث فارق في العالم الاجتماعي. وعلى نحو أكثر قوة، ليس من المنطقي أن يكون الفاعلون دون سلطة؛ لأن الفاعل سيتوقف عن كونه فاعلاً إذا فَقَد قدرته على إحداث فارق. وبالتأكيد يدرك جيدينز أن هناك قيوداً على الفاعلين، لكن هذا لا يعني أن الفاعلين ليست لديهم خيارات، ولا يحدثون فارقاً. بالنسبة إلى جيدينز، من المنطقي أن تأتي السلطة قبل الذاتية لأن الأفعال تقتضي سلطة، أو القدرة

على تغيير الموقف. وهكذا، تمنح نظرية البناء لدى جيدينز السلطة إلى الفاعل والفعل، وتعارض النظريات التي لا تميل إلى هذا التوجه، وبدلاً من ذلك تمنح أهمية كبيرة إما إلى نية الفاعل الاجتماعي (علم الاجتماع الظاهراتي) (الفينومينولوجي) أو إلى البناء الخارجي (البنائية الوظيفية).

يمكن اللب التعريفي لنظرية البناء في الأفكار التالية: البناء، والنظام، وازدواج البناء. ويُعرف البناء بأنه "الخصائص البنيوية (المعايير والموارد) ... الخصائص التي تمكن الممارسات الاجتماعية المتشابهة إلى حد كبير، من التواجد عبر أطر زمنية ومكانية متفاوتة، والتي تمنحها شكلاً منظماً (جيدينز 1984:17). وينشأ البناء من خلال وجود المعايير والموارد. لا تتواجد البنى من تلقاء نفسها في المكان والزمان، بل تمتلك الظواهر الاجتماعية القدرة على أن تصبح بنيوية. يؤكد جيدينز أنه "لا يتواجد البناء إلا في وخلال أنشطة الفاعلين البشر" (1989:256). وهكذا يقدم جيدينز تعريفاً غير معتاد للبناء لا يتبع نمط دوركايم المتمثل في رؤية البنى كأشياء تقع خارج نطاق قدرات الفاعلين، وهم مجبرون عليها. ويحاول جيدينز جاهداً تجنب الانطباع بأن البناء يقع "خارج نطاق" و"بمعزل عن" الأفعال البشرية. "من واقع استخدامي، البناء هو ما يعطي شكلاً للحياة الاجتماعية، لكنه في حد ذاته ليس شكلاً وهيئة" (256). وعلى حد تعبير "هيلد" و"طومسون"، البناء بالنسبة لـ جيدينز ليس إطار عمل "أشبه بقوائم المبنى أو الهيكل العظمي للجسم" (1989:4).

لا ينكر جيدينز حقيقة أن البناء يمكن أن يفرض قيوداً على الأفعال، لكنه يشعر بأن علماء الاجتماع قد بالغوا في أهمية هذه القيود. علاوة على ذلك،

لم يؤكد هؤلاء العلماء على حقيقة أن البناء "دائمًا ما يفرض قيودًا وكذلك يتيح إمكانيات" (جيدينز 1984: 25، تمت إضافة الخط المائل). كثيرًا ما تسمح البنَى للوكلاء بفعل أشياء لم يكونوا ليفعلوها بدونها. ورغم أن جيدينز يقلل من شأن القيد البنائي، فإنه يقر بأن الفاعلين يمكنهم أن يفقدوا الهيمنة على "الخصائص البنيوية للأنظمة الاجتماعية" بينما يقطعون شوطًا طويلًا زمنيًا ومكانيًا. ومع ذلك، فإن جيدينز حريص على تجنب صور القفص الذهبي لفيبر، ويذكر أن فقدان الهيمنة هذا ليس حتميًا.

إن الفهم الاجتماعي التقليدي للبناء أقرب إلى مفهوم جيدينز للنظام الاجتماعي (جي. طومسون 1989: 60). ويعرّف جيدينز الأنظمة الاجتماعية بوصفها ممارسات اجتماعية مستنسخة، أو "علاقات مستنسخة بين الفاعلين أو الجماعات بوصفها ممارسات اجتماعية منتظمة" (1984: 17، 25). وهكذا فإن فكرة النسق الاجتماعي مستمدة من اهتمام جيدينز الشديد بالممارسات. الأنظمة الاجتماعية ليست لها بنيات، لكنها تظهر خصائص بنيوية. والبنَى لا تتواجد من تلقاء نفسها في الزمان والمكان، لكنها تظهر في الأنظمة الاجتماعية في شكل ممارسات مستنسخة. ورغم أن بعض الأنظمة الاجتماعية قد تكون نتاج أفعال متعمدة، لكن جيدينز يؤكد بشكل كبير حقيقة أن هذه الأنظمة غالبًا ما تكون عواقب غير متوقعة للأفعال الإنسانية. وقد تصبح هذه العواقب غير المتوقعة ظروفًا غير منظمة للأفعال، وتعد تغذية راجعة لها. هذه الظروف قد تراوغ الجهود المبذولة للهيمنة عليها، لكن مع ذلك، يواصل الفاعلون جهودهم لممارسة هذه الهيمنة.

وهكذا، يتم "تمثيل" البنى في الأنظمة الاجتماعية. بالإضافة إلى ذلك، تظهر أيضًا في "مسارات الذكريات التي توجه سلوك الفاعلين البشر واسعي الاطلاع" (جيدينز 1984:17). ونتيجة لذلك، تُظهر المعايير والموارد نفسها على كل من المستوى الكلي للأنظمة الاجتماعية، والمستوى الجزئي للوعي الإنساني.

نحن الآن مستعدون لمفهوم البنيوية، والقائم على فكرة أن "تكوين الفاعلين والبنى ليستا مجموعتين مستقلتين من الظواهر، لكنها يمثلان ثنائية ... إن الخصائص البنيوية للأنظمة الاجتماعية يمكن اعتبارها وسيلة ونتيجة للممارسات التي تنظمها بشكل متكرر"، أو "لحظة إنتاج الفعل هي أيضًا لحظة تناسخ في سياقات التنفيذ اليومي للحياة الاجتماعية" (جيدينز 1984:25,26). من الواضح أن البنيوية تتضمن علاقة الجدل بين البناء والفاعل (راشليين 1991). البنية وصفة الفاعل يمثلان ثنائية؛ إذ لا يمكن لإحدهما التواجد دون الأخرى.

وكما تمت الإشارة إليه بالفعل، الزمان والمكان متغيران حاسمان في نظرية جيدينز. ويعتمد كلاهما على ما إذا كان الآخرون حاضرين زمنيًا أو مكانيًا. والظرف الأساسي هو التفاعل وجهًا لوجه، وفيه يكون الآخرون حاضرين في الزمان والمكان نفسه. ومع ذلك، تمتد الأنظمة الاجتماعية زمنيًا ومكانيًا، ومن ثم ربما لا يعد الآخرون حاضرين. هذا الابتعاد من حيث الزمان والمكان أصبح ممكنًا بشكل متزايد في العالم الحديث من خلال أشكال جديدة من التواصل والمواصلات. يجادل جريجوري (1989) بأن جيدينز يهتم بالزمان أكثر من المكان. وفي سياق تشديده على أهمية المكان، يؤكد سوندرز الآتي:

"يحتاج أي تحليل اجتماعي لسبب وكيفية حدوث أشياء، إلى أن يضع في الاعتبار مكان (وزمن) حدوثها" (1989:218). وتعتمد المسألة الاجتماعية المركزية للنظام الاجتماعي على مدى جودة تكامل الأنظمة الاجتماعية عبر الزمان وعبر المكان. إن من أكثر إنجازات جيدينز المحتفى بها في النظرية الاجتماعية هي مساعيه نحو إبراز مسائل الزمان والمكان (براينت و جاري، 2001b).

سننهي هذا القسم بتقريب نظرية البناء المجردة جدًا لجيدينز من الواقع عبر مناقشة برنامج الأبحاث الذي يمكن أن يُستمد منها (للاطلاع على نظرة عامة على الأبحاث التجريبية القائمة على نظرية البناء، انظر براينت و جاري 2001a). أولاً، بدلاً من التركيز على المجتمعات الإنسانية، تركز نظرية البناء على "ترتيبات المؤسسات عبر الزمان والمكان" (جيدينز 1989:300. يرى جيدينز المؤسسات على أنها عناقيد من الممارسات، ويحدد أربعة منها: الأنظمة الرمزية، والمؤسسات السياسية، والمؤسسات الاقتصادية، والقانون). ثانياً، سيكون هناك تركيز شديد على التغيرات في المؤسسات على امتداد الزمان والمكان. ثالثاً، سيحتاج الباحثون إلى إرهاف الوعي تجاه الطرق التي يتدخل بها قادة المؤسسات المختلفة عنوة ويعدلون الأنماط الاجتماعية. رابعاً، سيحتاج متبعو نهج نظرية البنيوية إلى مراقبة - وإرهاف الوعي بشأن - تأثير نتائجهم على العالم الاجتماعي. وبوجه عام، يهتم جيدينز اهتماماً عميقاً "بالتأثير المدمر للحدث" (1989:301)، وعلى متبع نهج نظرية البناء أن يهتم بدراسة هذه المشكلة الاجتماعية الملحة.

تنطوي نظرية البناء على أكثر مما يمكن حصره هنا؛ حيث إن جيدينز يخوض بتفصيل شديد في عناصر النظرية التي تم إيجازها بالفعل، ويناقش كذلك الكثير من العناصر الأخرى. وعلى طول الطريق، يقوم جيدينز بتحليل ودمج ومناقشة مجموعة واسعة من الأفكار النظرية. ومؤخرًا، صار يخصص الكثير من الاهتمام إلى استخدام نظريته في التحليل النقدي للعالم الحديث، بما في ذلك قضايا مثل الذات (1991)، والحب والحميمية (1992)، وسياسة الطرف الثالث (1998)، والعولمة (2000)، ومؤخرًا، التغير المناخي (2009)، انظر الفصل 10). وعلى خلاف كثيرين، تجاوز جيدينز مجرد الاكتفاء ببيان في شكل برنامج عن التكامل بين صفة الفاعل والبنية؛ فقدم تحليلًا مفصلاً للعناصر الأساسية لهذا التكامل، والأهم من ذلك، أنه ركز على طبيعة هذه العلاقة المتداخلة. الأكثر إرضاء بشأن منهج جيدينز هو حقيقة أنه قام بتعريف موضع اهتمامه الرئيسي - البناء - بمصطلحات تكاملية جدًا. تركيبات الفاعلين والبنى ليست منفصلة عن بعضها، وتُرى خصائص الأنظمة الاجتماعية بوصفها وسيلة ونتيجة لممارسات الفاعلين، وتنظم هذه الخصائص للأنظمة ممارسات الفاعلين بشكل متكرر.

بحث كل من لايدر وأشتون وسونج (1991) عن أدلة تجريبية لنظرية البناء ل جيدينز في دراسة عن الانتقال من المدرسة إلى العمل. ورغم دعمهم العام لنهجه النظري، فإن أهم ما خلصوا إليه هو أن البناء وصفة الفاعل ليسا متشابكين بالقدر الذي يقترحه جيدينز : "وعليه، فإننا نخلص إلى أن البناء والفعل متداخلان على المستوى التجريبي (ومن ثم متوغلان في بعضهما بشكل عميق) لكنهما مستقلان جزئيًا ويعدان مجالان منفصلان" (لايدر وآخرون. 1991:461. تمت إضافة الخط المائل).

الانتقادات. قدم إيان كريب النقد الأكثر منهجية لنظرية البناء لـ جيدينز (للاطلاع على نقد تناول الموضوع بشكل أعم، انظر مستروفيتش 1998). أولاً، يجادل كريب بأنه نظراً لتركيز جيدينز على الممارسات الاجتماعية، فإن أعماله تفتقر إلى "العمق الوجودي". بعبارة أخرى، أخفق جيدينز في تناول البنى الاجتماعية التي تشكل أساس العالم الاجتماعي. ثانيًا، مساعي جيدينز في التوليف النظري لا تتماشى جيدًا مع تعقيد العالم الاجتماعي. وللتعامل مع هذا التعقيد، بدلاً من نظرية توليفية واحدة، "نحن بحاجة إلى مجموعة من النظريات التي ربما لا تكون متوافقة". (كريب 1992: 178). كما أن العالم الاجتماعي - من وجهة نظر كريب - فوضوي بعض الشيء، وهذه الفوضى لا يمكن تناولها بكفاءة عبر منهج واحد ذي مفاهيم منمقة مثل نظرية البناء. كما أن منهج جيدينز يسعى إلى الحد من الإسهامات الممكنة التي يمكن استخلاصها عبر توظيف النطاق الكامل للنظريات الاجتماعية. وفي ظل رفض جيدينز للنظريات ما بعد النظرية مثل الوضعية، ونظريات مثل البنائية الوظيفية، فإنه لا يستطيع استخلاص أفكار مفيدة منها. وحتى عندما يستعين بنظريات أخرى، فإنه لا يستخدم إلا بعض الجوانب من تلك النظريات، ونتيجة لذلك، فإنه لا يستخلص كل ما يمكنه استخلاصه منها. ثالثًا، بما أن جيدينز لا يقدم نقطة أساس يمكنه الانطلاق منها، فإنه يفتقر إلى الأساس الكافي لبناء تحليل نقدي للمجتمع المعاصر (انظر الفصل 10). ونتيجة لذلك، فإن انتقاداته تميل إلى أن تكون محدودة النطاق، بدلاً من أن تنبع بشكل منهجي من جوهر نظري متماسك. رابعًا، تبدو نظرية جيدينز - في النهاية - مجزأة. إن حماس جيدينز قاده في النهاية إلى جمع معلومات نظرية متنوعة لا ترتبط ببعضها جيدًا بالضرورة. وفي النهاية، من الصعب - إن لم

يكن من المستحيل - أن نعرف تحديدًا ما الذي يتكلم عنه جيدينز (مستروفيتش 1998: 207). في أحيان كثيرة في تحليله، يشير كريب إلى أنه غير متأكد مما يقصده جيدينز، وأنه يحاول تخمينه.

وبالنظر إلى عدد وحدة الانتقادات، فإن كريب يسأل: لماذا إذن تناول نظرية البناء من الأساس؟ يقدم كريب سببين رئيسيين لهذا. الأول، أصبحت الكثير من أفكار جيدينز (مثل اعتبار البنى وسيلة تقييد وتمكين) جزءًا لا ينفصل من علم الاجتماع المعاصر. ثانيًا، يحتاج أي شخص يدرس النظرية الاجتماعية اليوم إلى أن يأخذ بعين الاعتبار أعمال جيدينز ويتفاعل معها. يختم كريب نقده بمديح باهت لعمل جيدينز: "أعتقد أن كل النظريات الاجتماعية ستجد شيئًا في عمل جيدينز لتبني عليه. وعلى أية حال، وبالنسبة للوقت الحالي، ستكون نظرية البناء هي الطعام الموجود في وسط الطبق" (1992: 196). تمت إضافة الخط المائل).

العادة والحقل. تستمد نظرية بيير بورديو (1984a: 483. كالهون 2011) زخمها من الرغبة في دحض ما اعتبره بورديو تعارضًا زائفًا بين الموضوعية والذاتية، أو على حسب تعبيره "التعارض العبثي بين الفرد والمجتمع" (بورديو 1990: 31). وكما يقول: "إن الهدف الأكثر رسوخًا (والأكثر أهمية في رأيه) الذي يقود عملي هو التغلب على التعارض بين الموضوعية والذاتية" (1989: 15).

وقد وضع بورديو دوركايم، ودراسته للجوانب الاجتماعية (انظر الفصل 1)، وبنوية سوسيير، وليفى شتراوس، والماركسيين البنيويين (انظر الفصل 13) في معسكر الموضوعيين. وتنتقد هذه الرؤى لتركيزها على البنى الموضوعية،

وتجاهلها عملية البناء الاجتماعي التي من خلالها يرى الفاعلون هذه البنى ويفكرون فيها ويشيدونها، ومن ثم يمشون للتصرف على هذا الأساس. يتجاهل الموضوعيون صفة الفاعل والفاعل، بينما فضل بورديو موقفًا بنيويًا، لكن مع إغفال الفاعل. "هدفى هو إعادة الفاعلين الحقيقيين الذين تلاشوا على أيدي ليفي شتراوس وبنويين آخرين، وبالأخص ألتوسير" (بورديو، كما نقل عنه جنكينز 1992:18).

هذا الهدف دفع بورديو (1990:1980/42) في اتجاه الموقف المتبني للذاتية، وهو موقف كانت تهيمن عليه وجودية سارتر عندما كان بورديو طالبًا. بالإضافة إلى هذا، يُعتقد أن علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) لـ "شوتز"، ونظرية التفاعلية الرمزية لـ بلومر، والإثنوميثودولوجي لـ جارفينكل، هي أمثلة على الذاتية؛ حيث إنها تركز على الطريقة التي يقوم من خلالها الفاعلون في التفكير في أو تبرير أو تمثيل العالم الاجتماعي بينما يتجاهل البنى الاجتماعية التي توجد فيها هذه الأشياء. رأى بورديو أن هذه النظريات تركز على الفاعلية، وتتجاهل البناء.

وبدلاً من هذا، ركز بورديو على علاقة الجدل بين البنى الموضوعية والظواهر الذاتية:

من جانب، تشكل البنى الموضوعية... أساس التمثلات، والقيود التكوينية والبنوية التي تؤثر في التفاعل، لكن على الجانب الآخر، يجب أيضًا وضع هذه التمثلات في الاعتبار، ولا سيما إذا أراد المرء أن يبرر الصراعات اليومية، الفردية منها والجماعية، بهدف أن تتحول إلى هذه البنى أو تحافظ عليها. (1989:15).

من أجل تحاشي معضلة الموضوعية - الذاتية، ركز "بورديو" (1977:3) على الممارسة، والتي رأى أنها نتيجة علاقة الجدل بين البنائية والسلطة. الممارسات لا تتحد بشكل موضوعي، ولا هي نتاج الإرادة الحرة. (هناك سبب آخر لتركيز بورديو على الممارسات، وهو أن هذا المسعى يتجنب المذهب العقلاني الذي عادة ما يكون غير ذي صلة، والذي ربطه بورديو بالموضوعية والذاتية).

وانعكاسًا لاهتمامه بعلاقة الجدل بين البناء والطريقة التي ينشئ بها الناس الواقع الاجتماعي، أطلق بورديو على توجهه البنيوية الإنشائية، أو الإنشائية البنيوية، أو البنيوية التكوينية. فيما يلي الطريقة التي عرف بها بورديو البنيوية التكوينية:

لا يمكن فصل تحليل البنى الموضوعية من مختلف الحقول، عن تحليل تكوين - داخل الأفراد البيولوجيين - البنى الذهنية والتي تعد إلى حد ما نتاج دمج البنى الاجتماعية، والتي لا يمكن فصلها هي الأخرى عن تحليل تكوين هذه البنى الاجتماعية نفسها: الحيز الاجتماعي، وذلك المتعلق بالمجموعات التي تشغلها، هما نتاج الصراعات التاريخية (والتي يشارك فيها الفاعلون بما يتوافق مع وضعها في الحيز الاجتماعي، ومع البنى الذهنية التي تفهم من خلالها هذا الحيز). (1990:14).

يؤيد "بورديو" - على الأقل جزئيًا - منظورًا بنيويًا، لكنه يختلف عن بنيوية سوسير وليفى شتراوس (بالإضافة إلى الماركسيين البنيويين). فبينما ركز هؤلاء تباغًا على البنى في اللغة والثقافة، قال بورديو إن البنى توجد أيضًا في العالم الاجتماعي نفسه. ورأى بورديو أن البنى الموضوعية مستقلة عن

وعي وإرادة الفاعلين، وهم القادرون على إرشاد وتقييد ممارساتهم أو تمثلاتهم (14:1989). وقد تبنى بورديو في الوقت نفسه موقفًا إنشائيًا أتاح له التعامل مع تكوين مخططات الإدراك والفكر والفعل، بالإضافة إلى البنى الاجتماعية.

وسعى بورديو إلى الربط بين البنيوية والإنشائية، ونجح إلى حد ما، لكن هناك تحيزًا في عمله في اتجاه البنيوية. ولهذا السبب، يُرى بورديو (بالإضافة إلى فوكو وآخرين - انظر

الفصل 13) بأنه أحد أتباع ما بعد البنيوية. وعلى خلاف منهج معظم الآخرين (مثل أتباع علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي)، والتفاعلية الرمزية)، فإن إنشائية بورديو تتجاهل الذاتية والقصدية. ورأى من المهم أن يدمج في نهجه في علم الاجتماع الطريقة التي يرى ويشيد بها الناس العالم الاجتماعي، على أساس موقعهم في الحيز الاجتماعي. ومع ذلك، فإن التصور والإنشاء الذي يقع في العالم الاجتماعي يزدهر ويتقيد بفعل البنى. وهذا ينعكس جيدًا في أحد تعريفات بورديو لمنظوره النظري:

تحليل البنى الموضوعية ... لا ينفصل عن تحليل تكوين - داخل الأفراد البيولوجيين - البنى الذهنية التي تعد إلى حد ما نتاج دمج البنى الاجتماعية، والتي لا تنفصل هي الأخرى عن تحليل تكوين هذه البنى الاجتماعية نفسها (بورديو 14:1990).

يمكننا وصف ما يهتم به بورديو بأنه العلاقة "بين البنى الاجتماعية البنى الذهنية"

(بورديو 1984a، 471).

ومن ثم، فإن بعض أتباع علم اجتماع المنظور الأصغر لا يشعرون بارتياح إزاء منظور بورديو، ويرون أنه لا يبتعد كثيرًا عن كونه مزيدًا من بنىوية مناسبة. ووفقًا لفاكونت، "رغم أن هاتين الطريقتين للتحليل ضروريتان بالقدر نفسه، لكنهما ليستا متساويتين: الأولوية المعرفية هي للتصدع المعرفي قبل الفهم الذاتي" (11:1992). وعلى حد تعبير "جنكينز": "في جوهره الاجتماعي، يلتزم [بورديو] بالرؤية الموضوعية للعالم بقدر التزام هؤلاء الذين رفض أعمالهم بشدة" (91:1992). أو على النقيض، "في نهاية المطاف، ربما تعد عدم قدرة بورديو على التأقلم مع الذاتية هي أكبر نقطة ضعف في أعماله" (97). في الواقع، قام لوك بولتانسكي و لورينت تيفنو - اللذان تعاونا مع بورديو مرة واحدة - في إنشاء ما يسمى "البراجماتية الفرنسية" من أجل تصويب التحيز البنيوي في أعمال بورديو (بولتانسكي و تيفنو 1991/2006: 9).

لكن هناك فاعلاً ديناميكياً في نظرية بورديو، وهو فاعل قادر على "الاختراع غير العمدي للارتجال المنتظم" (79:1977). إن جوهر أعمال بورديو، وجوهر سعيه للربط بين الذاتية والموضوعية، يكمن في مفهومي العادة والحقل (ألدريدج 1998)، وكذلك في علاقات الجدل ببعضهما (سوارتز 1997). بينما يوجد التطبع في عقول الفاعلين، يوجد الحقل خارج عقولهم. وسنتناول هذين المفهومين بمزيد من التفصيل في الصفحات القليلة التالية.

التطبع. سنبدأ بأكثر مفهوم يشتهر به بورديو وهو التطبع جنكينز 10 (2005b). التطبع هو "البنى الذهنية أو المعرفية" التي يتعامل الناس من خلالها مع العالم الاجتماعي. لقد وهب الناس سلسلة من المخططات الداخلية التي من خلالها يدركون ويفهمون ويقدرّون ويقيمون العالم الاجتماعي. وعبر هذه

المخططات ينتج الناس هذه الممارسات، ويفهمونها، ويقيمونها. وعلى نحو جدلي، التطبع هو "نتاج الاستبطان الداخلي لبنى" العالم الاجتماعي (بورديو 18:1989). في الواقع، يمكننا النظر إلى التطبع بوصفه "بنى اجتماعية داخلية" مجسدة"

(بورديو 468:1984a). إنها شيء أشبه بـ "منطق سليم" (هولتون 2000). وتعكس انقسامات موضوعية للبناء الطبقي، مثل الفئات العمرية، والنوع الاجتماعي، والطبقات الاجتماعية. ويكتسب التطبع نتيجة شغل المرء لموضع طويل الأمد داخل العالم الاجتماعي. من ثم يختلف التطبع بناء على طبيعة موضع الشخص في العالم؛ ومن ثم لا يتمتع الجميع بالتطبع نفسه. ومع ذلك، يميل من يشغلون الموضع نفسه داخل العالم الاجتماعي للتمتع بالتطبع نفسه (إنصافاً لبورديو، ينبغي القول إنه أدلى بتصريحات مثل أن عمله يسترشد "بالرغبة في إعادة التعريف لممارسات الفاعل، وقدرته على الابتكار والارتجال" [بورديو 13:1990]). وبهذا المعنى، يمكن للتطبع أن يكون أيضاً ظاهرة جماعية. يتيح التطبع للأفراد فهم العالم الاجتماعي، لكن وجود أشكال عديدة من التطبع يعني أن العالم الاجتماعي وبنيه لا تفرض نفسها بشكل موحد على جميع الفاعلين.

لقد تم تكوين التطبع الموجود في أي وقت عبر مسار التاريخ الجمعي: "ينتج التطبع - ننتاج التاريخ - ممارسات فردية وجماعية، ومن ثم التاريخ، وفقاً للمخططات التي ولدها التاريخ" (بورديو 82: 1977). ويكتسب التطبع المتمثل في أي فرد عبر مسار تاريخ الفرد، وهو وظيفة مرحلة معينة في التاريخ الاجتماعي الذي يحدث فيه. ويعد التطبع دائماً وقابلاً للتحويل أيضاً، بمعنى أنه يمكن تحويله من حقل لآخر. ومع ذلك، من الممكن أن يمتلك الناس تطبعاً

غير ملائم، وأن يعانون ما وصفه "بورديو" بالتلكؤ. ومن الأمثلة الجيدة على هذا الشخص القادم من أصول زراعية في مجتمع معاصر فيما قبل الرأسمالية، ويعمل في وول ستريت. التطبع المطلوب في مجتمعات ما قبل الرأسمالية لن يسمح لهذا الشخص بالانسجام جيدًا مع العيش في وول ستريت.

الدمى الذين يمارسون لعبة لا يعرفون قواعدها، إذن باختصار لم يمنح علم الاجتماع لنفسه مهمة أن يعيد للإنسان معنى أفعاله. (بورديو، كما نقل عنه روبينز 1991:37).

عرّف بورديو أحد أهدافه الرئيسية في التعامل مع تجاوزات البنيوية، قائلاً: "هدفنا إعادة الفاعلين الحقيقيين الذين تلاشوا على أيدي ليفي شتراوس وبنويين آخرين ... عبر التفكير فيهم كظواهر إضافية للبنى" (ذكر ذلك جنكينز 1992: 17 - 18). بعبارة أخرى، أراد بورديو مزج على الأقل جزء من وجودية سارتر وبنويية ليفي شتراوس.

وقد تشكّل تفكير بورديو على نحو عميق بفعل النظرية الماركسية والماركسيين. كما رأينا، عارض بورديو وهو طالب بعضًا من تطرف الماركسيين، ورفض لاحقًا أفكار الماركسية البنيوية. ورغم أنه لا يمكن اعتبار بورديو ماركسيًا، هناك بالتأكيد أفكار في منهجه مستمدة من النظرية الماركسية. وأبرز هذه الأفكار تأكيد الممارسة، ورغبته في دمج النظريات والممارسات (الأبحاث) في منهجه بعلم الاجتماع. (يمكن قول إنه بدلًا من الوجودية أو البنيوية، فإن بورديو يقوم بما يسمى "علم الأفعال"). هناك أيضًا عنصر ليبرالي في منهجه يمكن أن يرى اهتمامه بتحرير الناس من الهيمنة السياسية والطبقية. لكن كما هي الحال مع سارتر وليفى شتراوس، فإن أفضل منظور لرؤية بورديو هو أنه يتكرر أفكارًا باستخدام ماركس والماركسيين كنقطة انطلاق.

هناك آثار لتأثير منظرين آخرين على منهج بورديو، ولا سيما فيبر والمنظر الفرنسي الرائد في علم الاجتماع إميل دوركايم. ومع ذلك، رفض بورديو أن يصنف كماركسي أو تابع لمدرسة فيبر أو دوركايم أو أي مدرسة أخرى. واعتبر أن هذه التصنيفات مقيّدة، ومفرطة في التبسيط، وتضر بمنهجه. وبطريقة ما، طور بورديو أفكاره في حوار نقدي بدأ وهو لا يزال طالبًا، واستمر على مدار حياته: "كل شيء فعلته في علم الاجتماع والأشروبولوجيا فعلته بفضل ما تعلمته، وكذلك بفضل معارضتي لما تعلمته" (بورديو، في بورديو وواكوانت 1992:204). توفي بورديو في 3 يناير 2002، في سن الحادية والسبعين.

بيير بورديو

نبذة شخصية

ولد بورديو في بلدة صغيرة ريفية بجنوب شرق فرنسا، ونشأ في أسرة دون المتوسطة (كان أبوه موظفًا حكوميًا. جنكينز 2005a، ومونير 2007). في أوائل خمسينات القرن العشرين، التحق بالجامعة، وحصل على شهادة من كلية تربية مرموقة في باريس، وهي إيكول نورمال سوبريور. لكنه رفض أن يكتب أطروحة لأسباب، منها اعتراضه على المستوى المتواضع للتعليم الذي تلقاه، وعلى النظام الاستبدادي للكلية. وقد أحبطه التوجه الشيوعي القوي، وخاصة الاستاليني في الكلية، وصار معارضًا نشطًا لهذا التوجه.

قام بورديو بالتدريس في إحدى مدارس المقاطعة لوقت قصير، لكن تم تجنيده إجباريًا في 1956، وقضى سنتين في الجزائر مع الجيش الفرنسي. وألف كتابًا عن تجاربه، وظل في الجزائر لعامين بعد انتهاء فترة تجنيده. وعاد إلى فرنسا عام 1960، وعمل لمدة عام مساعدًا في جامعة باريس، وقد حضر محاضرات لأستاذ علم الإنسان الاجتماعي ليفي شتراوس في جامعة كوليج دو فرانس، وعمل مساعدًا لأستاذ علم الاجتماع ريموند أرون. ثم انتقل إلى جامعة ليل لثلاث سنوات، وعاد بعدها ليتقلد منصبًا قويًا وهو مدير الدراسات في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا عام 1964.

وفي السنوات التالية، أصبح بورديو شخصية رئيسية في الدوائر الفكرية الباريسية، والفرنسية، وأخيرًا العالمية. وكان لأعماله تأثير على عدد من المجالات المختلفة، بما في ذلك التعليم، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع. وقد كوّن مجموعة من التلاميذ حوله في ستينات القرن العشرين، ومنذ ذلك الحين وتابعوه يتعاونون معه، ويقدمون إسهامات فكرية خاصة بهم. في 1968، تأسس المركز الأوروبي لعلم الاجتماع، وصار بورديو مديره حتى وفاته. وارتبط بهذا المركز صدور كتاب فريد وهو *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*، والذي صار مرجعًا مهمًا لعمل بورديو وداعميه.

عندما تقاعد ريموند أرون عام 1981، أصبح الكرسي المرموق في علم الاجتماع بجامعة كوليج دو فرانس خاليًا، وصار يتنافس عليه معظم علماء الاجتماع الفرنسيين الرواد (مثل ريموند بودون وآلان تورين). لكن الكرسي مُنح إلى بورديو (جنكينز 1992). وفي الفترة التي تلت هذا، صار إنتاج "بورديو" أكثر غزارة من ذي قبل، واستمرت شهرته في الازدياد (للمزيد حول بورديو، انظر سوارتز 1997: 15 - 51).

من الجوانب الشيقة من منهج بورديو هي الطريقة التي تشكلت بها أفكاره في حواره المستمر - الصريح أحيانًا، والضمني أحيانًا أخرى - مع الآخرين. على سبيل المثال، تشكلت الكثير من أفكاره المبكرة في حوار مع مفكرين رائدين في حينها خلال سنواته في التدريب، وهما جان بول سارتر، و "كلود ليفي شتراوس". ومن وجودية سارتر، فهم بورديو بشكل قوي الفاعلين كمنشئين للعوالم الاجتماعية. لكن بورديو شعر بأن سارتر تمادى كثيرًا، ومنح الفاعلين قوة أكبر من اللازم، وأثناء هذا، تجاهل القيود البنيوية عليهم. وفي ظل انجذابه نحو البناء، تحول بورديو تلقائيًا إلى أعمال النيو البارز ليفي شتراوس. في البداية، انجذب بورديو بقوة إلى التوجه، بل إنه وصف نفسه ذات مرة بأنه "نيوي محظوظ" (اقتباسًا من جنكينز 1992: 17). ومع ذلك، فاده بعض من أبحاثه المبكرة إلى استنتاج أن البنيوية مقيدة - وإن كانت في اتجاه مختلف - مثل الوجودية. ورفض بورديو حقيقة أن النيويين يرون أنفسهم كمراقبين مميزين للأشخاص الذين يُفترض أنهم يخضعون تحت هيمنة البنى غير الواعين لها. لم يكن بورديو يهتم كثيرًا بالمجال الذي يركز فقط على القيود البنيوية، فأنلا إن علم الاجتماع

ربما لا يستحق عناء ساعة واحدة إذا كانت غايته فقط السعي لكشف الآليات التي تنشط الفرد الذي يدرسه علم الاجتماع، إذا نسي علم الاجتماع أنه يجب أن يتمحور حول الناس، حتى هؤلاء الذين هم أمثال

التطبيع يُنتج العالم الاجتماعي وَيُنتج عنه. فمن ناحية، التطبيع هو "بناء بنيوي"، بمعنى أنه بناء يبني العالم الاجتماعي. ومن ناحية أخرى، هو "بناء مبني"، بمعنى أنه بناء يبنيه العالم الاجتماعي. بعبارة أخرى، يصف بورديو التطبيع باعتباره "جدلية تدخل العوامل الخارجية وتخرج العوامل الداخلية". (72:1977). وهكذا سمح التطبيع لـ بورديو بالهروب من الاضطرار إلى المفاضلة بين الذاتية والموضوعية، ومن "الهروب من فلسفة الذاتية دون الاستغناء عن الفاعل... وكذلك الهروب من فلسفة البناء دون أن ينسى أن يأخذ في الاعتبار الآثار التي تحدثها على الفاعل ومن خلاله" (بورديو و فاكونت 1992: 121 - 122).

وتتوسط الممارسة بين التطبيع والعالم الاجتماعي. فمن ناحية، نشأ التطبيع عبر الممارسة، ومن ناحية أخرى، نشأ العالم الاجتماعي نتيجة الممارسة. وقد عبر "بورديو" عن وظيفة الوساطة للممارسة عندما عرّف التطبيع بأنه "نظام المواضع البنيوية والمبنية، والتي تشكلها الممارسة باستمرار، وتهدف باستمرار إلى الوظائف العملية". (ذكر ذلك في عمل فاكونت 1989: 42. انظر أيضًا بورديو 1977: 72). ورغم أن الممارسة عادة ما تشكل التطبيع، فإن التطبيع يعمل بدوره على توحيد الممارسة وتوليدها.

ورغم أن التطبيع بناء داخلي يقيد الفكر واختيار الأفعال، لكنه لا يملّي هذه الأشياء على الفرد (مايلز 1999). هذا الغياب للحتمية هو أحد الأشياء الأساسية التي تميز موقف بورديو عن المذهب البنيوي الشائع. فالتطبيع "يقترح" فقط ما يجب على الأفراد التفكير فيه وما يجب عليهم فعله. يتدبر

الناس الاختيارات بشكل واعٍ، رغم أن عملية التفكير هذه تعكس آلية التطبع. يقدم التطبع المبادئ التي من خلالها يتخذ الناس الخيارات، وينتقون الإستراتيجيات التي سيوظفونها في العالم الاجتماعي. وعلى حد التعبير المثير لبوردو و فاكونت: "الناس ليسوا حمقى". لكن الناس ليسوا عقلانيين بشكل كامل أيضًا (كان بوردو يرفض نظرية الاختيار العقلاني)، بل يتصرفون بأسلوب "منطقي"؛ فهم يمتلكون منطقًا عمليًا؛ وهو "منطق الممارسة" (بوردو 1980/1990).

يؤكد روبينز فكرة أن المنطق الفعلي "يحتوي تناقضات"، بمعنى أنه يمكن للمنطق الفعلي أن يضم بشكل متزامن الكثير من المعاني أو الأطروحات المربكة والمتناقضة بشكل منطقي (من حيث المنطق الرسمي)، لأن السياق المهم لآلياته هو سياق عملي" (1991:112). وهذا التصريح مهم؛ ليس فقط لأنه يؤكد الفرق بين المنطق الفعلي والعقلانية (المنطق الرسمي)، ولكن أيضًا لأنه يذكرنا بـ 'علائقية' بوردو. ويتمتع هذا المفهوم الأخير بأهمية في هذا السياق؛ لأنه يقودنا إلى إدراك أن التطبع ليس بناءً ثابتًا لا يتغير، لكنه يتكيف بفعل الأشخاص الذين يتغيرون بشكل مستمر في مواجهة المواقف المتناقضة التي يجدون أنفسهم فيها.

يعمل التطبع "تحت مستوى الوعي واللغة، وخارج نطاق التدقيق الاستبطاني وهيمنة الإرادة" (بوردو 1984a: 466). رغم أننا لا نعي التطبع وآلياته، لكنه يُظهر نفسه في أكثر نشاطاتنا عملية، مثل الطريقة التي نأكل بها، ونمشي بها، ونتحدث بها، بل وحتى طريقة تمخطنا. ويعمل التطبع كبناء، لكن الناس لا يستجيبون تلقائيًا له، ولا إلى البنى الخارجية التي تؤثر فيهم. ومن ثم، في

منهج بورديو، نحن نتجنب الأفكار المتطرفة في الأمور الحديثة غير المتوقعة والحتمية الكاملة.

الحقل. سننتقل الآن إلى "الحقل"، والذي درسه بورديو بشكل علائقي وليس بنيويًا. الحقل هو شبكة من العلاقات بين المواضيع الموضوعية بداخله. (بورديو و فاكونت 1992:97). وتوجد هذه العلاقات بمعزل عن وعي الفرد وإرادته؛ فهي ليست تفاعلات أو روابط ذاتية بينية بين الأفراد. وقد يكون شاغلو هذه المواضيع إما وكلاء أو مؤسسات، وهم مقيدون ببناء الحقل. هناك عدد من الحقول شبه المستقلة في العالم الاجتماعي (مثل التعليم الفني [بورديو و داربل 1969/1990. فاوولر 1997] والتعليم الديني، والتعليم العالي)، وتحتوي جميعها على منطقتها المحدد الخاص بها، وجميعها تولد بين الفاعلين اعتقادًا بشأن الأشياء التي في خطر في الحقل.

رأى بورديو الحقل على أنه ساحة معركة: "الحقل هو أيضًا حقل صراع" (بورديو وفاكونت 1992:101). إن بناء الحقل هو الذي "يدعم ويرشد الإستراتيجيات التي يسعى من خلالها شاغلو هذه المواضيع - فرادى وجماعات - إلى حماية مواضعهم وتحسينها" (فاكونت نقلًا عن بورديو 1989:40). الحقل عبارة عن سوق تنافسية يتم فيها توظيف ونشر الأنواع المختلفة لرأس المال (الاقتصادي، والثقافي، والاجتماعي، والرمزي). لكن حقل السلطة (الساسية) هو الذي يتمتع بالأهمية الكبرى؛ إذ إن التدرج في علاقات السلطة داخل الحقل السياسي يؤثر في بناء سائر الحقول الأخرى.

وضع بورديو عملية من ثلاث خطوات لتحليل أي حقل. الخطوة الأولى - والتي تعكس أولوية حقل السلطة - هي تعقب علاقة أي حقل محدد بالحقل

السياسي. الخطوة الثانية هي تخطيط البناء الموضوعي للعلاقات بين المواضع داخل هذا الحقل. وأخيرًا، يجب على المحلل أن يسعى إلى تحديد طبيعة تطبع الأشخاص الفاعلين الذين يشغلون الأنواع المختلفة من المواضع داخل الحقل.

تحدد مناصب الفاعلين المختلفين في الحقل بمقدار رأس المال الذي يمتلكونه وثقلهم النسبي (أنهير، وجيرهاردس، ورومو 1995). وقد استخدم بورديو حتى الصورة العسكرية لوصف الحقل، واصفًا إياه بأنه ساحة "المواضع الإستراتيجية". هناك حصون يُدافع عنها ويتم الاستيلاء عليها في مجالات الصراعات" (1984a:244). ورأس المال هو ما يتيح للشخص الهيمنة على مصيره ومصائر الآخرين (للاطلاع على الجوانب السلبية لرأس المال، انظر بورتس و لاندولت 1996). كان "بورديو" عادة ما يناقش الأنواع الأربعة لرأس المال (للاطلاع على مناقشة حول صيغة مختلفة قليلًا لأنواع رأس المال المطبقة على تكوين الدولة، انظر بورديو 1994). هذه الفكرة مستمدة بالطبع من المجال الاقتصادي (جيلوري 2000:32)، ومعنى رأس المال الاقتصادي واضح. رأس المال الثقافي "يشمل معرفة وسهولة استخدام الأشكال الثقافية التي تحمل طابعًا مؤسسيًا (مثل: عبر الجامعة) في قمة التدرج الثقافي للمجتمع" (ديماجيو 2005:167). ويتكون رأس المال الاجتماعي من علاقات اجتماعية قيمة بين الأفراد. وينبع رأس المال الرمزي من شرف المرء وهيبته.

يوظف شاغلو المواضع داخل الحقل مجموعة متنوعة من الإستراتيجيات. وتُظهر هذه الفكرة - مرة أخرى - أن الفاعلين لدى بورديو لديهم على الأقل

بعض الحرية: "التطبع لا ينفي إمكانية الحساب الإستراتيجي من جانب الأشخاص الفاعلين" (بورديو 1993:5. تمت إضافة الخط المائل). ومع ذلك، قد لا تشير الإستراتيجية إلى:

السعي الهادف والمخطط مسبقًا لأهداف محسوبة ... بل إلى النشر النشط "لخطوط الفعل" الموجهة بشكل موضعي، والتي تخضع لأنظمة، وتشكل أنماطًا متماسكة وواضحة اجتماعيًا، حتى إن كانت لا تتبع المعايير الموضوعية بوعي، أو لا تسعى إلى تحقيق الأهداف التي حددها صاحب الإستراتيجية عن قصد (فاكونت 1992:25).

ومن خلال الإستراتيجيات "يسعى شاغلو هذه المواضع - فرادى أو جماعات - إلى حماية أو تحسين موضعهم، وإلى فرض مبدأ التسلسل الهرمي الأكثر حظوة لديهم على منتجاتهم. وتعتمد إستراتيجيات الفاعلين على مواضعهم في الحقل" (بورديو و فاكونت 1992:101).

كان بورديو يرى الدولة باعتبارها موقعًا للصراع على احتكار ما سماه العنف الرمزي. وهذا نوع "ناعم" من العنف - "العنف الذي يُمارس على فاعل اجتماعي برضاه" (بورديو و فاكونت 1992:167). ويُمارس العنف الرمزي بشكل غير مباشر، ويتم بشكل كبير عبر الآليات الثقافية، ويتناقض مع الأشكال الأكثر مباشرة من التحكم الاجتماعي الذي عادة ما يركز عليه علماء الاجتماع. ويعد النظام التعليمي أكبر كيان يُمارس من خلاله العنف الرمزي على الناس (بورديو و باسيرون 1970/1990. للاطلاع على تطبيق لفكرة العنف الرمزي على مكانة النساء، انظر كرايس 1993). إن لغة من في السلطة ومعانيهم ونظامهم الرمزي تُفرض على بقية السكان. وهذا يساهم في دعم

مركز هؤلاء المتحكمين بالسلطة من خلال أشياء، منها حجب ما يفعلونه عن بقية المجتمع، ودفع "من يخضعون لهيمنتهم إلى تقبل شروط هيمنتهم كشيء مشروع" (سوارتز 1997:89). وبوجه عام، رأى بورديو النظام التعليمي بأنه منخرط في إنتاج السلطة الحالية والعلاقات بين الطبقات. يتضح الجانب السياسي لـ "بورديو" على أكمل وجه في فكرته عن العنف الرمزي. بعبارة أخرى، كان بورديو مهتمًا بتحرير الناس من هذا العنف، وبوجه عام من الهيمنة الطبقيّة والسياسية (بوستون، وليبوما، وكالهن 1993:6). لكن بورديو لم يكن طوباويًا ساذجًا، وربما يكون الوصف الأنسب لموقفه هو "الطوباوية العقلانية" (بورديو و فاكونت 1992:197).

وفي تأكيده لأهمية كل من العادة والحقل، رفض بورديو الانقسام بين الفردانيين المنهجيين والكليين المنهجيين، وتبنّى موقفًا سُمي العلائقية المنهجية (ريتزر و جيندوف 1992). وهذا يعني أن "بورديو" كان مهتمًا اهتمامًا شديدًا بالعلاقة بين العادة والحقل.

وقد رأى أن هذه العلاقة تسير بطريقتين رئيسيتين. من ناحية، الحقل يهيئ التطبع، ومن ناحية أخرى، التطبع يشكل الحقل باعتباره شيئًا ذا معنى وحس وقيمة، ويستحق أن يُبذل فيه جهد.

تطبيق العادة والحقل. لم يكتفِ بورديو بالسعي إلى ابتكار نظام نظري مجرد، بل ربطه أيضًا بسلسلة من الاهتمامات التجريبية، ومن ثم تجنب الوقوع في فخ التوجه الفكري المحض. وسنوضح تطبيق منهجه النظري في دراسته التجريبية بعنوان (*Distinction* 1984a)، التي تفسر التفضيلات الجمالية

لمجموعات مختلفة في جميع أنحاء المجتمع (للاطلاع على تطبيق آخر انظر Homa Academic [بورديو 1984b]).

Distinction. في هذا العمل، حاول بورديو - من بين آخرين - إثبات أنه يمكن للثقافة أن تكون هدفًا مشروعًا للدراسات العلمية.11 وقد حاول إعادة دمج الثقافة "بمعناها الأسمى" (مثل تفضيلات الموسيقى الكلاسيكية) مع المعنى الأنثروبولوجي للثقافة الذي يتناول جميع أشكالها، الراقى منها والدنيء. وبشكل أكثر تحديدًا، ربط بورديو في هذا العمل مذاق الأهداف المصقلة بمذاق نكهة أبسط الأطعمة.

ونظرًا للثوابت البنيوية، ولا سيما الحقل والتطبع، تشكل التفضيلات الثقافية للمجموعات المتنوعة داخل المجتمع (ولا سيما الطبقات وأجزاء الطبقات) أنظمة متماسكة. كان بورديو مهتمًا اهتمامًا شديدًا بالتنوعيات في "الذوق" الجمالي، والنزعة المكتسبة للتفريق بين الأهداف الثقافية المتنوعة للاستمتاع الجمالي، ولتثمينها بشكل مختلف. الذوق هو أيضًا ممارسة تسهم في أشياء، منها منح الفرد إحساسًا بمكانته في النسق الاجتماعي. ويعمل الذوق على توحيد الأشخاص أصحاب التفضيلات المتشابهة، وعلى تمييزهم عن أصحاب الأذواق المختلفة. بعبارة أخرى، من خلال التطبيقات العملية للأذواق وتأثيرها، يصنف الناس الأشياء، وفي أثناء هذا، يصنفون أنفسهم؛ فنحن نستطيع تصنيف الناس عبر الأذواق التي يظهرونها. على سبيل المثال، من خلال تفضيلهم أنواعًا مختلفة من الموسيقى أو الأفلام. يجب أن تُرى هذه الممارسات - مثل سائر الممارسات الأخرى - في سياق كل العلاقات المتبادلة، أو بعبارة أخرى، ضمن المحيط الكامل. وهكذا فإن الأذواق في

الموسيقى والأفلام، والتي تبدو منفصلة، ترتبط بالتفضيلات في الأطعمة والرياضة وقصّات الشعر.

تتضمن دراسة بورديو للأذواق حقلين متداخلين، وهما العلاقات بين الطبقات (خصوصًا داخل أجزاء الطبقة المهيمنة) والعلاقات الثقافية (للاطلاع على مقالة نقدية لهذا التمييز، انظر إريكسون 1996). وقد رأى بورديو هذين الحقلين سلسلة من المواقف التي تُمارس فيها سلسلة من "الألعاب". ويحكم الأفعال التي يقوم بها الأشخاص الفاعلون (فرادى أو جماعات) الذين يشغلون مواضع محددة، بناء الحقل، وطبيعة المواضيع، والاهتمامات المرتبطة بها. ومع ذلك، الأمر أيضًا عبارة عن لعبة تتضمن التمرکز الذاتي واستخدام مجموعة واسعة من الإستراتيجيات التي تسمح للفرد بالتفوق في اللعبة. التذوق هو فرصة لتجربة الفرد لموضعه وتأكيد له داخل الحقل، لكن حقل الطبقة الاجتماعية له تأثير عميق على قدرة المرء على ممارسة هذه اللعبة، فأصحاب الطبقات العليا أكثر قدرة بكثير على حمل الآخرين على قبول أذواقهم، ومعارضة أذواق الطبقات الأدنى. وهكذا، فإن عالم الأعمال الثقافية يرتبط بالعالم المتدرج للطبقات الاجتماعية، وهو في حد ذاته متدرج وباعث على التدرج.

وغنيّ عن القول أن بورديو أيضًا ربط الذوق بمفهومه الرئيسي الآخر؛ التطبع. تتشكل الأذواق بفعل هذه النزعات طويلة المدى، والمتجذرة بعمق أكثر بكثير من تشكلها بفعل التعبيرات اللفظية والآراء السطحية. حتى تفضيلات الناس للأوجه العادية من الثقافة مثل الملابس والأثاث والطهي، يشكلها التطبع. وفي هذه النزعات "يتم التخلي عن الوحدة الواعية للطبقة"

(بورديو 77: 1984a). وقد صاغ بورديو هذا بشكل أكثر بهرجة لاحقاً، حيث قال: "الذوق بمثابة وسيط الزواج ... فمن خلاله يؤكد التطبع انسجامه مع تطبع آخرين" (243). وعلى نحو جدلي بالطبع، بناء الطبقة هو ما يحدد التطبع.

وفي حين أن الحقل والتطبع يحتلان أهمية عند بورديو، فإن علاقة الجدل بينهما تحتل الأهمية الكبرى لديه؛ فالحقل والتطبع يعرّف كل منها الآخر بشكل متبادل:

النزعات المكونة للتطبع المصقول لا تتشكل ولا تعمل ولا تحدث تأثيراً إلا في حقل، في العلاقة مع حقل...والذي يكون في حد ذاته "حقلًا من القوى الممكنة"، أي موقفًا "ديناميكياً" لا تظهر فيه القوى إلا في علاقتها مع نزعات معينة. ولهذا السبب قد تتلقى الممارسات نفسها معاني وقيماً متعارضة في حقول مختلفة، أو في ترتيبات مختلفة، أو في قطاعات متعارضة من الحقل نفسه. (بورديو 94: 1984a. تمت إضافة الخط المائل)

أو على حد قول بورديو بعبارات عامة: "هناك ارتباط قوي بين المراكز الاجتماعية ونزعات الفاعلين الذين يشغلون هذه المراكز" (110: 1984a). تنشأ الممارسات - ولا سيما الممارسات الثقافية - من العلاقة بين العادة والحقل.

رأى بورديو الثقافة كنوع من الاقتصاد، أو السوق. في هذه السوق، يستخدم الناس رأس المال الثقافي، بدلاً من الاقتصادي. ورأس المال هذا ينتج إلى حد كبير عن أصل الطبقات الاجتماعية للأشخاص وتجربتهم التعليمية. وفي السوق، يحصل الناس على القليل أو الكثير من رأس المال، وإما أنهم يمدونه

لتحسين مراكزهم أو يفقدونه، ومن ثم يتسبون في تدهور مركزهم داخل الاقتصاد.

يسعى الناس إلى التميز في نطاق من الحقول الثقافية - المشروبات التي يحتسونها (جعة أم كولا)، والسيارات التي يقودونها (مرسيدس بنز أم فورد إسكورت)، والجرائد التي يقرؤونها (نيويورك تايمز أم يو إس آيه توداي)، والمنتجات التي يزورونها (الريفيرا الفرنسية أم عالم ديزني). وعلاقات التميز متضمنة بشكل موضوعي في هذه المنتجات، وتتم إعادة تفعيلها في كل مرة يتم اختيارها فيها. في رأي بورديو: "يقدم الحقل الكلي لهذه الحقول إمكانات لا تنتهي تقريبًا في السعي نحو التميز" (1984a: 227). إن تخصيص بضائع ثقافية معينة (مثل مرسيدس بنز) يدر "أرباحًا"، بينما تخصيص أخرى (مثل إسكورت) لا يدر أرباحًا، بل وحتى يجلب "خسارة".

سعى بورديو جاهدًا (9: 1998a) إلى توضيح أنه ببساطة لا يجادل - متبعًا نظرية الاستهلاك المظهري الشهيرة لـ "ثورستين فيبلين" - بأن "البحث عن التميز هو القوة الدافعة لكل السلوكيات الإنسانية". بل أكد "بورديو" أن فكرته الرئيسية هي:

التواجد داخل وسط اجتماعي، أو شغل مكانة، أو كونك فردًا داخل وسط اجتماعي، يعني أن تختلف، أن تكون مختلفًا ... ومن أجل الانخراط في الوسط محل النقاش، فإن المرء يُمنح فئات من التصور، مع مخططات تصنيفية، وذوقًا معينًا، والذي يسمح للمرء بأن يُحدث تغييرات، ويفرّق، ويميز. (بورديو 9: 1998).

ومن ثم، على سبيل المثال، الشخص الذي يختار امتلاك بيانو كبير يختلف عن الشخص الذي يختار أكورديون. اختيار (البيانو) يستحق التميز، بينما يعتبر الاختيار الآخر (الأكورديون) سوقياً بسبب هيمنة وجهة نظر واحدة، والعنف الرمزي الممارس ضد من يختارون وجهة نظر أخرى.

هناك علاقة جدلية بين طبيعة المنتجات الثقافية والأذواق؛ حيث تقود التغيرات في السلع الثقافية إلى تغيرات في الذوق، ويُحتمل أيضاً أن تسفر التغيرات في الذوق إلى تغيرات في المنتجات الثقافية. إن بناء الحقل لا يكيف رغبات مستهلكي السلع الثقافية وحسب، لكنه أيضاً ينظم ما يقدمه المنتجون من أجل تلبية تلك المتطلبات.

ينتج التغير في الذوق (رأى بورديو أن هذا ينطبق على كل الحقول مؤقتاً) من الصراع بين القوى المتعارضة في كل من الساحتين: الثقافية (مثل مؤيدي الصيحات القديمة في مواجهة مؤيدي الصيحات الجديدة)، والطبقية (الأجزاء المهيمنة في مواجهة الأجزاء الخاضعة للهيمنة داخل الطبقة المهيمنة). غير أن قلب الصراع يكمن داخل النظام الطبقي، والصراع الطبقي بين الفنانين والمفكرين مثلاً هو انعكاس للصراع اللانهائي بين الأجزاء المختلفة من الطبقة المهيمنة على تعريف الثقافة، بل وتعريف العالم الاجتماعي بالكامل. إن المعارضات الموجودة داخل البناء الطبقي هي التي تتحكم في المعارضات في الذوق والتطبع. ورغم أن بورديو منح أهمية كبيرة للطبقات الاجتماعية، لكنه رفض أن يختزلها في مجرد مسائل اقتصادية، أو في علاقتها مع الإنتاج، لكنه رأى أن التطبع يحدد الطبقات أيضاً.

قدم بورديو نظرية تمييزية للعلاقة بين صفة الفاعل والبنية داخل سياق الاهتمام بعلاقة الجدل بين العادة والحقل. وقد تميزت نظريته أيضًا بتركيزها على الممارسة (في الحالة السابقة، الممارسات الجمالية)، ورفضها الانخراط في مذهب فكري بحت. ومن هذا المنطلق، تمثل هذه النظرية عودة إلى الاهتمام الماركسي بالعلاقة بين النظرية والممارسة.

أفكار ختامية. كان بورديو أحد المفكرين (ومنهم جارفينكل) الذين يمكن اعتبارهم منظرين، لكنه كان يرفض هذا التوصيف. قال بورديو إنه لا "يقدم نقاشًا عامًا حول العالم الاجتماعي" (بورديو و فاكونت 1992:159). ورفض النظريات المحضة التي تفتقر إلى أساس تجريبي، لكنه نبذ أيضًا التجريبية المحضة التي تُمارَس في ظل فراغ نظري. وبدلاً من هذا، رأى بورديو نفسه منخرطًا في أبحاث "تحمل طابعين تجريبيًا ونظريًا لا يمكن فصلهما عن بعضهما ... الأبحاث دون نظريات هي أبحاث عمياء، والنظريات دون أبحاث هي نظريات جوفاء" (160،162).

بوجه عام، نحن نجد أنفسنا متفقين مع جنكينز عندما يقول إن "مشروع بورديو الفكري هو مشروع طويل الأمد، وتراكمي، ومتماسك نسبيًا. ويعد هذا المشروع على أقل تقدير محاولة لإنشاء نظرية عن الممارسات الاجتماعية والمجتمع" (1992:67). ويرى كالهون بورديو كأحد أتباع النظرية النقدية، وهو يعرّف في هذا السياق على نطاق أوسع من هؤلاء المرتبطين بمدرسة فرانكفورت. يعرّف كالهون النظرية النقدية بوصفها "مشروعًا للنظرية الاجتماعية يقدم بشكل متزامن نقدًا للفئات المتلقية، ونقدًا للممارسات

النظرية، وتحليلاً جوهرياً نقدياً للحياة الاجتماعية من حيث ما هو ممكن، وليس فقط ما هو حقيقي" (1993:63).

ورغم أن بورديو قدم نظرية، فإن نظريته لا تتمتع بصواب شامل. على سبيل المثال، قال بورديو إنه "لا توجد قوانين عبر تاريخية للعلاقات بين الحقول" (بورديو و فاكونت 1992:109). ودائماً ما تمثل طبيعة العلاقات الفعلية بين الحقول مسألة تجريبية. وعلى نحو مماثل، تتغير طبيعة التطبع مع تغير الظروف التاريخية: "التطبع ... حقيقة عليا، لكنها حقيقة عليا تاريخية ترتبط ببناء وتاريخ حقل من الحقول" (189).

نظرية الممارسة. هناك عنصر مشترك في نظرية جيدينز وبورديو، وهو التركيز على الممارسة. ورغم أن اللفظ لا يُستخدم بالطريقة نفسها على نحو دقيق، لكن في كلتا الحالتين، يُستخدم مفهوم الممارسة لسد الفجوة بين البناء وصفة الفاعل. في الواقع، يمكن العثور على مفاهيم مشابهة في أعمال منظرين آخرين مثل فوكو، وجارفينكل، ولاتور، وباتلر. وترتبط الممارسة بما بعد البنيوية ونظرية البناء، والإثنوميثودولوجي، ونظرية شبكة الفاعلين (والدراسات العلمية)، ونظرية الأدائية. ونتيجة لهذا الاهتمام واسع النطاق، أصبحت "نظرية الممارسة" منظوراً ذا أهمية نظرية متزايدة. (بيرناكي 2007، ريكويتز 2002، تشاتزكي 1996، كنور - ستينا وفون سافيني 2001، وتيرنر 1994).

ما الممارسة؟ قبل كل شيء، يؤكد التركيز على الممارسة تأثير "افتراضات السلوك الإنساني المسلّم بها والتي تعود لما قبل النظريات" (بيرناكي 2007:3607). الممارسة هي طريقة روتينية للتصرف، وتؤثر تلك الروتينيات

وافتراضات ما قبل النظريات على الطريقة التي نتصرف بها، ولا سيما كيف ندير أجسادنا، ونتعامل مع الأشياء، ونتناول الموضوعات، ونفهم الأمور، ونفهم العالم. يسعى ريكويتز (2002) إلى توضيح الطبيعة المجردة للممارسة ونظرية الممارسة عبر التركيز على علاقتها بعدد من المفاهيم الرئيسية.

المفهوم الأول هو الجسد. يعد الاهتمام بالجسد إحدى السمات الرئيسية والحاسمة لنظرية الممارسة (وهو يحظى باهتمام متزايد في علم الاجتماع بوجه عام، وفي النظرية الاجتماعية بوجه خاص. انظر "نظرية الانفعال" في فصل 14 للاطلاع على مفهوم للجسد مختلف جدًا). في العديد من النظريات الأخرى، يُعد الجسد ظاهرة ثانوية تخضع لتأثير - بل وحتى هيمنة - ظواهر أخرى (الخيارات العقلانية، والمعايير، والقيم). لكن بالنسبة لنظرية الممارسة، الجسد هو مركز العالم الاجتماعي. في الواقع، الممارسات هي - على الأقل جزئيًا - "أنشطة جسدية روتينية" (ريكويتز 2002: 251). إن الممارسات هي نتاج تدريب الجسد بطريقة معينة. "يمكن فهم الممارسات باعتبارها 'الأداء' الماهر المنتظم للأجساد البشرية" (251). وينطبق هذا التعريف على أشياء واضحة مثل استخدام عصا الجولف لدفع كرة الجولف، لكن ينطبق أيضًا على التحدث والقراءة والكتابة.

ولا تتضمن الممارسات الأنشطة الجسدية الروتينية وحسب، لكن أيضًا العقل، أو الأنشطة الذهنية. ويتطلب الانخراط في ممارسة استخدام الجسد بطرق متعددة، وكذلك القيام بأنشطة ذهنية - "طرق روتينية معينة متعلقة بفهم العالم، وبالرغبة في شيء ما، وبمعرفة شيء ما" (ريكويتز 2002: 251). لاحظ أنه بينما التركيز هنا على الأنشطة الذهنية، لكنها - مثل الأنشطة الجسدية -

تتخذ طابعًا روتينيًا. وعليه، فنحن لا نفكر بشكل واعٍ بشأن ما ستفعله أجسادنا

أو أذهاننا، بل نتصرف بطريقة روتينية. على سبيل المثال، ممارسة لعبة التنس تتطلب حركات جسدية معينة نؤديها بشكل روتيني دون التفكير في كل خطوة، مثل ضرب الكرة بظهر المضرب أو ضرب الكرة على مستوى أعلى من الرأس، لكن لعب التنس يتطلب أيضًا معرفة بكيفية ممارسة اللعبة، وبقواعدها (مثل: ما يعنيه الإنقاذ عند الشبكة)، وأهدافها (مثل إحراز نقاط والفوز). وهكذا يتطلب لعب التنس كلاً من أنشطة روتينية ذهنية وجسدية، وكذلك تفاعل الاثنين مع بعضهما.

الأشياء جزء لا ينفصل من الممارسات، وضرورية بقدر الأنشطة الجسدية والذهنية؛ فعادة ما تتضمن الممارسة استخدام أشياء بطرق معينة. ويضمن استخدام الأشياء حركات جسدية وأنشطة ذهنية. وهكذا في التنس، يجب أن يكون اللاعب قادرًا على استخدام المضرب بطرق متعددة، اعتمادًا على طبيعة التسديدة المطلوبة. مهما كانت براعة الشخص في الأنشطة الجسدية والذهنية، لا يمكن له ممارسة التنس دون مضرب. تتواجد معظم الممارسات نتيجة تفاعل الجسد والذهن والأشياء. وبوجه عام، لا يمكن حدوث الممارسات في غياب الأشياء.

المعرفة أيضًا ضرورية لحدوث الممارسات. تنطوي المعرفة على أكثر من مجرد العلم بأشياء متنوعة؛ إذ تتضمن "طرقًا للفهم، وللإستخدام، وللرغبة، وللشعور، والتي ترتبط جميعًا ببعضها داخل الممارسة" (ريكويتز 2002:253). وكل هذه المعرفة ضمنية إلى حد كبير. وعليه، أثناء لعب التنس، نحن نعرف

أساسيات اللعبة، ونعرف كيفية تصويب تسديدات معينة، وكيفية تلقي تسديدات متنوعة من الخصم، ونعرف أننا نريد أشياء معينة (أن نفوز)، ولا نريد أشياء أخرى (أن نتعرض للإحراج)، وأنه لا بد من وجود نوع ومستوى معين من الانخراط العاطفي (اليقظة، وليس الذعر) كي نؤدي جيدًا. كل هذه المعلومات مهمة، لكنها في معظم الحالات يتم توظيفها بشكل روتيني دون التفكير في كل الأشياء المتضمنة.

بالنسبة إلى نظرية الممارسة، الحوار/اللغة هي مجرد ممارسة واحدة من بين ممارسات كثيرة. وعلى النقيض، تمنح العديد من وجهات النظر الأخرى المشابهة (ولا سيما البنيوية، والسيميائية. انظر الفصل 13) - وجميعها جزء من "المنعطف اللغوي" في علم الاجتماع - الحوار/ اللغة مكانة مميزة. وفي وجهات النظر الأخرى هذه، الممارسات الخطابية هي مجرد سلاسل لإشارات. في نظرية الممارسة، هي أيضًا كذلك، لكنها أيضًا "أنماط بدنية، وأنشطة ذهنية روتينية - أشكال من الفهم، والمعرفة (هنا تدرج المعايير النحوية، ومعايير الاستخدام البراجماتية)، والحافز - والأهم من ذلك، أشياء (من الأصوات حتى الكمبيوتر) مرتبطة ببعضها" (ريكويتز 2002: 254 - 255). وهكذا، في نظرية الممارسة، يتضمن الحوار/اللغة؛ ليس فقط الإشارات، بل أيضًا كل العناصر الأساسية الأخرى للنظرية.

ومن حيث البناء/العملية، يوجد البناء الاجتماعي في الطبيعة الروتينية للممارسة. تُبنى الظواهر الاجتماعية الكبيرة - من البنى الاقتصادية مثل الشركات إلى العلاقات الاجتماعية الحميمة - بفعل الروتين الذي يكمن في قلب الممارسات الاجتماعية. وهكذا، لا يوجد البناء (وكذلك العملية) "هناك"

في الظواهر الاجتماعية، أو في أذهان الناس، بل يوجد في الطبيعة الروتينية للفعل. البناء ليس - مثلاً - بناء مؤسسة كما ينعكس في مخطط تنظيمي، أو بناء المخ، لكنه روتين الأفعال.

وهذا يقود إلى وجهة نظر تمييزية جداً عن الفاعل/الفرد. تركز الكثير من النظريات الاجتماعية - ولا سيما النظريات الدقيقة - على الفاعل/الفرد باعتباره - على سبيل المثال - نفعياً (نظرية الاختيار العقلاني)، أو تتحكم فيه المعايير (البنائية الوظيفية). لكن التركيز في نظرية الممارسة ينصب على الممارسة، وليس على الفاعلين. الفاعلون لهم وجود، لكن أفضل طريقة للتفكير فيهم هي باعتبارهم أمزجة من الجسد والذهن تشكل نفسها والعالم من حولها عبر الممارسات الاجتماعية. ومن ثم فإن الفاعل لا هو مستقل بذاته (كما في نظرية الاختيار العقلاني)، ولا هو أحق يميل لإصدار الأحكام (كما في البنائية الوظيفية)، لكنه "شخص يفهم العالم ونفسه، ويستخدم الخبرة والمعرفة، وفقاً للممارسة المحددة" (ريكويتز 2002:256). النقطة الرئيسية هنا أن نظرية الممارسة تقلل من أهمية فكرة الفاعل، وتسعى إلى تركيز الانتباه على الممارسات؛ فهذه الممارسات هي التي تتمتع بأهمية مركزية، وليس الفاعل الذي يقوم بها.

استعمار عالم الحياة. ناقشنا الأفكار الأولية ل هابرماس في فصل 4، حول نظرية الماركسية الجديدة، في قسم بعنوان "النظرية النقدية". وكما سنرى، لا يزال يُنظر إلى وجهة نظر هابرماس باعتبارها - على الأقل جزئياً - توجهاً للماركسية الجديدة (ماكبرايد 2000)، لكنها توسعت كثيراً، وصار من الصعب بشكل متزايد حصرها في الفئة النظرية أو أية فئة أخرى. وقد تطورت نظرية

"هابرماس"، وأصبحت أكثر تنوعًا لأن هابرماس تناول - ودمج - أفكار مجموعة واسعة النطاق من المنظرين في علم الاجتماع، ومن أحدث وأبرز هؤلاء: جورج هيربرت ميد، و تالكوت بارسونز، وألفريد شوتز، وإميل دوركايم. ورغم الصعوبات الكامنة في تصنيف المنظور النظري المبتكر لـ "هابرماس"، فإننا سنناقش أفكاره بشأن "استعمار عالم الحياة"، تحت عنوان "مسألة صفة الفاعل والبنية". يوضح هابرماس (1991:251) أنه يعمل على إنشاء "مزيج النماذج"، أي أنه يكوّن منظوره حول صفة الفاعل والبنية عبر دمج أفكار مستمدة من نظرية الفعل ونظرية الأنساق. يتناول هابرماس صفة الفاعل في أفكاره حول عالم الحياة، على الأقل جزئيًا. ويتم تناول صفة الفاعل بشكل رئيسي في أفكار هابرماس حول النسق الاجتماعي الذي يعد - كما سنرى - القوة التي تستعمر عالم الحياة. ما الذي يعنيه هابرماس بعالم الحياة، والنظام، والاستعمار؟ سنتناول في هذا القسم هذه الظواهر وعلاقاتها المتداخلة والأفكار الرئيسية الأخرى في نظريات هابرماس.

لكن قبل تناول هذه المفاهيم، يجب توضيح أن التركيز الرئيسي لـ هابرماس لا يزال على الأفعال التواصلية. يظل التواصل الحر والصحيح أساس نظرياته وهدفه السياسي. كما أن هذا الاتصال يمتلك الوظيفة المنهجية - مثل الأنواع المثالية لـ فيبر - المتمثلة في السماح لـ هابرماس بتحليل أنواع مختلفة من نموذج: "بناء حوار غير محدود وغير مشوه يمكن أن يكون على أقصى تقدير بمثابة انعكاس يتم من خلاله إظهار التوجهات التنموية الغامضة في المجتمع المعاصر بشكل جلي" (هابرماس 1987a:107). وفي الواقع، يكمن اهتمام هابرماس الشديد باستعمار عالم الحياة في الطرق التي تؤثر بها تلك العملية بشكل سلبي في التواصل الحر.

كما يهتم هابرماس بعملية العقلنة لـ فيبر، ولا سيما مسألة العقلنة التمييزية لعالم الحياة، والنظام، وتأثير هذا الاختلاف على استعمار النظام لعالم الحياة (للاطلاع على رؤية معاكسة نوعًا ما، انظر بارتوس 1996). في مصطلحات فيبر، النظام هو مجال العقلانية الرسمية، بينما عالم الحياة هو موضع العقلانية الموضوعية. ومن ثم يتضمن استعمار عالم الحياة إعادة صياغة لأطروحة فيبر التي تقول إنه في العالم الحديث، تنتصر العقلانية الرسمية على العقلانية الموضوعية، وتهيمن على مناطق كانت تخضع سابقًا للعقلانية الموضوعية. وهكذا، رغم أن نظرية "هابرماس" سلكت بعض المنعطفات الجديدة المثيرة، لكنها احتفظت بجذورها النظرية، ولا سيما في توجهاتها المتأثرة بـ ماركس وفيبر.

عالم الحياة. هذا المفهوم مستمد من علم الاجتماع الظاهراتي (الفيينومينولوجي) بوجه عام، ولا سيما نظريات "ألفريد شوتز". لكن هابرماس يفسر أفكار "جورج هيربرت ميد" باعتبارها أيضًا إسهامات أفضت إلى رؤية عميقة في عالم الحياة. بالنسبة لـ هابرماس، يمثل عالم الحياة منظورًا داخليًا (بينما، كما سنرى، يمثل النظام وجهة نظر خارجية): "النظر إلى المجتمع من منظور الشخص الفاعل" (1987a: 117). وعليه، لا يوجد سوى مجتمع واحد، وعالم الحياة والنظام هما مجرد طرق مختلفة للتعامل معه.

يرى هابرماس عالم الحياة والأفعال التواصلية بوصفها مفاهيم "تكميلية". وبشكل أكثر تحديدًا، يمكن النظر إلى الأفعال التواصلية باعتبارها أشياء تحدث داخل عالم الحياة:

عالم الحياة هو - إن جاز التعبير - الموقع المتسامي الذي يلتقي فيه المتحدث والمستمع، حيث تنشأ بشكل متبادل مزاعم بأن كلامهما يناسب العالم ... وحيث يمكنها انتقاد وتأكيد تلك المزاعم بشأن الصحة، وتسوية خلافاتهما، والتوصل إلى اتفاق (هابرماس 1987a:126).

عالم الحياة هو "خلفية مكونة للسياق لعمليات تهدف إلى التوصل للفهم" عبر أفعال تواصلية (204). وهذا يتضمن مجموعة واسعة من الافتراضات المسبقة غير المعبر عنها بشأن التفاهم المشترك الذي يجب أن يوجد ويتم فهمه بشكل متبادل من أجل حدوث تواصل.

يهتم هابرماس بعقلنة عالم الحياة، والتي تتطلب - من بين أشياء أخرى - زيادة التواصل العقلاني في عالم الحياة. يؤمن هابرماس بأنه كلما زادت عقلانية عالم الحياة، زادت احتمالية أن يحكم التفاعل "الفهم المتبادل المحفز عقلائيًا". هذا الفهم - أو الطريقة العقلانية لتحقيق الإجماع - يستند بشكل أساسي إلى قوة الجدل الجيد.

يرى هابرماس أن عقلنة عالم الحياة تتطلب التمييز المتزايد لعناصره المتنوعة. يتكون عالم الحياة من الثقافة والمجتمع والشخصية (لاحظ تأثير بارسونز ونظام الأفعال الذي وضعه). وتشير كل من هذه العناصر إلى أنماط تفسيرية، أو افتراضات عن الخلفية، بشأن الثقافة وتأثيرها على الأفعال، والأنماط الملائمة للعلاقات الاجتماعية (المجتمع)، وطبيعة الناس (الشخصية)، وكيف يُفترض بهم أن يتصرفوا. إن القيام بأفعال تواصلية، والتمتع بالفهم فيما يتعلق بكل موضوع من هذه الموضوعات يقود إلى تضاعف عالم الحياة عبر تعزيز الثقافة، وتكامل المجتمع، وتكوين الشخصية.

وفي حين أن هذه العناصر متداخلة بشكل وثيق مع المجتمعات القديمة، فإن عقلنة عالم الحياة تستلزم "زيادة التمييز بين الثقافة والمجتمع والشخصية" (هابرماس 1987a:288).

النظام. في حين أن عالم الحياة يمثل وجهة نظر موضوعات للتصرف بشأن المجتمع، يتضمن النظام وجهة نظر خارجية ترى المجتمع "من منظور شخص غير مشارك" (هابرماس 1987a:117). في تحليل الأنظمة، نحن نميل إلى الترابط بين الأفعال، وكذلك الأهمية الوظيفية للأفعال، وإسهاماتها في حفظ النظام. ولكل مكون من المكونات الرئيسية لعالم الحياة (الثقافة، والمجتمع، والشخصية) عنصر مطابق في النظام. تحدث إعادة الاستنساخ الثقافي، والتكامل الاجتماعي، وتكون الشخصية، على مستوى النظام.

يضرب النظام بجذوره في عالم الحياة، لكنه في النهاية يطور سماته البنيوية الخاصة به. ومن الأمثلة على هذه البنى: الأسرة، والنظام القضائي، والدولة، والاقتصاد. وكما هي الحال في عالم الحياة، تتضمن العقلنة على مستوى النظام تمايزًا متزايدًا وتعقيدات كبيرة. كما تزداد أيضًا الكفاية الذاتية لهذه البنى. ومع زيادة قوة هذه البنى، فإنها تمارس المزيد والمزيد من الهيمنة التوجيهية على عالم الحياة. وصارت أقل ارتباطًا بعملية تحقيق الوعي، بل وصارت تحدُّ من حدوث هذه العملية في عالم الحياة. بعبارة أخرى، بدلًا من أن تقوم هذه البنى العقلانية بتعزيز القدرة على التواصل والوصول إلى تفاهم، فإنها تهدد هذه العمليات عبر الهيمنة الخارجية عليهم.

التكامل الاجتماعي وتكامل النظام. في ضوء المناقشة السابقة لعالم الحياة والنظام، يستنتج هابرماس الآتي: "تكمُن المشكلة الرئيسية للنظرية

الاجتماعية في كيفية الربط بطريقة مرضية بين الإستراتيجيتين الفكريتين المتمثلتين في مفهومي "النظام" و"عالم الحياة". (1987a:151). تمت إضافة الخطأ المائل). ويطلق هابرماس على هاتين الإستراتيجيتين الفكريتين التكامل الاجتماعي، وتكامل النظام.

يركز منظور التكامل الاجتماعي على عالم الحياة، والطرق التي يتكامل بها نظام الأفعال عبر إما إجماع مضمون بحكم المعايير، أو تم تحقيقه عبر التواصل. المنظرون الذين يؤمنون بأن المجتمع يتكامل عبر التكامل الاجتماعي يبدؤون بالأفعال التواصلية، ويرون المجتمع باعتباره عالم الحياة. ويتبنون المنظور الداخلي لأفراد المجموعات، ويوظفون نهجًا تأويليًا كي يتمكنوا من ربط فهمهم بفهم أفراد عالم الحياة. ويرى التضاعف المستمر للمجتمع على أنه نتاج الأفعال التي يقوم بها أفراد عالم الحياة للحفاظ على بنه الرمزية. كما أنه يرى فقط من منظورهم. وعليه، فما يفقده هذا النهج التأويلي هو وجهة نظر خارجية، وفهم العمليات التكاثرية التي تحدث على مستوى النظام.

يركز منظور تكامل النظام تركيزًا شديدًا على النظام، والطريقة التي يتكامل بها عبر الهيمنة الخارجية على قرارات الأفراد التي لا يتم تنسيقها بشكل ذاتي. وهؤلاء الذين يتبنون هذا المنظور يرون المجتمع كنظام ينظم نفسه. ويتبنون المنظور الخارجي للمراقب، لكن هذا المنظور يمنعهم من الفهم الحقيقي للأنماط البنيوية التي لا يمكن فهمها إلا بشكل تأويلي من المنظور الداخلي لأفراد عالم الحياة.

وهكذا، يخلص هابرماس إلى أنه على الرغم من أن هذين المنظورين واسعا النطاق ولديهما ما يقدمانه، لكن كليهما يعاني قيودًا خطيرة. على أساس نقد هابرماس للتكامل الاجتماعي وتكامل النظام، فإنه يقدم بديلًا من عنده، يهدف إلى تكامل هذين التوجهين النظريين. يرى هابرماس:

المجتمع كنظام يجب أن يستوفي شروط الحفاظ على عوالم الحياة الاجتماعية الثقافية. وتعد مجتمعات الصيغ تعقيدات مرسخة نظاميًا لأفعال المجموعات المتكاملة اجتماعيًا ... أنا أؤيد الاقتراح التأويلي القائل بأننا نرى المجتمع ككيان - في سياق التطور الاجتماعي - يتباين كنظام وعالم حياة. (152:1987a-151). تمت إضافة الخط المائل).

بعد أن قال هابرماس إنه مهتم بكل من النظام وعالم الحياة، فإنه يوضح في نهاية هذه المعادلة أنه مهتم أيضًا بتطور الاثنين. ورغم أن كلاً منهما يتطور في اتجاه العقلنة المتزايدة، لكن هذه العقلنة تأخذ أشكالًا مختلفة في عالم الحياة والنظام، وهذه العقلنة هي أساس استعمار عالم الحياة.

الاستعمار. من الأمور المهمة لفهم فكرة الاستعمار هي حقيقة أن هابرماس يرى أن المجتمع يتكون من كل من عالم الحياة والنظام. علاوة على ذلك، رغم تداخل المفهومين على نحو وثيق في فترة سابقة من التاريخ، لكن اليوم يوجد تصدع متزايد بينهما؛ حيث يتم "تفكيكهما" عن بعضهما. ورغم خضوع كل منهما لعملية العقلنة، فقد اتخذت هذه العملية أشكالًا مختلفة في النطاقين. ورغم أن هابرماس يرى أن هناك علاقة جدلية بين النظام وعالم الحياة (كلاهما يقيد ويفتح إمكانات جديدة للآخر)، فإن اهتمامه الرئيسي يذهب إلى الطريقة التي يحكم بها النظام عالم الحياة في العالم الحديث.

بعبارة أخرى، يهتم هابرماس بتحليل علاقة الجدل بين النظام وعالم الحياة، والهيمنة المتزايدة للنظام على عالم الحياة.12

قارن هابرماس بين العقلانية المتزايدة للنظام وعالم الحياة؛ حيث تتضمن عقلنة عالم الحياة نمو عقلنة الأفعال التواصلية. علاوة على هذا، الأفعال الموجهة نحو تحقيق الفهم المشترك تتحرر بشكل متزايد من قيد المعايير، وتعتمد بشكل متزايد على اللغة اليومية. بعبارة أخرى، يتحقق التكامل الاجتماعي بشكل متزايد عبر عمليات تشكيل الإجماع في اللغة.

لكن ينتج عن هذا زيادة الطلب على اللغة؛ ما ينهك قدراتها. قامت الوسائط غير اللغوية (ولا سيما المال في النظام الاقتصادي، والسلطة في النظام السياسي وأجهزتها الإدارية) - بعد أن أصبحت مميزة في النظام ونابعة منه - بسد هذه الفجوة، وحل محل - على الأقل إلى حد ما - اللغة اليومية. بدلاً من الأفعال التي تنسقها اللغة، أصبح المال والسلطة يؤديان هذه الوظيفة. وهكذا أخذت الحياة طابعًا ماليًا وبيروقراطيًا.

وبوجه عام، النظام المعقد بشكل متزايد "يحرر ضرورات النظام التي تفجر قدرات عالم الحياة الذي يستغلونه" (هابرماس 1987a:155). ومن ثم، يكتب هابرماس عن "العنف" الذي يمارسه النظام على عالم الحياة عبر الطرق التي يقيّد بها التواصل. ويسفر هذا العنف بدوره عن "أمراض" داخل عالم الحياة. وقد ذكر هابرماس هذا التطور في رؤية لتاريخ العالم:

كان الانفصال واسع النطاق بين النظام وعالم الحياة شرطًا أساسيًا للتحويل من المجتمعات الطبقيّة في النظام الإقطاعي الأوروبي إلى مجتمعات

الطبقات الاقتصادية في بداية العصر الحديث، لكن النمط الرأسمالي للتحديث يتسم بتشوه، أو إضفاء الطابع المادي على البنى الرمزية لعالم الحياة بفعل ضرورات الأنظمة الفرعية التي تتفاوت من خلال المال والسلطة، وتصير مكتفية بذاتها. (1987a:283. تمت إضافة الخط المائل).

ربما يلاحظ أنه من خلال ربط التشوهات بالرأسمالية، فإن هابرماس يستمر - على الأقل في هذا الصدد - في العمل داخل إطار الماركسية الجديدة. ومع ذلك، عندما يتناول العالم الحديث، فإنه يُجبر على التخلي عن النهج الماركسي (سيتون 1996) لأنه يستنتج أن تشوه عالم الحياة "لم يعد بالإمكان تحديد موضعه في أية طبقة محددة" (1987a:333). وفي ضوء هذا القيد، وتماشياً مع جذور هابرماس في النظرية النقدية، فإنه يوضح أن عمله متأثر بقوة بنظرية فيبر. في الواقع، يقول هابرماس إن الفرق بين عالم الحياة والنظام - بالإضافة إلى الاستعمار النهائي لعالم الحياة - يتيح لنا أن نرى من منظور جديد فرضية فيبر "عن تعارض الحداثة مع نفسها" (229). بالنسبة لفيبر، يوجد هذا الصراع بشكل أساسي بين العقلانية الموضوعية والرسمية، وانتصار الأخيرة على الأولى في الغرب. بالنسبة لهابرماس، تنتصر عقلنة النظام على عقلنة عالم الحياة، وينتج عن هذا استعمار النظام لعالم الحياة.

يضيف هابرماس ميزة خاصة حول أفكاره عن الاستعمار بقوله إن القوى الرئيسية في العملية هي "المجالات المنظّمة بشكل رسمي للأفعال" على مستوى النظام، مثل الاقتصاد والدولة. ومن حيث الماركسية التقليدية، يرى هابرماس أن المجتمع الحديث يعاني أزمات منهجية متكررة. وفي سعيها للتعامل مع هذه الأزمات، تقوم مؤسسات مثل الدولة والاقتصاد بأفعال تؤثر

سلبًا على عالم الحياة؛ ما يقود إلى أمراض وأزمات بداخله. ومن حيث الأساس، تستنكر هذه الأنظمة عالم الحياة، وصارت الأفعال التواصلية أقل توجهًا بشكل متزايد نحو تحقيق الإجماع. وأصبح التواصل جامدًا وفقيرًا ومفتتًا بشكل متزايد، وعالم الحياة نفسه يبدو على حافة التحلل. هذا الهجوم على عالم الحياة يقلق هابرماس إلى حد كبير، نظرًا لاهتمامه بالأفعال التواصلية التي تحدث داخله". ومع ذلك، مهما بلغ مدى الاستعمار بفعل النظام، فإن عالم الحياة "لن يزول نهائيًا أبدًا" (هابرماس 1987a:311).

إذا كانت المشكلة الرئيسية للعالم المعاصر هي انفصال النظام وعالم الحياة، وهيمنة النظام على عالم الحياة، فإن الحلول واضحة. فمن ناحية، يجب إعادة ربط عالم الحياة بالنظام. من ناحية أخرى، يجب إعادة علاقة الجدل بين النظام، وعالم الحياة، ولهذا بدلًا من أن يشوه الأول الأخير، فإن الاثنين يثران ويعززان بعضهما بشكل متبادل. ورغم أن الاثنين كانا متداخلين في المجتمعات البدائية، فإن عملية العقلنة التي حدثت في كل من عالم الحياة والنظام جعلت من الممكن أن تقوم إعادة الارتباط المستقبلية بإنتاج مستوى من النظام، وعالم الحياة، وعلاقة متداخلة بينهما غير مسبوقة في التاريخ الإنساني.

وهكذا مرة أخرى، يعود هابرماس إلى جذوره الماركسية. إن ماركس بالطبع لم ينظر إلى الوراثة في التاريخ بحثًا عن الدولة المثالية، لكنه رآها في المستقبل في شكل الشيوعية والازدهار الكامل لجوهر الأنواع. لم ينظر هابرماس أيضًا إلى الوراثة إلى المجتمعات القديمة، حيث كان النظام غير

العقلاني وعالم الحياة أكثر ارتباطًا، بل نظر إلى دولة مستقبلية تتضمن ارتباطًا أكثر إرضاء بكثير بين نظام عقلاني وعالم الحياة.

كما يعيد هابرماس تفسير النظرية الماركسية المتعلقة بالصراعات الأساسية داخل المجتمع. لقد أكد ماركس بالطبع الصراع بين البروليتاريا والطبقة الرأسمالية، وأرجع السبب فيه إلى الطبيعة الاستغلالية للنظام الرأسمالي. لكن هابرماس لا يركز على الاستغلال، بل على الاستعمار، ويرى العديد من الصراعات في العقود الأخيرة في هذا الضوء، أي أنه يرى الحركات الاجتماعية مثل تلك التي تنادي بالمزيد من المساواة، وزيادة تحقيق الذات، والحفاظ على البيئة، والسلام "بوصفها ردود أفعال على إهانات النظام لعالم الحياة. ورغم تنوع الاهتمامات والمشروعات السياسية لهذه المجموعات المختلفة، لكنها تقاوم استعمار عالم الحياة" (سيدمان 1989:25). الأمل في المستقبل يكمن بوضوح في مقاومة التجاوزات على عالم الحياة، وفي إنشاء عالم ينسجم فيه النظام مع عالم الحياة، وفيه يسعى الاثنان إلى إثراء بعضهما بدرجة غير مسبوقة في التاريخ.

اختلافات رئيسية في المؤلفات حول صفة الفاعل والبنية

كما هي الحال في الأعمال التي كُتبت عن التكامل بين الجزء والكل في الولايات المتحدة، هناك اختلافات كبيرة بين الأعمال الأوروبية حول مسألة صفة الفاعل والبنية. إن معظم من عملوا في هذا النطاق (مثل جيدينز وبورديو) يميلون إلى معاملة الفاعل باعتباره فاعلاً فردياً، لكن "علم اجتماع الفعل" لا تورين يتعامل مع المجموعات مثل الطبقات الاجتماعية كوكلاء. في الواقع، يعرف تورين صفة الفاعل باعتبارها "كياناً ينفذ بشكل مباشر عنصراً

أو أكثر من نسق الفعل التاريخي، ومن ثم يتدخل مباشرة في علاقات الهيمنة الاجتماعية" (1977: 459). هناك موقف وسط في هذه المسألة أخذه بيرنز وفلام (انظر أيضًا كروج و فريدبرج 1980)، اللذان يعتبران كلاً من الأشخاص والمجموعات وكلاء.

هناك خلاف كبير حتى بين هؤلاء الذين يركزون على الفاعل الفردي باعتباره فاعلاً. على سبيل المثال، الفاعل لدى بورديو - الذي يهيمن عليه التطبع - يبدو أكثر آلية من الفاعل لدى جيدينز أو هابرماس. يتضمن التطبع لدى بورديو "أنظمة من النزعات القوية القابلة للنقل، التي تبني البنى، أي كمبادئ لتوليد وبناء الممارسات والتمثيلات" (1977: 72). التطبع هو مصدر إستراتيجيات "دون أن يكون نتاج انتباه إستراتيجي حقيقي" (73). وهو ليس ذاتيًا ولا موضوعيًا، لكنه يدمج عناصر من الاثنين. وهو يرفض بوضوح فكرة الفاعل صاحب "القدرة الحرة والمتعمدة على التشييد" (73). قد لا يمتلك الفاعلون لدى جيدينز النية القاصدة والإرادة الحرة أيضًا، لكن لديهم قدرة متعمدة أكثر مما لدى الفاعلين لدى بورديو. وفي حين يبدو أن التطبع يهيمن على الفاعلين لدى بورديو، من خلال البنى "المشيّدة" الداخلية، فإن الفاعلين في أعمال جيدينزههم من ينفذون الأفعال. هم يتمتعون على الأقل ببعض الخيارات، على الأقل إمكانية التصرف بشكل مختلف عما يفعلونه. هم يمتلكون القوة، ويحدثون فرقًا في عالمهم (انظر أيضًا لوكس 1977). والأهم من ذلك، هم يشيدون (وتشيدهم) بنى. وعلى النقيض، في أعمال بورديو، فإن التطبع الذي يبدو متحررًا أحيانًا من الجسد، ينخرط في علاقة جدلية مع العالم الخارجي. 13

وبالمثل، هناك خلافات واضحة بين منظري العلاقة بين صفة الفاعل والبنية حول المعنى المحدد للبناء.14 يتبنى البعض بناءً محددًا كمحور مركزي، مثل المؤسسة في أعمال كروجر، والعلاقات التي صاغها فريدبرج و تورين بشأن الهيمنة الاجتماعية كما توجد في المؤسسات والمنظمات الاجتماعية. بينما ركز آخرون (مثل بيرنز 1986:13) على مجموعة مختلفة من البنى الاجتماعية، مثل البيروقراطية، ونظام الحكم، والاقتصاد، والدين. يقدم جيدينز تعريفًا تمييزيًا للبناء ("مجموعات منظمة بشكل متكرر من المعايير والموارد" [1984:25]) والذي يتعارض عمليًا مع كل التعريفات الأخرى في المؤلفات (لايدر 1985). ومع ذلك، فإن تعريفه للأنظمة باعتبارها ممارسات اجتماعية مستنسخة يقترب جدًا من تعريف العديد من علماء الاجتماع للبناء. بالإضافة إلى الاختلافات بين من يدرسون البناء، توجد اختلافات بين هؤلاء المنظرين وآخرين.

تتدفق محاولات الربط بين صفة الفاعل والبنية من مجموعة متنوعة من الاتجاهات النظرية المختلفة جدًا. على سبيل المثال، داخل النظرية الاجتماعية، يبدو أن جيدينز متحمس للوظيفية والبنائية في مقابل علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي)، والوجودية، والإثنوميثودولوجي، وبوجه عام، يتحمس جيدينز للبنائية اللغوية الجديدة، وعلم الإشارات، وعلم التأويل (أرتشر 1982). ويسعى بورديو إلى إيجاد بديل مُرضٍ للذاتية والموضوعية في النظرية الأنثروبولوجية. ويسعى هابرماس لتوليف الأفكار المستمدة من ماركس، وفيبر، والمنظرين النقديين، ودوركايم، وميد، وشوتز، وبارسونز.

هناك ضغط نحو إما التوجه إلى صفة الفاعل أو البناء في أوروبا. ومن المؤكد أن بورديو ينجذب بقوة إلى البناء، بينما يمتلك جيدينز توجهًا نحو صفة الفاعل أقوى من توجهات معظم المنظرين الآخرين في هذا النطاق (لايدر 1985:131). ورغم وجود قوى جذب في اتجاهي صفة الفاعل والبنية، فإن ما يميز أعمال الأوروبيين بشأن صفة الفاعل والبنية عن أعمال الأمريكيين بشأن الجزء والكل، هو الإحساس الأقوى بكثير بالحاجة إلى رفض الفصل بين الاثنين، والتعامل معهما بشكل جدلي (من أمثلة ذلك، أعمال جيدينز، وبورديو، وهابرماس). في المؤلفات الأمريكية حول الجزء والكل، من الأشياء المشابهة للجهود الأوروبية للتعامل مع صفة الفاعل والبنية بشكل جدلي، هي محاولة ريتزر للتعامل جدليًا مع تكامل الجزء والكل والسلسلة المتصلة للذاتية والموضوعية.

وقد سعى ديتز و بيرنز (1992) لتقديم رؤية عن صفة الفاعل والبنية تعكس مواضع قوة وضعف عملهم السابق. يجب تلبية أربعة معايير من أجل أن تُنسب صفة الفاعل إلى فاعل اجتماعي. أولاً، يجب تحلي الفاعل بالسلطة؛ إذ يجب أن يكون قادرًا على إحداث فارق. ثانيًا، يجب أن تكون الأفعال التي يقوم بها الفاعل مقصودة. ثالثًا، يجب أن يمتلك الفاعل القدرة على الاختيار وحرية الإرادة. وينتج عن هذا أنه يمكن للمراقبين تقديم تصريحات احتمالية بشأن ما قد يفعله الفاعلون. أخيرًا، يجب على الفاعلين التحلي بالتأمل؛ فيراقبون آثار أفعالهم ويستخدمون تلك المعرفة لتعديل أسس تصرفهم. وبوجه عام، تُرى صفة الفاعل على أنها نطاق متصل. يمتلك كل الفاعلين صفة الفاعل بدرجة ما، لكن لا يمتلك أي فاعل صفة الفاعل كاملة غير مقيدة.

الجانب الآخر البنيوي من المعادلة - من وجهة نظر ديتز و بيرنز - يتكون من القيود المفروضة على صفة الفاعل. أولاً، حتى لو تمكن الفاعل من تخيل أفعال معينة، فإنها ببساطة قد لا تكون ممكنة، نظرًا إلى حقائق تكنولوجية ومادية. ثانيًا، البناء (ولا سيما المعايير) تجعل أفعالاً معينة تبدو ضرورية، بينما تبدو أخرى مستحيلة. أخيرًا، صفة الفاعل مقيدة بوكلاء آخرين يمتلكون سلطة عقابية، سلبية وإيجابية.

روابط صفة الفاعل والبنية، والجزء - الكل: الاختلافات الجوهرية

تكمن أحد الاختلافات الرئيسية بين المنظرين الأمريكيين والأوروبيين، في تصوراتهم عن الفاعل. ما يميز النظريات الأمريكية هو التأثير الكبير للغاية بالسلوكية ونظرية التبادل الاجتماعي، وهو مستمد جزئيًا من منظور سلوكي. وهكذا، يتشارك المنظرون الأمريكيون مع (بعض) الأوروبيين الاهتمام بالأفعال الإبداعية الواعية، لكن هذا الاهتمام مقيد بإدراك أهمية السلوك العشوائي. إن الميل لرؤية تصرفات الفاعل على أنها عشوائية يتعزز الآن بالاهتمام المتزايد بنظرية الاختيار العقلاني في علم النفس الأمريكي. الصورة هنا عن فاعل يختار بشكل آلي تقريبًا الوسائل الأكثر فاعلية للغايات¹⁵ إن تأثير نظرية الاختيار العقلاني في الولايات المتحدة يندر بحدوث فجوة أكبر بين المفهومين الأوروبي والأمريكي بشأن الفعل وصفة الفاعل.

على مستوى البناء الأكبر، يميل الأوروبيون إلى التركيز على البناء الاجتماعي. في الحالات التي لا يكون فيها تركيز أحادي على البناء الاجتماعي، فإنه يتميز بشكل كافٍ عن الثقافة (هذا هو الحافز خلف أعمال

آرتشر [1988]). وعلى النقيض، هناك ميل كبير في الولايات المتحدة للتعامل مع كل من البناء والثقافة عبر مساعٍ تهدف إلى إحداث تكامل بين الجزء والكل.

هناك اختلاف آخر في البناء الأكبر ينبع من الاختلافات في التأثير النظري بالولايات المتحدة وأوروبا. في الولايات المتحدة، البنائية الوظيفية هي صاحبة التأثير الرئيسي على التفكير في مسألة البناء الأكبر. وقد قادت طبيعة تلك النظرية المنظرين الأمريكيين إلى التركيز على كل من البنى الاجتماعية ذات النطاق الكبير، وكذلك الثقافة. أما في أوروبا، فالبنوية هي صاحبة التأثير الرئيسي، وهي تتضمن معنى أوسع نطاقاً بكثير للبنى؛ إذ يمتد من البنى الجزئية للعقل إلى البنى الكلية للمجتمع. إن اهتمام أتباع البنيوية بالثقافة أقل بكثير من اهتمام أتباع البنائية الوظيفية بها.

هناك اختلاف رئيسي آخر وهو حقيقة أن مسألة الجزء والكل يمكن إدراجها تحت المسألة الأوسع نطاقاً لمستويات التحليل (إيديل 1959، وجافي 1998، وريتزر 1989، 1981a، ووايلي 1988)، بينما لا يمكن فعل الشيء نفسه مع مسألة صفة الفاعل والبنية. يمكن أن نفكر بوضوح في الارتباط بين الجزء والكل من حيث نوع التدرج العمودي، بحيث تكون ظواهر مستوى الجزء في القاع، وظواهر مستوى الكل على القمة، وكيانات المستوى المتوسط بين الاثنين. يبدو أن الارتباط بين صفة الفاعل والبنية ليست له صلة واضحة بمسألة تحليل المستويات؛ لأنه يمكن العثور على صفة الفاعل والبنية في أي مستوى من التحليل الاجتماعي.

إن مسألة صفة الفاعل والبنية تترسخ في إطار تاريخي وديناميكي أقوى من ترسخ مسألة الجزء والكل (شتومبكا 1991). مرة أخرى، إلياس هو استثناء واضح، لكنه أوروبي بالطبع). وعلى النقيض، المنظرون الذين يتناولون مسائل الجزء والكل، غالبًا ما يصورونها بمصطلحات جامدة، غير تاريخية، تراعي التدرج الهرمي. ومع ذلك، على الأقل بعض من اختاروا وصف العلاقة بين الجزء والكل بطريقة جامدة أوضحوا أنهم يفهمون الميزة الديناميكية لهذه العلاقة:

دراسة مستويات الواقع الاجتماعي وعلاقتها المتداخلة هي ديناميكية بشكل متأصل، وليست نهجًا جامدًا للتعامل مع العالم الاجتماعي ... إن التوجه الديناميكي والتاريخي في دراسة مستويات العالم الاجتماعي يمكن أن يُرى كأجزاء متأصلة من نهج جذلي أكثر عمومية. (ريتزر 1981a:208. انظر أيضًا وايلي 1988:260).

وفي النهاية، تعد الأخلاق مسألة رئيسية للمنظرين في مسألة صفة الفاعل والبنية، لكن يتم تجاهلها بشكل كبير في المؤلفات حول الجزء والكل. تمتلك نظرية صفة الفاعل والبنية جذورًا أكثر رسوخًا في الفلسفة، وتوجهًا أكثر قوة نحوها. على النقيض، ترتبط نظرية الجزء والكل إلى حد كبير بعلم الاجتماع، وتتجه نحو العلوم الجامدة كمراجع، وهي نطاقات تحظى فيها المسائل الأخلاقية باهتمام أقل بكثير مما تحظى به في الفلسفة.

ملخص

ينصبُّ تركيز الجزء الأول من هذا الفصل على التكامل بين الجزء والكل. ويمثل هذا التطور عودة إلى اهتمامات العمالية الأوائل لعلم الاجتماع، وخطوة للابتعاد عن التطرف النظري - سواء فيما يتعلق بالجزء أو الكل - الذي اتصف به الكثير من نظريات علم الاجتماع الأمريكية في القرن العشرين. ولم تلق مسألة الجزء والكل اهتماماً يُذكر قبل ثمانينيات القرن العشرين، لكن خلال هذا العقد، ومروراً بالتسعينات، تفجر الاهتمام بهذا الموضوع. وقد نبعت الأعمال من الآراء المتطرفة عن الجزء والكل، بالإضافة إلى نقاط متنوعة في الوسط. وقد ركزت بعض من هذه الأعمال على دمج نظريات الكل والجزء، أما بقية الأعمال فاهتمت بالربط بين مستويات الجزء والكل للتحليل الاجتماعي. بالإضافة إلى هذا الاختلاف الرئيسي، هناك اختلافات مهمة بين العاملين على النظريات والمستويات التكاملية.

جوهر الجزء الأول من هذا الفصل هو نقاش حول عدة أمثلة رئيسية عن الأعمال التي تدمج مستويات الجزء والكل للتحليل الاجتماعي. هناك عملان - لـ ألكسندر و ريتزر - بطوران نماذج متشابهة جداً من الجزء والكل للعالم الاجتماعي. ورغم وجود اختلافات كبيرة بين هذه العملين، فإن صورهما المتشابهة للعالم الاجتماعي تعكس إجماعاً كبيراً بين هؤلاء الذين يسعون لربط مستويات الجزء والكل للتحليل الاجتماعي. إن مسعى كولنيز لإحداث تكامل بين الجزء والكل جرت مناقشته وانتقاده بسبب الاختزال الجزئي، أي ميل هذا المسعى لاختزال ظواهر كلية في ظواهر جزئية.

ويستهي القسم المتعلق بالجزء والكل، بشرح مفصل لأعمال أحد الأوروبيين الذين تأثرت بهم الأعمال الأمريكية حول تكامل الجزء والكل، وهو نوربرت إلياس. ومن الأمور التي تتحلّى بأهمية خاصة أفكاره حول علم الاجتماع التصوري، وكذلك دراسته التاريخية التفاضلية للعلاقة بين السلوكيات جزئية المستوى والتغيرات كلية المستوى في البلاط الملكي والدولة.

ويتناول الجزء الثاني من هذا الفصل مؤلفات أغلبها أوروبية حول العلاقة بين صفة الفاعل والبنية. وتحمل هذه المؤلفات عدداً من أوجه الشبه مع أعمال أمريكية حول التكامل بين الجزء والكل، لكن هناك أيضاً عدداً من الاختلافات الجوهرية.

رغم تناول عدد كبير من المنظرين الأوروبيين المعاصرين للعلاقة بين صفة الفاعل والبنية، فإن القسم الأكبر من الجزء الثاني من هذا الكتاب مخصص لأعمال ثلاثة أمثلة رئيسية لهذا النوع من التنظير. الأول هو نظرية البناء لـ جيدنز. ويتمثل جوهر نظرية جيدنز في رفضه التعامل مع الفاعلين والبنى بمعزل عن بعضهما؛ إذ كان يرى أن كلا منهما يعزز الآخر. ثم تنتقل إلى نظرية بورديو التي تركز بشكل أساسي على العلاقة بين العادة والحقل. كما ناقشنا أيضاً نظرية الممارسة باعتبارها تطوراً حديثاً لكل من أعمال جيدنز وبوردو حول مسألة صفة الفاعل والبنية. وفي النهاية، ناقشنا أحدث أفكار هابرماس بشأن عالم الحياة والنظام، واستعمار النظام لعالم الحياة.

وعقب مناقشة هذه الأعمال المحددة حول صفة الفاعل والبنية، انتقلنا إلى تناول أكثر شمولاً لهذه المؤلفات. وقد بدأنا بنقاش حول الاختلافات الرئيسية في هذه المؤلفات، بما في ذلك الآراء المختلفة حول طبيعة الفاعل والبناء. هناك مصدر آخر للاختلاف؛ وهو التقاليد النظرية المتنوعة التي تُبنى عليها هذه الأعمال. بعض من هذه الأعمال تنجذب إلى اتجاه صفة الفاعل، وأخرى إلى اتجاه البنية.

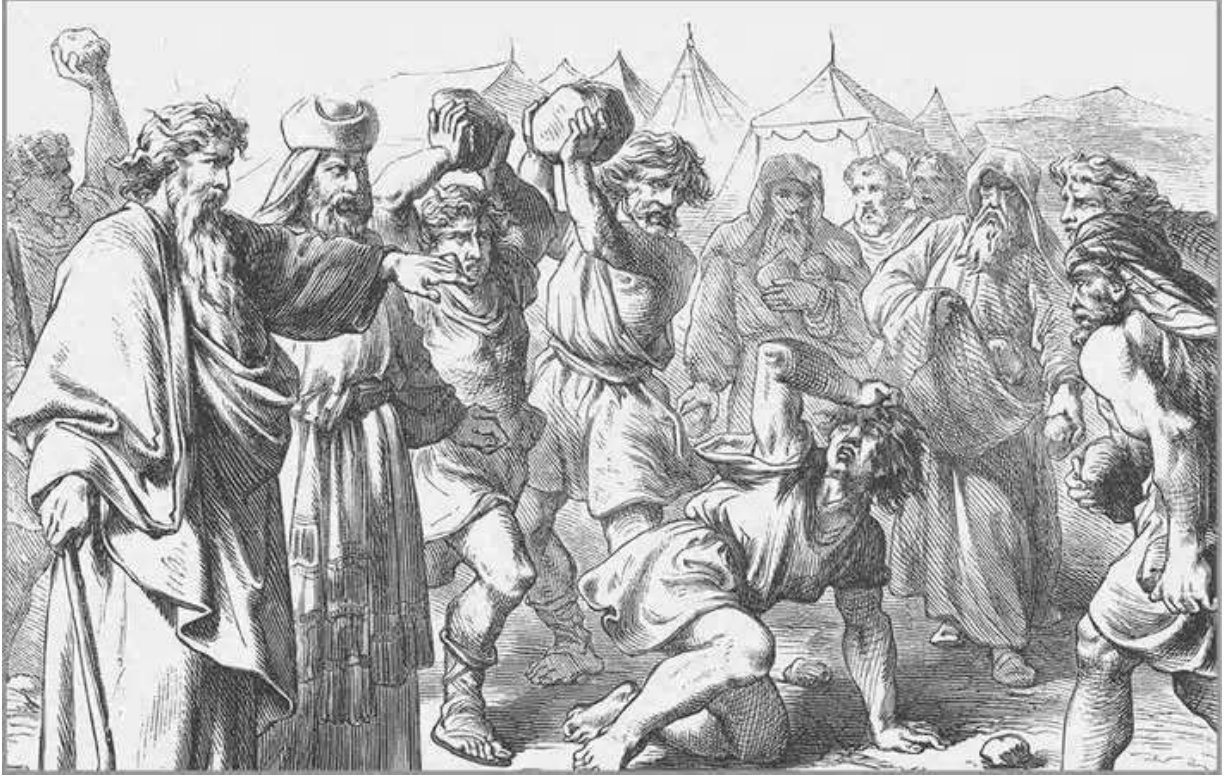
وتمثل الموضوع التالي في أوجه الشبه بين مؤلفات مسألة صفة الفاعل والبنية، ومسألة الجزء والكل. يهتم كلا النوعين بالتكامل، ويحذر كلاهما من الإفراط في نظريات صفة الفاعل الجزئية والبناء الكلي. لكن الاختلافات بين هذه المؤلفات تفوق أوجه الشبه بينها بكثير؛ فهناك اختلافات في الصورة التي تقدمها عن الفاعل، وفي الطرق التي يُنظر بها إلى البناء، والنظريات التي تُستمد منها أفكارها، وإلى أي مدى قد تندرج تحت فكرة مستويات التحليل، وإلى أي مدى يمكن إدراجها في إطار عمل تاريخي ديناميكي، ومقدار اهتمامها بالأمور الأخلاقية.

ملحوظات

1. انظر الفصل 11 للاطلاع على مثال آخر عن نظرية منهجية، وهي النظرية المنهجية للأجناس لـ إيمباير وديزمووند (2015).
2. رغم أن استخدام مصطلحي الجزء والكل قد يوحي بأننا نتعامل مع انقسام ثنائي، لكن ضع في الحسبان دائمًا أن هناك نطاقًا متصلًا، بدءًا من الجزء حتى نهاية الكل.
3. حتى النقاد المتعاطفون أمثال جيفري ألكسندر (1987a:296) يعترفون "بانحياز بارسونز للجماعية". انظر أيضًا "كولمان" (1986:1340). ومع ذلك، رغم أن أكبر تأثير لبارسونز كان في النظرية الجماعية، فمن الممكن أيضًا أن نجد في عمله نظرية قوية لتكامل الجزء والكل.
4. وكذلك مع ظواهر على المستوى المتوسط (أولمر 2007).
5. للاطلاع على دراسة مثيرة عن البلاط الملكي والبرجوازية وتأثيرها على مونتسارت، انظر إلياس (1993).
6. في الواقع، عادة ما تُستخدم صفة الفاعل بطريقة تتضمن اهتمامًا بالبناء (أبرامز 1982:xii).
7. قام مجموعة من المنظرين المعاصرين - ولا سيما هؤلاء المرتبطون بما بعد البنيوية وما بعد الحداثة - بالتشكيك في فكرة صفة الفاعل الإنسانية، بل وحتى رفضها. انظر على سبيل المثال إم. جونز (1996).
8. من الملائم منح ماركس هذه المكانة المركزية في النظرية البنيوية، بوجه عام، في النظريات التي تدمج صفة الفاعل بالبناء. وكما كتب ريتزر في موضع آخر، إن أعمال ماركس هي أفضل "مثال على النموذج الاجتماعي المتكامل" (ريتزر 1981a:232).
9. يصف "سيلبر" (2003) المنظور الفريد الذي تتبناه البراجماتية الفرنسية في النقاش الدائر حول صفة الفاعل والبنية.
10. هذه الفكرة ليست من ابتكار بورديو، لكنها فكرة فلسفية تقليدية قام بإعادة إحيائها. (فاكونت 1989).
11. من أجل الاطلاع على تقييم حديث لأهمية بورديو في علم الاجتماع الثقافي، انظر الإصدار الخاص لدورية كالتشرال سوشيولوجي (2011): "On the Shoulders of Pierre Bourdieu".
12. ومع ذلك، يرى هابرماس مشكلات أيضًا (الهيمنة، خداع الذات) داخل عالم الحياة (أوثويت 1994:116).
13. رغم أننا نؤكد الاختلافات بين جيدينز وبوردو حول الفاعلية، يرى جيدينز (1979:217) أن هناك على الأقل بعض أوجه الشبه بين المنظورين.
14. نحن نركز هنا بشكل أساسي على الأوروبيين الذين يتناولون البناء الاجتماعي، وليس الذين يرون البناء باعتباره عناصر مخفية ضمنية للثقافة.
15. يرى ديفيل مثل هذا الفاعل شبيهًا بالروبوت.

الجزء الثالث: من النظريات الاجتماعية الحديثة إلى النظريات ما بعد
الحديثة (وما بعدها)

الفصل العاشر: نظريات الحداثة المعاصرة



نقاط الفصل الرئيسية

رأي المنظرين الكلاسيكيين في الحادثة
القوة الطاغية للحادثة
مجتمع المخاطر
الجرائم النازية والحادثة السائلة
المشروع غير المكتمل للحادثة
الذات، والمجتمع، والدين
المعلوماتية، ومجتمع الشبكات

ثمة جدال في علم الاجتماع بين من يرون المجتمع المعاصر عالمًا حديثًا، ومن يقولون إن هناك تغيرات جوهرية قد حدثت في السنوات الأخيرة، وإننا قد انتقلنا إلى عالم جديد في مرحلة ما بعد الحادثة. وقد تم تخصيص الفصلين 10 و13 إلى هذين الموقفين النظريين. وفي هذا الفصل، سنناقش المناهج المعاصرة لهؤلاء الذين يستمرون في رؤية العالم من منظور الحادثة، بينما يقدم الفصل 13 نظرة عامة حول أفكار بعض من أهم المنظرين المعاصرين في حركة ما بعد الحادثة.

رأي المنظرين الكلاسيكيين في الحادثة

شارك بعض المنظرين الكلاسيكيين في تحليل ونقد مجتمع الحداثة. ويتضح هذا التحليل في أعمال ماركس، وفيبر، ودوركايم، وسيمل. وقد تناول جميعهم موضوع ظهور الحداثة وصعودها. ورغم إدراك الأربعة جميعًا لمزايا الحداثة، فإن ما يجعل عملهم مثيرًا هو نقدهم للمشكلات التي يمثلها عالم الحداثة.

بالنسبة لماركس، فإن الاقتصاد الرأسمالي بالطبع هو ما يحدد الحداثة. وقد أقر ماركس بالفوائد التي جلبها التحول من المجتمعات السابقة إلى الرأسمالية، لكنه في أعماله قيد نفسه إلى حد كبير بنقد النسق الاقتصادي وتشوهات (العزلة، والاستغلال... إلخ).

وبالنسبة إلى فيبر، تتمثل المشكلة الأبرز لعالم الحداثة في توسع العقلانية الرسمية على حساب الصور الأخرى للعقلانية، وما نتج عن ذلك من ظهور القفص الحديدي للعقلانية. فأصبح الناس محبوسين بشكل متزايد في هذا القفص، ونتيجة لذلك، قلّت قدرتهم بشكل مطرد على التعبير عن بعض من صفاتهم الأكثر إنسانية. بالطبع يعترف فيبر بمزايا تقدم العقلنة - مثل أفضلية البيروقراطية على الأشكال التنظيمية السابقة - لكنه كان أكثر اهتمامًا بالمشكلات التي تنتجها العقلنة.

في رأي دوركايم، تتميز الحداثة بتماسكها العضوي، وضعف وعيها الجمعي. ورغم أن التماسك العضوي يجلب مزيدًا من الحرية والإنتاجية، فإنه أيضًا يمثل سلسلة من المشكلات الفريدة. على سبيل المثال، في ظل هذا الضعف للأخلاق العامة، فإن الناس يميلون إلى أن يجدوا أنفسهم ينجرّفون بلا هدف.

في عالم الحادثة. وبعبارة أخرى، إنهم يجدون أنفسهم في معاناة مع التفسخ الاجتماعي.

جورج سيمل - رابع المنظرين الكلاسيكيين - سيحظى بتناول أكثر تفصيلاً هنا، ويعود هذا إلى حد كبير لأنه وصّف بأنه مناصر للحادثة (فريسبي 1992)، ومناصر لما بعد الحادثة (جاوورسكي 1997. وينستين ووينستين 1993). وبما أنه يلائم كلتا الفئتين إلى حد ما، فإن سيمل يمثل جسراً مهماً بين هذا الفصل والفصل 13. وسوف نتناول موقف سيمل كمناصر للحادثة هنا، أما في الفصل 13، فسندّش الرأي القائل إنه من أنصار ما بعد الحادثة.

يتبنى فريسبي وجهة النظر القائلة إن "سيمل هو أول عالم اجتماع مناصر للحادثة"

(1992: 59). ويُعتقد أن سيمل يتقصى الحادثة بشكل رئيسي في موضعين كبيرين متداخلين؛ وهما المدينة والاقتصاد النقدي. والمدينة هي المكان الذي تتركز وتتكثف فيه الحادثة، بينما يتضمن الاقتصاد النقدي انتشار الحادثة وامتدادها (69).

ويختار بوجي موضوع الحادثة لأنه يرتبط بالمال، ولا سيما في كتاب سيمل (1907/ 1978) *The Philosophy of Money*. وكما يرى بوجي، فقد تم التعبير عن ثلاثة آراء بشأن الحادثة في ذلك العمل. الأول أن الحادثة تجلب معها سلسلة من المزايا للبشر، وبالأخص حقيقة أنهم يستطيعون التعبير عن إمكانات متنوعة يتم إخفاؤها أو قمعها أو عدم التعبير عنها في مجتمع ما بعد الحادثة. ومن هذا المنطلق، يرى سيمل الحادثة "على أنها" حالة تجلٍّ، أي أنها "انكشاف سريع للقوى المتأصلة في الجنس البشري، لكن لم يُكشف عنها

من قبل" (بوجي 1993: 165). ثانيًا، ثمة تركيز من سيمل على العواقب الوخيمة للمال على الحادثة، ولا سيما العزلة. ومسألة العزلة هذه تعيدنا إلى المسألة المركزية في النظرية الاجتماعية لـ سيمل بوجه عام، وكذلك سوسيولوجيا الحادثة من وجهة نظره: "مأساة الثقافة"، أو الفجوة المتزايدة بين الثقافة الذاتية والموضوعية، أو على حد تعبير سيمل: "ضمور ثقافة الفرد، وتضخم الثقافة الموضوعية" (كما نقل عنه فريسبي 1992: 69).

في رأي فريسبي، يركز سيمل على "تجربة" الحادثة. وتعد العناصر الأساسية لتلك التجربة - الزمن والمكان والسببية العرضية - أجزاء رئيسية على الأقل لبعض النظريات المعاصرة للحادثة التي تتم مناقشتها في هذا الفصل:

يرى سيمل تجربة الحادثة على أنها تقطع الزمن كشيء عابر تتلاقى فيه اللحظة العابرة مع الإحساس بالحضور، وتقطع المكان كعلاقة الجدول بين المسافة والقرب ... وتقطع السببية كشيء عرضي، وتعسفي، وتصادفي. (1992: 163 - 164)

ورغم أنه من الممكن اعتبار سيمل مناصرًا لما بعد الحادثة، ويبدو، كما سنرى في الفصل 13، أن أوجه الشبه بينه وبين مناصري ما بعد الحادثة أكبر من أوجه الشبه بينه وبين المنظرين الاجتماعيين الكلاسيكيين الآخرين، فمن الملائم بالقدر نفسه أن يُنظر إليه على أنه من أنصار الحادثة. وبشكل مؤكد تقريبًا، فإن تركيز الكثير من انتباهه - ولا سيما المدينة والاقتصاد النقدي - يكمن في جوهر الحادثة. وعليه، حتى في حالة سيمل، وبالتأكيد في حالات ماركس وفير و دوركايم، من الأفضل النظر إلى هؤلاء المنظرين على أنهم يقدمون مناهج علم اجتماع في الحادثة.

بحلول 1920، كان جميع هؤلاء المنظرين الكلاسيكيين الأربعة في علم الاجتماع قد رحلوا عن العالم. ومن الواضح أن العالم يختلف كثيرًا عما كان عليه عام 1920. ورغم أن هناك خلافًا كبيرًا حول الوقت الذي بدأ فيه عصر ما بعد الحداثة (على افتراض أن هناك لحظة معينة بدأ فيها)، فلا أحد يرجع بدايته إلى ما قبل 1920. المسألة الرئيسية هنا هي ما إذا كانت التغيرات في العالم منذ ذلك الوقت متواضعة وبوتيرة هادئة بالنسبة لهؤلاء المرتبطين بالحداثة، أم أنها درامية ومضطربة لدرجة تجعل من الأفضل أن يوصف العالم المعاصر بمصطلح جديد، وهو ما بعد الحداثة. هذه المسألة ستثري النقاش في هذا الفصل والفصل 13.

في هذا الفصل، سنفحص أفكار العديد من المنظرين المعاصرين (هناك العديد من المنظرين الآخرين [مثل لوفيفر 1962/1995، وتورين 1995، وبي. فاجنر 1994، وإي. وود 1997] الذين رأوا - بطرق متنوعة ودرجات متفاوتة - أن من الأفضل وصف العالم المعاصر من منظور الحداثة.

القوة الطاغية للحداثة

في محاولة ليس فقط من أجل أن يكون متناسقًا مع النظرية البنائية التي وضعها (انظر الفصل 9)، ولكن أيضًا من أجل إنشاء صورة تنافس صور المفكرين الكلاسيكيين مثل فيبر وقفصه الحديدي، قام أنتوني جيدينز (1990). انظر مستروفيتش 1998، من أجل الاطلاع على نقد أفضل لنظرية جيدينز عن الحداثة) بوصف عالم الحداثة (بأصوله في أوروبا القرن السابع عشر) بأنه "قوة طاغية". وعلى نحو أكثر تحديدًا، يستخدم جيدينز هذا المصطلح لوصف المرحلة المتقدمة من الحداثة - الحداثة الجذرية أو الهائلة

أو المتأخرة. وبفعله هذا، فإن جيدينز يعارض هؤلاء الذين يؤكدون أننا دخلنا عصر ما بعد الحداثة، وإن كان يؤيد إمكانية حدوث بعض من أنواع ما بعد الحداثة في المستقبل. وعلى الرغم من ذلك، بينما لا نزال نعيش في عالم من الحداثة، يرى جيدينز أن عالم اليوم يختلف كثيرًا عن عالم المنظرين الكلاسيكيين في علم الاجتماع.

وفيما يلي يصف جيدينز القوة الطاغية للحداثة:

إنها عبارة عن محرك قطار منفلت يمكننا - مجتمعين كبشر - أن نقوده إلى حد ما، لكن يظل هناك أيضًا تهديد بأن يخرج عن السيطرة ويتحطم إلى قطع متفرقة. إن هذه القوة الطاغية تسحق من يقاومها، ورغم أنها تبدو أحيانًا وكأنها تسلك مسارًا ثابتًا، هناك أوقات تنحرف فيها عشوائيًا في اتجاهات لا يمكننا التنبؤ بها. هذه الرحلة ليست تعيسة أو عقيمة بشكل كامل؛ فكثيرًا ما يتم إنعاشها وشحنها بالتوقع المتفائل. لكن ما دام لمؤسسات الحداثة وجود، فلن نتمكن أبدًا من الهيمنة بشكل كامل على مسار الرحلة أو على سرعتها. وعليه، فلن نتمكن مطلقًا من الشعور بأمان كامل؛ لأن الأرض التي ننطلق عليها مليئة بمخاطر عواقبها وخيمة. (جيدينز 1990: 139)

إن تشبيه الحداثة بالقوة الطاغية تشبيه ديناميكي جدًا؛ فهي عبارة عن "عالم منفلت" يحوي زيادات كبيرة في السرعة، والنطاق، وعمقًا في التغير أكثر من أنساق سابقة (جيدينز 1991: 16). وأسرع جيدينز بإضافة أن هذه القوة الطاغية لا تتبع مسارًا واحدًا. وعلاوة على ذلك، فإنها ليست كيانًا واحدًا، بل تتكون من عدد من الأجزاء المتنازعة والمتعارضة. ومن ثم، فإن جيدينز

يؤكد أنه لا يقدم لك نظرية مهمة قديمة الطراز، أو على الأقل ليست سردًا كبيرًا بسيطًا أحادي الاتجاه.

تتماشى فكرة القوة الطاغية مع النظرية البنائية، ولا سيما في ظل أهمية الزمان والمكان في سياق هذه النظرية. إن صورة القوة الطاغية هي صورة عن شيء يتحرك عبر الزمان وعلى مكان مادي. لكن هذه الصورة لا تتماشى جيدًا مع تأكيد جيدينز قوة الشخص الفعال؛ فصورة القوة الطاغية يبدو أنها تمنح آلية الحادثة سلطة أكبر من تلك التي تمنحها للأشخاص الفعالين الذين يوجهونها (مسروفيتش 1998: 155). وتوافق هذه المشكلة النقد الأوسع نطاقًا القائل إن هناك انفصالًا بين تأكيد الفاعلية في الأعمال ذات الطابع النظري المحض لـ جيدينز، والتحليلات التاريخية الموضوعية التي "تشير إلى هيمنة توجهات الأنساق على قدرتنا على تغيير العالم" (كريب 1992: 149).

الحادثة وعواقبها

يعرّف جيدينز الحادثة من حيث أسسها الأربعة الأساسية. الأساس الأول هو الرأسمالية، والتي تتميز - على نحو مألوف - بإنتاج البضائع، والملكية الخاصة لرأس المال، والعمالة المأجورة الذين لا يملكون شيئًا، والنسق الطبقي المستمد من هذه الصفات. الأساس الثاني هو التصنيع، والذي يتضمن استخدام آلات ومصادر طاقة غير بشرية لإنتاج البضائع. ولا يتقيد التصنيع بمكان العمل، ولكنه يؤثر على مجموعة متنوعة من النطاقات الأخرى، مثل "المواصلات، والاتصالات، والحياة المنزلية" (جيدينز 1990: 56). ورغم أن أول ميزتين ذكرهما جيدينز ليستا جديدتين، فإن الثالثة - قدرات المراقبة - مستمدة من أعمال ميشيل فوكو (انظر الفصل 13). وكما يعرفها جيدينز،

"تشير المراقبة إلى الإشراف على أنشطة السكان الخاضعين (بشكل رئيسي وليس حصريًا) في النطاق السياسي" (58). البعد التأسيسي النهائي للحدث هو القوة العسكرية، أو التحكم في وسائل العنف، بما في ذلك دخول الصناعة في الحرب. بالإضافة إلى ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه في تحليل جيدينز للحدث، على الأقل على مستوى الكل، فإنه يركز على الدولة الأمة (بدلاً من التركيز التقليدي على المجتمع)، والتي يرى أنها تختلف اختلافاً جذرياً عن نمط الوسط الاجتماعي الذي يتميز به مجتمع ما بعد الحدث.

أنطوني جيدنز

نبذة شخصية

يعد أنطوني جيدنز أهم منظّر اجتماعي معاصر في بريطانيا العظمى، وواحدًا من قلة من أكثر المنظرين المؤثرين في العالم (ستونز 2005). ولد جيدنز في 18 يناير، 1938 (كلارك، ومودجيل، ومودجيل 1990). ودرس في جامعة هال، وكلية لندن للاقتصاد، وجامعة لندن. وتم تعيينه محاضرًا في جامعة ليستر عام 1961. كانت أعماله الأولى تجريبية، وتركز على مسألة الانتحار. بحلول عام 1969، تقلّد منصب مُحاضر في علم الاجتماع جامعة كامبريدج المرموقة، وحصل على الزمالة من كلية كينج. وقد انخرط في أعمال تربط بين الثقافات، والتي قادت أول كتبه لتحقيق شهرة عالمية، وهو *The Class Structure of Advanced Societies* (1975). وعلى مدار العقد التالي أو نحو ذلك، نشر جيدنز عددًا من الأبحاث النظرية المهمة. وفي هذه الأعمال، بدأ خطوة تدريجية لبناء منظوره الخاص، والذي عُرف باسم النظرية البنائية. وقد بلغت سنوات العمل ذروتها عام 1984، مع ظهور كتاب بعنوان *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*، والذي يشكل أهم انعكاس لآراء جيدنز النظرية. وفي عام 1985، عُيّن جيدنز أستاذ علم اجتماع في جامعة كامبريدج.

كان جيدنز يمثل قوة في مجال نظريات علم الاجتماع على مدار ثلاث سنوات. كذلك، لعب دورًا عميقًا في تشكيل علم الاجتماع البريطاني المعاصر. أولاً، عمل محررًا استشاريًا، لاثنتين من دور النشر؛ وهما ماكميلان، وهانتشينسون. وقد نُشر عدد كبير من المؤلفات تحت إشرافه. والأهم من ذلك أنه شارك في تأسيس بوليتي بريس، وهي دار نشر تتمتع بنشاط وتأثير هائلين، ولا سيما في مجال نظريات علم الاجتماع. كما نشر كتابًا مدرسيًا بأسلوب أمريكي بعنوان *Sociology*، والذي حظي بتجاح عالمي.

وكمُنظّر، كان لجيدنز تأثير كبير في الولايات المتحدة، وفي أجزاء أخرى من العالم. والعجيب أن القبول الذي لقيه أعماله في بلده الأم بريطانيا العظمى أقل مما لقيه في أماكن أخرى. ومن الأمور الذي يُعزى لها قلة القبول في موطنه، أن جيدنز نجح في اكتساب أتباع لمنهجه النظري على مستوى العالم في الوقت الذي فشل فيه الكثير من علماء الاجتماع البريطانيين بتحقيق ذلك. وكما يقول كريب: "ربما حقق جيدنز تطلعات سعى إليها الكثير منا في علم الاجتماع خلال فترة من النقاش المحتدم والمثير، والتي تمخضت عنها النظرية البنائية" (1992: 12).

أخذ المسار المهني لجيدنز سلسلة من المنحنيات الكثيرة في تسعينات القرن العشرين (براينت و جاري 2011). وقد قادت عدة سنوات من العلاج إلى زيادة اهتمامه بالحياة الشخصية وتأليف الكتب مثل *Modernity and self - identity* (1991) و *The Transformation of Intimacy* (1992). كما أمده العلاج بالثقة للاضطلاع بدور في الحياة العامة، وأن يصبح مستشارًا لرئيس وزراء بريطانيا "توني بلير". في عام 1997 صار عميدًا لكلية لندن للاقتصاد العريقة. وقد قام بتقوية السمعة العلمية للكلية، وكذلك تعزيز صوتها في الخطاب العام ببريطانيا العظمى وحول العالم. ومؤخرًا شارك في نقاشات حول العولمة وتغير المناخ، ونشر كتابًا مثل *Runaway World* (2000)، وكتاب *Politics of Climate Change*. وهناك شعور عام بأن كل هذا كان له تأثير سببي على أعماله العملية (تفتقد أحدث كتبه إلى عمق وإتقان كتبه السابقة)، لكن من الواضح أنه يركز على التأثير في الحياة العامة.

وتستمد الحادثة الديناميكية من ثلاثة جوانب أساسية للنظرية البنائية لجيدينز : التباعد، والتفكيك، والانعكاسية. الجانب الأول هو انفصال الزمان والمكان، أو التباعد (رغم أن عملية الانفصال المتزايد - مثل كل جوانب منهج جيدينز - ليست أحادية الاتجاه، بل جدلية). في مجتمعات ما قبل الحادثة، كان الزمان يُربط دائماً بالمكان، وكان تقدير الزمان غير دقيق. وفي ظل التحديث، تم توحيد الزمان، وكُسرت الرابطة القوية بين الزمان والمكان. ومن هذا المنطلق، تم "تفريغ" الزمان والمكان من المحتوى؛ فلم يحصل زمان أو مكان معين على امتياز، بل أصبح الاثنان شكلين مجردين. ففي مجتمعات ما قبل الحادثة، كان يتم تعريف المكان إلى حد كبير بأنه الحضور المادي، ومن ثم يتم تحديده عبر المواضع المكانية. ومع قدوم الحادثة، صار الزمان ينفصل بشكل متزايد عن المكان. وقد زادت احتمالية إقامة علاقات بين هؤلاء الغائبين مادياً والمبتعدين بشكل متزايد. بالنسبة لجيدينز، أصبح المكان "وهمياً" بشكل متزايد، وهو ما يعني أن المواقع يتم اختراقها بشكل كامل بل وتتشكل من خلال تأثيرات اجتماعية بعيدة عنها ... يخفي الشكل المرئي للموقع العلاقات المتباعدة التي تحدد طبيعتها" (جيدينز 1990: 19).

يتمتع تباعد الزمان والمكان بأهمية في الحادثة لأسباب عديدة. أولاً: إنه يسهم في نمو المؤسسات المبررة مثل البيروقراطية والدولة الأمة، عبر ديناميكيته المتأصلة (مقارنة بأشكال ما قبل الحادثة) وقدرتها على ربط النطاقين المحلي والعالمي. ثانياً: يقع عالم الحادثة في نطاق فهم جذري بالتاريخ العالمي. ثالثاً: يعد التباعد شرطاً مسبقاً رئيسياً للمصدر الثاني لديناميكية الحادثة بالنسبة لجيدينز؛ وهو التفكيك.

وعلى حد تعريف جيدينز، يتطلب التفكيك "تحرير" العلاقات الاجتماعية من السياقات المحلية للتفاعل، وإعادة بنائها عبر نطاقات زمنية ومكانية غير محدودة" (1990: 21). وهناك نوعان من آليات التفكيك، يلعبان دورًا مهمًا في مجتمعات الحداثة. يمكن إدراج كلا النوعين تحت عنوان "الأنساق المجردة". النوع الأول هو الدلالات النظرية، ويعد المال أشهرها. فيتيح المال حدوث تباعد بين الزمان والمكان؛ إذ نستطيع الانخراط في تفاعلات مع آخرين متباعدين بشكل واسع زمنيًا ومكانيًا. النوع الثاني هو أنساق الخبراء، والتي تُعرّف بأنها "أنساق إنجازات تقنية أو خبرات مهنية، تنظم نطاقات كبيرة من البيئة المادية والاجتماعية التي نعيش فيها اليوم" (27). وتتضمن أبرز أنساق الخبراء مهنيين مثل المحامين والأطباء، لكن الظواهر اليومية مثل سياراتنا ومنازلنا تم ابتكارها والتأثير فيها عبر أنساق الخبراء. تقدم أنساق الخبراء ضمانات (لكن مع وجود نسبة من المخاطر) للأداء عبر الزمان والمكان.

الثقة مهمة جدًا في مجتمعات الحداثة التي تهيمن عليها الأنساق المجردة، وفي التباعد الكبير بين الزمان والمكان. والحاجة إلى الثقة تتعلق بهذا الابتعاد: "لا توجد حاجة إلى الثقة في شخص نراه شخصيًا بشكل مستمر، ومن الممكن أن تُراقب أنشطته بشكل مباشر" (جيدينز 1991: 19). ونتيجة لزيادة التباعد في الزمان أو المكان، تصبح الثقة ضرورية عندما لا تعد لدينا المعلومات الكافية بشأن الظواهر الاجتماعية (كريب 1992: 99). وتُعرّف الثقة بأنها: "التصديق بموثوقية الشخص أو النسق، فيما يتعلق بمجموعة معينة من النتائج أو الأحداث، حيث يعبر هذا التصديق عن إيمان بأمانة أو حب شخص آخر، أو بصواب مبادئ مجردة (المعرفة الفنية)" (جيدينز 1990: 34). وتتمتع الثقة بأهمية كبيرة، ليس فقط في عالم الحداثة بوجه عام، بل أيضًا

بالنسبة إلى الدلالات الرمزية وأنساق الخبراء التي تسهم بتفكيك الحياة في عالم الحداثة. على سبيل المثال، من أجل أن يعمل الاقتصاد النقدي والنظام القضائي، يجب أن يثق الناس بهما.

السمة الديناميكية الثالثة للحداثة هي انعكاسيتها. وتعد الانعكاسية ميزة جوهرية للنظرية البنائية لجيدنز (وكذلك الوجود الإنساني، من وجهة نظره)، لكنها تأخذ معنى خاصًا في الحداثة، والذي فيه "يتم بشكل مستمر فحص وإصلاح الممارسات الاجتماعية في ضوء المعلومات الواردة بشأن تلك الممارسات، ومن ثم تعدل طبيعتها بشكل تأسيسي" (جيدنز 1990: 38). كل شيء متاح للتأمل في عالم الحداثة، بما في ذلك تأمل الذات؛ ما يتركنا بإحساس منتشر من عدم اليقين. وعلاوة على ذلك، تحدث مشكلة التأويل المزدوج (انظر الفصل 9) هنا لأن تأمل الخبراء للعالم الاجتماعي عادة ما يميل إلى تغيير هذا العالم.

تطرح الطبيعة المفككة لعالم الحداثة عددًا من المسائل المميزة. إحدى هذه المسائل هي الحاجة إلى الثقة في الأنساق المجردة بشكل عام، وأنساق الخبراء بشكل خاص. في إحدى صوره المجازية محل التساؤل، يرى جيدنز الأطفال على أنه يتم "تلقيحهم بجرعة" من الثقة خلال التنشئة الاجتماعية في الطفولة. هذا الجانب من التنشئة الاجتماعية يمد الناس "بشرنقة وقائية" وتساعد - بينما ينضجون ويدخلون مرحلة البلوغ - في منحهم قدرًا من الثقة والأمن الوجودي. وعادة ما يتم دعم هذه الثقة بسلسلة من الوقائع الروتينية التي نتعرض لها يوميًا. ومع ذلك، هناك مخاطر جديدة وخطيرة مرتبطة بالحداثة، دائمًا ما تهدد ثقتنا، وتهدد بسلبنا الأمن الوجودي بشكل واسع

الانتشار. وحسبما يرى جيدينز، فبينما منحتنا آليات التفكيك الأمن في نواح متعددة، فإنها أيضًا أنشأت "تقييماً للمخاطر" مميزاً. إن شدة المخاطر شأن عالمي (حيث يمكن لحرب نووية أن تقتلنا جميعاً)، وكذلك امتداد الأحداث العرضية التي تؤثر على أعداد هائلة من الناس حول العالم (مثل التغيرات في تقسيم العمل على مستوى العالم). ومن ثم يمكن أن نعزو بعض هذه المخاطر إلى مساعينا لإدارة بيئتنا المادية. وتنبع هذه المخاطر أيضًا من خلق بيئات مخاطر مؤسسية مثل أسواق الاستثمار العالمية. وقد صار الناس يدركون هذه المخاطر بشكل متزايد، وصارت الأعراف والعادات أقل أهمية بشكل مطرد كسبل لاعتقاد أن هذه المخاطر يمكن تحويلها إلى حقائق مؤكدة. وهناك عدد هائل من العامة يعرفون على الأرجح المخاطر التي نواجهها. وأخيرًا، هناك وعي مؤلم بأن أنساق الخبراء مقيدة بقدرتها على التعامل مع هذه المخاطر. هذه المخاطر هي ما يضيف على الحداثة صفة القوة الطاغية المنفلتة التي تملؤنا بالخوف الوجودي.

ما الذي حدث؟ لماذا نعاني عواقب سلبية من العيش في محيط القوة الطاغية للحداثة؟ يرى جيدينز عدة أسباب لهذا. الأول هو أخطاء التصميم في عالم الحداثة؛ فهؤلاء الذين يصممون عناصر عالم الحداثة يرتكبون أخطاء. السبب الثاني هو أخطاء المشغلين؛ وعندئذ فإن المشكلة ليست في المصممين، بل فيمن يديرون عالم الحداثة. لكن جيدينز يمنح الأهمية الرئيسية إلى عاملين آخرين؛ وهما العواقب غير المقصودة، وانعكاسية المعرفة الاجتماعية. بعبارة أخرى، لا يمكن توقع عواقب التصرفات في النسق على نحو كامل، وأن المعرفة الجديدة ترسل الأنساق بشكل مستمر في

اتجاهات جديدة. ونظرًا لكل هذه الأسباب، لا يمكننا التحكم بشكل كامل في القوة الطاغية لعالم الحداثة.

لكن بدلاً من الاستسلام، يقترح جيدينز مسار اليوتوبيا الواقعية، والذي يبدو متناقضًا ظاهريًا. بعبارة أخرى، يسعى جيدينز إلى تحقيق التوازن بين قيم اليوتوبيا ووقائع الحياة في عالم الحداثة، كما أنه يمنح أهمية للدور الذي يمكن أن تلعبه الحركات الاجتماعية في التعامل مع بعض مخاطر عالم الحداثة، وتوجيهنا نحو مجتمع تخف فيه هذه المخاطر.

إن مسعى جيدينز (1994) لإيجاد موقف سياسي وسط يتمثل في عنوان أحد كتبه الأخيرة *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. في ظل الانتهاء الوشيك لمواقف سياسية قائمة، يقترح "سياسات راديكالية" (معاد تشكيلها)، مبنية على اليوتوبيا الواقعية، ومتجهة نحو تناول مشكلات الفقر، والتدهور البيئي، والقوة والسلطة التعسفية، والعنف في العالم الاجتماعي. ويتضمن الموقف السياسي لجيدينز قبولًا على الأقل لبعض جوانب الرأسمالية (مثل الأسواق)، ورفض جوانب عديدة للاشتراكية (مثل الرعايا الثوريين). ومن ثم قرر جيدينز السير على خيط سياسي صعب ومشدود ورفيع جدًا.

وبالنظر إلى آرائه حول الحداثة، فما موقف جيدينز من مرحلة ما بعد الحداثة؟ أولاً: إنه يرفض معظم - إن لم يكن كل - المعتقدات التي غالبًا ما نربطها بمرحلة ما بعد الحداثة. على سبيل المثال، فيما يتعلق بفكرة أن المعرفة المنهجية مستحيلة، يقول جيدينز إن هذا الرأي سيقودنا إلى "رفض الأنشطة الفكرية بالكلية" (1990: 47). ومع ذلك، رغم أنه يرى أننا نعيش في

فترة من الحادثة الشديدة، فإنه يرى أنه من الممكن الحصول على لمحات عن مرحلة ما بعد الحادثة. وفي رأيه، فإن ذلك العالم سيتميز بنسق ما بعد الندرة، وبدمقرطة متعددة الطبقات بشكل متزايد، وبنزع السلاح، وبأنسنة التكنولوجيا. ومع ذلك، من الواضح أنه لا توجد ضمانات بأن العالم سيتحرك في اتجاه بعض من - ناهيك عن كل - هذه السمات لما بعد الحادثة، لكن من منظور الانعكاسية، يعتقد جيدنز أنه (وآخرين) يمكن أن يلعبوا دورًا في تحقيق هذه الاحتمالات من خلال الكتابة عنها.

الحادثة والهوية

عواقب الحادثة هي عمل قائم على الكل إلى حد كبير، بينما تركز الحادثة وهوية الذات (جيدنز 1991) بشكل أكبر على الجوانب الجزئية للحادثة المتأخرة، لا سيما الذات. وعلى الرغم من أن جيدنز يرى أن الذات ترتبط جدليًا بمؤسسات عالم الحادثة، فإن معظم انتباهنا يذهب إلى النهاية الجزئية لهذا النطاق المتصل. وسوف نركز أيضًا على مسائل الجزء، لكن يجب ألا نغفل عن علاقة الجدل الكبرى:

إن التحولات في هوية الذات والعولمة...هما قطبا علاقة الجدل بين المحلي والعالمي في ظل الحادثة الشديدة. وترتبط التغيرات الحادثة في الجوانب الحميمية...بشكل مباشر بتأسيس اتصالات اجتماعية ذات نطاق واسع جدًا...ولأول مرة في التاريخ الإنساني، تتداخل "الذات" مع "المجتمع" في محيط عالمي. (جيدنز 1991: 32).

كما نرى، يعرف جيدنز عالم الحداثة بأنه انعكاسي، ويقول إن "انعكاسية الحداثة تمتد إلى جوهر الذات... فالذات تصبح مشروعًا انعكاسيًا" (1991: 32). وهذا يعني أن الذات تصبح شيئًا يتم تأمله وتعديله، بل وحتى تشكيله. ولا يصبح الشخص مسئولًا وحسب عن تشكيل الذات والحفاظ عليها، لكن هذه المسؤولية مستمرة وشاملة. إن الذات هي نتاج الاستكشاف الذاتي وتنمية العلاقات الاجتماعية الحميمة. وفي عالم الحداثة، حتى الجسد "يتم سحبه إلى التنظيم الانعكاسي للحياة الاجتماعية" (98). فنحن لسنا مسئولين عن تصميم ذاتنا فقط، لكن أيضًا عن تصميم أجسادنا. ومن ركائز التشكيل الانعكاسي لذاتنا والحفاظ عليها هو مظهر الجسد وتصرفه الملائم في مختلف البيئات والأماكن. فالجسد يخضع لمجموعة متنوعة من "الأنساق" (كالحمية الغذائية، وكتب التمارين الرياضية، وعمليات التجميل) بالإضافة إلى انعكاسية الحداثة بوجه عام. والنتيجة العامة لذلك هي الهوس بأجسادنا وذاتنا في إطار عالم الحداثة.

يجلب عالم الحداثة معه "استبعاد التجارب" أو "العمليات المتصلة للإخفاء، والتي تفصل روتين الحياة العادية عن الظواهر التالية: الجنون والإجرام والمرض والموت، وعن الطبيعة" (جيدنز 1991: 149، 156). ويحدث الاستبعاد نتيجة للدور المتنامي للأنساق المجردة في حياتنا اليومية. ويجلب هذا الاستبعاد لنا المزيد من الأمان الوجودي، لكن على حساب "تنحية الحياة اليومية من القضايا الوجودية الرئيسية التي تثير معضلات أخلاقية رئيسية للبشر" (156).

وبينما تعد الحادثة سلاحًا ذا حدين؛ إذ تجلب تطورات إيجابية وسلبية، فإن جيدنز يرى "تهديدًا كاملاً يلوح في الأفق في شكل خواء المعنى بالنسبة للأشخاص" (1991: 201). فكل أنواع الأشياء ذات المعنى تم استبعادها من الحياة اليومية؛ حيث تم قمعها، لكن من منظور جدلي، وازدياد انعكاسية الذات يقود إلى زيادة احتمالية العودة إلى ما يتم قمعه. فيرى جيدنز أننا نتحرك في عالم "تقوم فيه المسائل الأخلاقية/الوجودية بدفع نفسها مرة أخرى إلى صدارة المشهد على المستوى الجمعي، وفي الحياة اليومية" (208). وبالنسبة لجيدنز، فإن عالم ما بعد الحادثة هو عالم يتميز بـ "إعادة الوازع الأخلاقي". وهذه المسائل الأخلاقية والوجودية الرئيسية التي تم استبعادها ستحتل صدارة المشهد في مجتمع يرى جيدنز بأنه منتظر ومتوقع، في ضوء انعكاسية الذات في عصر الحادثة المتأخر.

الحادثة والحميمية

يتناول جيدنز الكثير من هذه الموضوعات في كتابه *The Transformation of Intimacy* (1992). في هذا العمل، يركز جيدنز على التحولات المستمرة للحميمية التي أظهرت تحركًا نحو مفهوم آخر مهم في تفكير جيدنز بشأن عالم الحادثة، وهو العلاقات البحتة، أو

موقف تكون فيه إقامة العلاقة الاجتماعية هدفًا في حد ذاتها، ويتمثل الهدف فيما يمكن أن يستمده كل شخص من الارتباط المستمر بشخص آخر، وهذه العلاقة لا تستمر إلا بإيمان الطرفين بتقديم رضا كاف لبعضهما من أجل البقاء في هذه العلاقة. (جيدنز 1992: 58).

وفي حالة الحميمية، تتميز العلاقة بالبحث بالتواصل العاطفي مع الذات والآخر في سياق من الندية الجسدية والعاطفية. ويمكن لدمقرطة العلاقات الحميمية أن تقود ديمقراطية ليس فقط العلاقات بين الأشخاص بوجه عام، لكن أيضًا ديمقراطية النظام المؤسسي الشامل. فالطبيعة المتغيرة للعلاقات الحميمية - التي أخذت النساء فيها زمام المبادرة ("الثوريات العاطفيات للحادثة" [جيدنز 1992: 130])، وتقاوس فيها الرجال - لها تأثيرات ثورية على المجتمع ككل.

في عالم الحادثة، تم استبعاد الحميمية والعاطفة (وأشياء أخرى كثيرة، كما سنرى). ومع ذلك، فعلى الرغم من أن هذا الاستبعاد كان محررًا - من أوجه عديدة - من الحميمية في المجتمعات التقليدية، فإنه كان محررًا أيضًا من القمع. ولا بد من تنفيذ المسعى الانعكاسي لإقامة علاقات حميمية بحثية، في سياق منفصل عن القضايا الأخلاقية الكبرى. ومع ذلك، فإن هذا الترتيب المتعلق بالحادثة يتعرض لضغط لأن الناس - وخاصة النساء - يحاولون القيام بتشبيد انعكاسي لأنفسهم وللآخرين. ومن ثم، فإن جيدنز لا ينادي وحسب بحريات معينة، بل ينادي بإجراء تغيير أخلاقي هائل يرى أنه قيد التنفيذ بالفعل في العلاقات الحميمية:

نحن لسنا بحاجة لانتظار ثورة اجتماعية سياسية لدعم برامج التحرر، ولن تكون مثل هذه الثورة مفيدة بقدر كبير. إن هناك عمليات ثورية قائمة بالفعل في البنية التحتية للحياة الشخصية. ويقتضي التحول في الحميمية تغييرًا نفسيًا، واجتماعيًا، ويمكن لهذا التغيير - "من القاع للقمة" - أن يتشعب عبر

مؤسسات أخرى عامة أكثر. وأعتقد أن التحرر يمكن أن يكون الوسيط لإعادة تنظيم عاطفي واسع النطاق للحياة الاجتماعية. (جيدنز 1992: 181 - 182).

مجتمع المخاطر

كنا قد تطرقنا إلى موضوع المخاطر في عمل جيدنز حول الحداثة. وعلى حد قوله، فإن:

الحداثة هي ثقافة مخاطر، ولا أعني بهذا أن الحياة الاجتماعية صارت بشكل متأصل أكثر خطورة مما كانت عليه في السابق؛ فهذا لا ينطبق على كثير من الناس. بدلاً من هذا، أصبح مفهوم المخاطرة شيئاً أساسياً في الطريقة التي ينظم بها الفاعلون الاجتماعيون العاديون والاختصاصيون التقنيون العالم الاجتماعي. تقلل الحداثة من المخاطر الكلية لجوانب وأساليب معينة للحياة، لكنها في الوقت نفسه تقدم مؤشرات لمخاطر كانت مجهولة بشكل كبير أو شامل في الحقب السابقة. (1991: 3 - 4).

وهكذا، يطلق جيدنز وصف "شديد الدقة" على فرضية العمل الذي سنناقشه في هذا القسم وهو كتاب *Risk Society: Towards a New Modernity* "مجتمع المخاطر: نحو حداثة جديدة" لـ أولريش بيك (1992). بورا 2007. برونر 1995، ثم 2007. ويلكينسون (2011).

فيما يتعلق بهذه المناقشة، يتمتع عنوان كتاب بيك بأهمية كبيرة لأن العنوان يشير إلى أن بيك - مثل جيدنز يرفض فكرة أننا انتقلنا إلى عصر ما بعد الحداثة. وبدلاً من هذا، في رأي بيك، نحن ما زلنا متواجدين في عالم الحداثة، وإن كان في شكل جديد للحداثة. كانت المرحلة السابقة الكلاسيكية

للحادثة مرتبطة بالمجتمع الصناعي، بينما ترتبط الحادثة الجديدة الناشئة وتكنولوجيااتها بمجتمع المخاطر (إن. كلارك 1997). وعلى الرغم من أننا لم نعش بعد في هذا النوع من مجتمع المخاطر، فنحن أيضًا لم نعد نعيش في مجتمع صناعي فقط؛ أي أن العالم المعاصر لديه عناصر من المجتمعين. في الواقع، يمكن النظر إلى مجتمع المخاطر كنوع من أنواع المجتمعات الصناعية؛ لأنه يمكن عزو تلك المخاطر إلى الصناعة. ويقدم بيك اللوحة العامة التالية من منظوره:

مثلما حلت الحادثة بنية المجتمع الإقطاعي في القرن التاسع عشر وأنشأت المجتمع الصناعي، فإن الحادثة اليوم تُحل المجتمع الصناعي، بينما تتشكل حادثة أخرى... ففرضية هذا الكتاب هي: ما نشهده ليست نهاية الحادثة، بل بدايتها. وبعبارة أخرى، فإنها حادثة تختلف عن تصميمها الصناعي الكلاسيكي. (1992: 10).

ما هذه الحادثة الجديدة إذن؟ وما مجتمع المخاطر الذي يصحبها؟

يطلق بيك على الشكل الجديد، أو بالأحرى الناشئ حديثًا، اسم الحادثة الانعكاسية (زين 2007a). وقد حدثت عملية من الفردية في الغرب. وهذا يعني أن الفاعلين الاجتماعيين صاروا متحررين بشكل متزايد من القيود البنيوية، ونتيجة لذلك، أصبحوا أكثر قدرة على أن يشكلوا بشكل انعكاسي ليس فقط أنفسهم، بل أيضًا المجتمعات التي يعيشون فيها. على سبيل المثال، بدلًا من أن يتقيد الناس بالطبقات الاجتماعية، أصبحوا يديرون حياتهم بأنفسهم. وبعد أن تركوا مع أجهزتهم، أُجبر الناس على أن يتحلوا بمزيد من الانعكاسية. ويؤيد بيك أهمية الانعكاسية في مثال العلاقات

الاجتماعية في مثل هذا العالم: "الشبكات الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية المشكّلة حديثاً الآن يجب أن تكون قائمة على الاختيار الفردي؛ لأن الروابط الاجتماعية أصبحت هي أيضاً انعكاسية، ومن ثم يجب أن تقام وتُصان وتجدد باستمرار بفعل الأفراد" (1992: 97).

ويرى بيك فرصة داخل الحداثة، وتحوّلاً من المجتمع الصناعي الكلاسيكي إلى مجتمع المخاطر والذي برغم اختلافه عن سابقه، فإنه لا يزال يحمل العديد من صفات المجتمع الصناعي. لقد كانت المسألة الرئيسية في الحداثة الكلاسيكية هي الثروة، وكيفية توزيعها بالتساوي. لكن في الحداثة المتقدمة، فإن المسألة الرئيسية هي المخاطر وكيف يمكن منعها أو تقليصها أو توجيهها. في الحداثة الكلاسيكية، كان الهدف الأسمى هو المساواة، بينما في الحداثة المتقدمة هو الأمان. في الحداثة الكلاسيكية، كان الناس يسعون إلى التضامن من أجل تحقيق هدف المساواة الإيجابي، لكن في الحداثة المتقدمة، توجد محاولة تحقيق التضامن في الهدف الدفاعي والسلبي إلى حد كبير وهو الوقاية من المخاطر.

إنشاء المخاطر

تنشأ المخاطر - إلى حد كبير - من مصادر الثروة في مجتمع الحداثة. وعلى وجه التحديد، تسفر الصناعة وآثارها الجانبية عن مجموعة واسعة من العواقب الخطيرة، بل والمميتة، على المجتمع. ونتيجة للعولمة (فيثريستون 1990. روبرتسون 1992)، تمتد هذه العواقب إلى العالم أجمع. وباستخدام مفهومي الزمان والمكان، يوضح بيك أن مخاطر الحداثة هذه غير مقيدة بالمكان (فيمكن لحادثة نووية في موقع جغرافي أن تؤثر على العديد من

الأمم الأخرى) أو بالزمان (فيمكن لحادثة نووية أن يكون لها آثار جينية على الأجيال القادمة).

وعلى الرغم من أن الطبقة الاجتماعية تعد ركيزة أساسية في المجتمع الصناعي، وأن المخاطر أمر جوهري في مجتمع المخاطر، فإن المخاطر والطبقات الاجتماعية ليستا بمعزل عن بعضهما. يقول بيك:

يظهر تاريخ انتشار المخاطر أن المخاطر - مثل الثروة - ترتبط بنمط الطبقات، لكن بشكل عكسي: فالثروة تتراكم في القمة، والمخاطر في القاع. ومن هذا المنطلق، يبدو أن المخاطر تقوي - وليست تبطل - مجتمع الطبقات؛ فالفقر يجذب للأسف وفرة من المخاطر، بينما الثراء (في الدخل أو السلطة أو التعليم) يمكن أن يشتري الأمان وتفادي المخاطر (1992: 35).

ما ينطبق على الطبقات الاجتماعية ينطبق على الأمم لدرجة أن المخاطر تتمركز في الأمم الفقيرة، بينما تتمكن الأمم الثرية من درء العديد من المخاطر لأبعد مدى ممكن. وعلاوة على ذلك، تربح الأمم الثرية من المخاطر التي تنتجها عبر إنتاج وبيع التكنولوجيا التي تمنع المخاطر من الحدوث، أو للتعامل مع آثارها السلبية عند حدوثها.

ومع ذلك، فإنه لا الأفراد الأثرياء ولا الأمم الثرية بمأمن من المخاطر. وفي هذا السياق، يناقش بيك ما يطلق عليه "التأثير المرتد"؛ حيث تقوم الآثار الجانبية للمخاطر "بضرب حتى مراكز إنتاجهم". إن الأشخاص الفاعلين أنفسهم في مجتمع الحداثة يعلقون بشكل قاطع في اضطراب المخاطر التي يطلقونها ويستفيدون منها" (1992: 37).

التكيف مع المخاطر

رغم أن التحديث المتقدم ينتج المخاطر، فإنه ينتج أيضًا الانعكاسية التي تتيح له التشكيك في نفسه وفي المخاطر التي ينتجها. في الواقع، في كثير من الأحيان، يبدأ الأشخاص أنفسهم ضحايا المخاطر التفكير في هذه المخاطر. فيبدؤون الملاحظة، وجمع البيانات حول المخاطر وعواقبها على الأشخاص. ويتحولون إلى خبراء يتساءلون بشأن الحادثة المتقدمة وخطورتها. وهم يفعلون هذا، لأسباب؛ منها أنهم لم يعد باستطاعتهم الاعتماد على العلماء ليفعلوا ذلك من أجلهم. في الحقيقة، يقسو بيك كثيرًا على العلماء بسبب دورهم في خلق مجتمع المخاطر والحفاظ عليه:

لقد أصبح العلم حامي التلوث العالمي للناس والطبيعة. وفي هذا الجانب، ليس من المبالغة القول إنه فيما يتعلق بالطريقة التي تتعامل بها العلوم مع المخاطر في مجالات عديدة، فإن هذه العلوم قد أهدرت - حتى إشعار آخر - سمعتها التاريخية بسبب العقلانية. (1992: 70).

في المجتمع الصناعي الكلاسيكي، انفصلت الطبيعة عن المجتمع، لكن في المجتمع الصناعي المتقدم، تداخلت الطبيعة مع المجتمع تداخلًا عميقًا. بعبارة أخرى: كثيرًا ما تؤثر التغيرات في المجتمع على البيئة الطبيعية، وتؤثر هذه التغيرات بدورها على المجتمع. ومن ثم، وفقًا لبيك، اليوم "الطبيعة هي المجتمع، والمجتمع هو أيضًا "الطبيعة"" (1992: 80). وهكذا، فإن الطبيعة يتم تسييسها، ونتج عن هذا أن علماء الطبيعة - مثل علماء الاجتماع - قد مزجوا السياسة بأعمالهم.

إن النطاق التقليدي للسياسة، أي الحكومة، يفقد سلطته لأن المخاطر الكبيرة تنبع مما يطلق عليه بيك مصطلح "السياسة الفرعية"، مثل الشركات الكبيرة، والمختبرات العلمية، وما على شاكلتها. وفي نسق السياسة الفرعية، يتم خلق "بنيات مجتمع جديد في ضوء الأهداف النهائية للتقدم في المعرفة، خارج نطاق النظام البرلماني، وهذا دون أن يتعارض معه، بل يتجاهله ببساطة". (بيك 1992: 223). وهذا جزء مما يطلق عليه بيك "تحرير السياسة"؛ حيث لا تعد السياسة متروكة للحكومة المركزية، لكنها تصبح بشكل متزايد نطاقًا للعديد من الجماعات الفرعية، وكذلك الأفراد. ويمكن لهذه الجماعات الفرعية والأفراد أن يكونوا أكثر انعكاسية ونقدًا للذات أكثر من الحكومة، كما أن لديهم القدرة على التفكير - أو بالأحرى التعامل - مع مجموعة مختلفة من المخاطر المرتبطة بالحدثة المتقدمة. وهكذا، وعلى نحو جدلي، تمخضت الحادثة المتقدمة عن مخاطر غير متوقعة، وجهود غير مسبقة للتعامل مع تلك المخاطر (بيك 1996).

جرائم النازية والحادثة السائلة

بالنسبة إلى زيجمونت بومان (1989، 1991)، فإن النموذج المعاصر للعقلانية الرسمية هو جرائم النازية (بلهارس 2011، 2005d، 2005c). وعلى حد تعبير بومان، "في ظل اعتبارها عملية معقدة تنطوي على أهداف، فإن جرائم النازية قد تكون بمثابة نموذج للعقلانية البيروقراطية الحديثة" (1989: 149). بالنسبة إلى كثيرين، قد يبدو من غير المناسب مناقشة مطاعم الوجبات السريعة وجرائم النازية في السياق نفسه. ومع ذلك، هناك خط متصل واضح في تفكير علم الاجتماع بشأن العقلانية الحديثة، بدءًا من البيروقراطية،

مروراً بجرائم النازية، ثم إلى مطاعم الوجبات السريعة. ويمكن تطبيق مبادئ فيبر عن العقلانية بشكل مفيد ومثمر على كل من هذه الأشياء. لقد وظف مرتكبو جرائم النازية البيروقراطية كأحدى أدواتهم الرئيسية. والظروف التي أتاحت هذه الجرائم - ولا سيما نسق العقلانية الرسمية - لا تزال قائمة حتى اليوم. في الواقع، إن عملية العقلنة لم تقض فحسب باستمرار أنساق العقلانية الرسمية، لكنها تقضي أيضاً بتوسعها درامياً. وهكذا، بحسب رأي بومان، في ظل مجموعة ملائمة من الظروف، سيكون عالم الحادثة أرضاً خصبة لأفعال نكراء أكثر شناعة حتى من جرائم النازية.

أحد منتجات الحادثة

بدلاً من اعتبار جرائم النازية عملاً غير طبيعي، مثلما يراها معظمنا، فإن بومان يراها من جوانب عديدة كمنتج "طبيعي" لعالم الحادثة العقلاني:

الحقيقة أن كل "عنصر" من عناصر جرائم النازية - كل تلك الأشياء التي أسهمت في حدوثها - كانت طبيعية، وكلمة "طبيعية" هنا لا تعني أنها مألوفة، بل تعني أنها تتماشى تماماً مع كل ما نعرفه عن حضارتنا، وقيمها التي تسترشد بها وأولوياتها ورؤيتها الراسخة للعالم. (1989: 8).

ومن ثم، فإن جرائم النازية بالنسبة إلى بومان هي نتاج الحادثة، وليس - كما يعتقد الكثير من الناس - نتاج انهيار الحادثة، أو نتاج أخذ مسار خاص داخلها (يواش 1998؛ فاركو 1998). وباستخدام مصطلحات فيبر، هناك مصاهرة اختيارية بين جرائم النازية والحادثة.

على سبيل المثال، تضمنت جرائم النازية تطبيق المبادئ الأساسية للتصنيع بوجه عام، ونظام المصانع بوجه خاص، على تدمير البشر:

(معسكر أوشفيتز) كان أيضًا امتدادًا عاديًا لنظام المصانع الحديث. فبدلاً من إنتاج البضائع، فإن المواد الخام كانت من البشر، والمنتج النهائي كان هو الموت، وكان يتم تحديد العديد من الوحدات في اليوم الواحد بشكل متأنٍّ على الخريطة الإنتاجية لدى المدير. كانت المداخن - رمز نظام المصانع الحديث - تصدر دخانًا مصدره احتراق أجساد بشرية. وحملت شبكة السكك الحديدية المنظمة ببراءة في أوروبا الحديثة نوعًا جديدًا من المواد الخام إلى المصانع، وقد فعلت ذلك بنفس طريقة نقلها للبضائع الأخرى...صمم المهندسون المحارق، وصمم المديرون نظام البيروقراطية الذي عمل بحماس وكفاءة...وما شهدناه لم يكن أقل من مخطط هائل للهندسة الاجتماعية (فينجولد، نقلًا عن بومان 1989: 8).

ما نجحت النازية في فعله هو أنها جمعت معًا الإنجازات العقلانية للصناعة والبيروقراطية العقلانية، ثم دفعت الاثنين نحو هدف تدمير الناس. لم تكن الحادثة - كما تجسدت في هذه الأنساق العقلانية - شرطًا كافيًا لحدوث الجرائم النازية، لكن من الواضح أنها كانت شرطًا أساسيًا. ولولا الحادثة والعقلانية، "لما كانت الجرائم النازية لتخطر على البال" (بومان 1989: 13).

دور البيروقراطية

لقد فعلت البيروقراطية ما هو أكثر من تنفيذ الجرائم النازية، فعلى نحو أكثر دقة، إنها التي أنشأت الجرائم النازية. إن مهمة "التخلص من الأعداء" كما

عرفها هتلر، نفذها بيروقراطيون ألمان، وبينما كانوا يحلون مشكلات يومية، ظهرت الإبادة كأفضل وسيلة للغاية التي حددها هتلر ورجاله. وهكذا، يقول بومان إن جرائم النازية لم تكن بسبب غياب العقلانية، أو بسبب همجية ما قبل الحداثة، لكنها كانت نتاج البيروقراطية العقلانية الحديثة. إن من نفذوا هذه الجرائم ليسوا معتوهين مجانيين، لكنهم بيروقراطيون عقلانيون للغاية، وطبيعيون للغاية فيما سوى ذلك.

في الواقع، لم تكن الجهود السابقة - مثل المذابح العاطفية وغير العقلانية - لتحدث الإبادة الجماعية التي جاءت بها الجرائم النازية؛ فهذه الإبادة الجماعية تتطلب عملية بيروقراطية شديدة العقلانية. فيمكن لانفجار غير عقلاني مثل المذابح أن يقتل بعض الناس، لكنه لا ينجح أبدًا في تنفيذ إبادة جماعية. وعلى حد تعبير بومان: "الغضب والحنق أداتان بدائيتان وغير كافيتين لإحداث إبادة جماعية. وهما عادة ما يتلاشيان قبل إتمام المهمة" (1989: 90). لكن على النقيض، كان للإبادة الجماعية في عصر الحداثة - مثل تلك التي ارتكبتها النازيون - هدف يبدو عقلانيًا؛ وهو إنشاء مجتمع "أفضل" (للأسف، بالنسبة للنازيين، المجتمع الأفضل هو المجتمع الذي يخلو من "الأشرار"). وقد مضى النازيون وأتباعهم من البيروقراطيين في تحقيق ذلك الهدف بأسلوب منهجي بارد.

على عكس معظم المراقبين، لا يرى بومان البيروقراطية باعتبارها مجرد أداة محايدة يمكن استخدامها في أي اتجاه، بل يرى البيروقراطية "كمكعب أرقام مغشوش" (1989: 104). ورغم أنه يمكن استخدام البيروقراطية إما في أغراض وحشية أو إنسانية، فالاحتمال الأكبر أن تُستخدم في عمليات غير

إنسانية: "إنها مبرمجة على قياس المستوى الأمثل بحيث لا تميز بين شأن إنساني وآخر، أو بين شأن إنساني وغير إنساني" (104). وفي ظل خصائصها الرئيسية، فإن البيروقراطية ستمضي في تحقيق المهمة غير الإنسانية للنهاية، وما بعدها. وبالإضافة إلى عملياتها العادية، فإن البيروقراطيات تشوبها أوجه عجز معروفة، ودعمت الجرائم النازية دعمًا كبيرًا. على سبيل المثال، كثيرًا ما تصبح الوسيلة غاية في البيروقراطيات، وفي هذه الحالة، كثيرًا ما تصبح الوسيلة - وهي القتل - هي الغاية.

بالطبع لم تتسبب البيروقراطية ومسئولوها وحدهم في الجرائم النازية، ولم يكن بإمكانهم فعل ذلك؛ حيث تطلّب الأمر عوامل أخرى. أولًا: كان هناك تحكم تام من أجهزة الدولة عبر احتكارها وسائل العنف ضد باقي المجتمع. بعبارة أخرى، كان هناك القليل - إن وجد من الأساس - من المعايير السلطوية التعويضية في ألمانيا النازية. وكان يسيطر على مقاليد الأمور بالطبع أدولف هتلر، الذي كانت لديه القدرة على إرغام الدولة على تنفيذ مسعاه. ثانيًا: كان هناك نوع شديد الحداثة والعقلانية من العداوة، والذي كان يتم فيه التفريق بين الأجناس بشكل ممنهج، وتم تصويره كأنهم يمنعون ألمانيا من أن تكون مجتمعًا "مثاليًا". من أجل تحقيق هذا الهدف، كان على الألمان إبادة مَنْ يقفون في وجه تحقيق هدف المجتمع المثالي. وقد تم توظيف العلم في ألمانيا (والذي كان هو الآخر ذا طابع عقلائي كبير) للمساعدة في تعريف الأجناس الأخرى بأنهم أشخاص معيوبون. وبمجرد أن تم تعريفهم بأنهم أشخاص معيوبون وأنهم عائق أمام خلق المجتمع المثالي، نتج عن ذلك أن الحل الوحيد هو الإبادة. وبمجرد أن تقرر أنه يجب إبادتهم، كانت المسألة

المهمة الوحيدة التي تواجه البيروقراطيين هي إيجاد طريقة أكثر فاعلية لتحقيق هذه الغاية.

ثمة عامل آخر هنا؛ وهو أنه لا مكان للاعتبارات الأخلاقية في بنيت الحداثة مثل البيروقراطية. فلم تكن مسألة ما إذا كانت إبادة الأجناس الأخرى أمرًا صائبًا أم خاطئًا، تمثل مشكلة. فغياب مثل هذه الاعتبارات الأخلاقية كان سببًا آخر في وقوع الجرائم النازية كإحدى ظواهر الحداثة.

جرائم النازية والعقلنة

تضمنت جرائم النازية كل خصائص عملية العقلنة التي ذكرها فيبر (وكذلك "الماكدونالدية" انظر الفصل 12). كان هناك بالطبع تأكيد للفاعلية. على سبيل المثال، تقرر أن الغاز وسيلة أكثر فاعلية من الرصاص لقتل عدد كبير من الناس. وتنبأت جرائم الإبادة بفكرة خط التجميع؛ مع وجود خطوط قطارات طويلة تدخل معسكرات الموت، وصفوف طويلة من الناس يذهبون إلى "الاستحمام"، و"إنتاج" أكوام هائلة من الجثث التي يتم التخلص منها في نهاية العملية. كان الأمر ناجحًا حسابيًا من حيث تأكيد العوامل الكمية مثل كم عدد الأشخاص الذين يمكن قتلهم، وقصر المدة التي يتم فيها ذلك.

بالنسبة لمديري السكك الحديدية، فإن التعبير المثمر الوحيد عن هدفهم هو عدد الأطنان لكل كيلو متر. إنهم لا يتعاملون مع بشر أو أغنام أو سلوك شائكة، بل يتعاملون فقط مع حمولات، وهذا يعني وجود كيان يتكون بالكامل من قياسات، ويتجنب أية أمور معنوية. وبالنسبة لمعظم البيروقراطيين، فحتى الفئات مثل الحمولات تعني مبالغة شديدة في تقييد

الجودة. إنهم فقط يتعاملون مع الآثار المالية لأفعالهم. فهدفهم هو المال.
(بومان 1989: 103).

بالطبع لم يكن هناك أدنى اهتمام بجودة حياة، أو حتى موت، الناس بينما يخطون إلى غرف الغاز دون شفقة بهم. ومن زاوية أخرى كمية، فإن الجرائم النازية قد ارتكبت أسوأ الإبادات الجماعية:

مثل كل شيء آخر أنجز في ضوء الحداثة والعقلانية بشكل مخطط ومتقن ومنسق ومبرر علميًا، وفعال إداريًا، فإن جرائم النازية خلفت وراءها كل مثيلاتها المزعومة في فترة ما بعد الحداثة، ووضعتهم في موضع مخزٍ؛ حيث جعلتهم يبدو كأشياء بدائية وتافهة غير فعالة مقارنة بها. فمثل سائر الأشياء الأخرى في مجتمع الحداثة الذي نعيش فيه، كانت الجرائم النازية إنجازًا هائلًا... إنها تتفوق كثيرًا على حوادث الإبادة السابقة. (بومان 1989: 89).

وأخيرًا، استخدمت الجرائم النازية تكنولوجيا وحشية، مثل قواعد ولوائح المعسكرات، وعملية خط التجميع للأفران؛ للتحكم في كل من السجناء والحراس.

بالطبع، تعد ميزة العقلنة (والماكدونالدية) التي تتماشى مع الجرائم النازية على أفضل وجه هو لا عقلانية العقلانية، وبالأخص نزع الطابع الإنساني عن الآخر. هنا، يستخدم بومان فكرة التباعد لتوضيح أنه يمكن نزع الطابع الإنساني عن الضحايا لأن البيروقراطيين الذين يتخذون القرارات بشأنهم لا يتواصلون معهم شخصيًا. علاوة على ذلك، فالضحايا مجرد أشياء يتم نقلها

والتخلص منها؛ مجرد أرقام في دفتر، كأنهم ليسوا بشرًا. باختصار، "وضعت الآلية البيروقراطية الألمانية في خدمة هدف غامض على مستوى لا عقلانيته.

ومن أكثر النقاط المثيرة للاهتمام لـ بومان أن النسق العقلاني الذي وضعه النازيون شمل الضحايا. وقد تحولت الأحياء التي يعيشون فيها إلى "امتداد لآلات القتل" (1989: 239).

لقد قام قادة المجتمعات المنكوبة بمعظم العمل البيروقراطي المبدئي الذي تطلبته العملية (أمدوا النازيين بالسجلات، واحتفظوا بملفات عن ضحاياهم المرتقبين)، وأشرفوا على الأنشطة الإنتاجية والتوزيعية المطلوبة لإبقاء الضحايا أحياء؛ حتى تصبح غرف الغاز جاهزة لاستقبالهم، وقاموا بمحاصرة السكان الأسرى؛ حتى لا تستلزم المهام الأمنية الكثير من براعة وموارد المعتدين، وأمنوا حدوث تدفق سلس لعملية الإبادة عبر تحديد المستهدفين في مراحلها المتعاقبة، وتسليم المستهدفين المختارين إلى المواقع التي يمكن تجميعهم فيها بأقل قدر ممكن من الجلبة، وحشد الموارد المالية المطلوبة لدفع تكاليف الرحلة الأخيرة. (118).

(وهذا مُشابه لفكرة أنه في عالم الماكدونالدية، يصبح الزبائن عمالًا غير مأجورين في النسق؛ حيث يصنعون السلطة الخاصة بهم، وينظفون مكانهم بعد الانتهاء من الأكل، وهكذا). في "الإبادة العادية"، يُفصل بين القتل والمقتولين. يخطط القتل لفعل أي شيء فظيع بضحاياهم، مع احتمالية ظهور مقاومة من جانب الضحايا المحتملين. ومع ذلك، تقل احتمالية ظهور

هذه المقاومة بكثير عندما يكون الضحايا جزءًا أصيلاً من "نسق" أنشأه القتل.

إن الأشخاص الذين تعاونوا مع النازيين كانوا يتصرفون بعقلانية في أفعالهم؛ إذ كانوا يفعلون ما هو ضروري في سبيل - مثلاً - الحفاظ على أرواحهم ليوم آخر، أو اختيارهم كأشخاص يستحقون معاملة خاصة أفضل. فكانوا يستخدمون أدوات عقلانية، كحساب أن التضحية بالقليل ستنقذ الكثير، وأنهم إذا لم يتعاونوا، سيموت الكثير. لكن في النهاية، هذه الأفعال لم تكن عقلانية من حيث إنها ساعدت في تسريع عملية الإبادة، وقللت فرص مقاومتها.

تفتخر الحداثة بنفسها على أنها حركة متحضرة، ولديها وسائل حماية تمنع حدوث شيء مثل الجرائم النازية. لكنها حدثت، ولم تكن وسائل الحماية كافية لمنعها. واليوم، تظل قوى العقلنة قائمة وأكثر قوة. ليس هناك الكثير الذي يدعم الاقتراح بأن وسائل الحماية المطلوبة لمنع العقلنة من الخروج عن السيطرة، صارت أقوى اليوم مما كانت عليه في أربعينات القرن العشرين. وكما يقول بومان: "لم تختفِ أي من الظروف الاجتماعية التي أسهمت في إنشاء معسكر إبادة، ولم تؤخذ أية إجراءات فعالة لمنع كوارث مثل هذه المعسكرات" (1989: 11). من الضروري وجود وازع أخلاقي قوي وقوى سياسية تعددية لمنع حدوث جرائم إبادة أخرى. لكن هناك احتمالاً كبيراً بأن تسود قوة واحدة قوية، ولا يوجد الكثير مما يدفعنا للاعتقاد بأن هناك نسقاً أخلاقياً كافياً قوياً قائماً بالفعل لمنع حدوث اتحاد آخر بين قائد قوي وبيروقراطية متلهفة وعلى أهبة الاستعداد.

الحدثاء السائلة

قام بومان مؤخرًا بتقديم طريقة جديدة للتعامل مع الحدثاء - وهي "الحدثاء السائلة" (أتكينسون 2008، بينكلي 2008، براينت 2007، جاي 2010) - وهي مستمدة من عمله السابق حول العقلنة والجرائم النازية. ومن حيث الأساس، تضمنت الجرائم النازية ما أطلق عليه بومان بنيات "صلبة" مثل البيروقراطية ومعسكرات الاعتقال (انظر النقاش حول عمل أجامبين في الفصل 13)، وهي بنيات احتوت وقيدت الناس بطرق متنوعة وبدرجات متفاوتة. ومع ذلك، في سلسلة من الكتب التي ألفت في القرن الحادي والعشرين (2000، 2003، 2005، 2007، 2010، 2011. بومان و ليون 2012)، يصف بومان تغييرًا هائلًا في الحدثاء المتأخرة من هذه الصلابة إلى السيولة الكبيرة. من حيث الأساس، كان الهدف في المراحل الأولى من الحدثاء هو إنشاء والحفاظ على ما تم تصميمه ليكون دائمًا (المستوطنات البشرية ومستوطنيها: الزواج). بينما أصبح الهدف في أواخر الحدثاء أشياء مؤقتة (مستوطنات بشرية مثل المساكن المتنقلة والرحالة الذين يرتادون هذه المساكن: تشارك المسكن). في أوائل الحدثاء، عادة ما كانت النخبة هي الأكثر استقرارًا ورسوخًا في العقارات (ربما مع جدران وحراس)، وينخرطون في مسار مهني يمتد بطول العمر مع أرباب عمل ثابتين، بينما يسعى الفقراء طول العمر بحثًا عن العمل، والمزيد من الأمان... إلخ. الآن، انعكس الموقف إلى حد كبير؛ حيث تسعى النخبة إلى التحرر قدر الإمكان من الأعباء؛ حتى يتسنى لها استغلال التغيرات السريعة التي تحدث في العالم، ولا سيما في الاقتصاد. أما الفقراء، على الطرف الآخر، فهم يعلقون إلى حد كبير في مكان معين ولا

يستطيعون استغلال هذه التغيرات، بل تزيد احتمالية أن يقعوا ضحية تغيرات الاقتصاد وأشياء أخرى (مثل غلق المصانع وفقدان الوظائف).

يسعى بومان إلى الوصول لجوهر الحداثة السائلة وتناقضها من أوجه عديدة مع الشكل المبكر الأكثر صلابة للحداثة. يمكن أن يُرى الشكل المبكر على أنه "القفص الحديدي" حسب وصف فيبر، أما في الحداثة المتأخرة، فإن البنيات المرتبطة بهذا القفص الحديدي تشبه أكثر "معطفاً خفيفاً" يمكن للناس حمله بسهولة، ولا سيما النخبة، وهم يتنقلون. بدلاً من السجن الصلب شديد المراقبة والذي تحدث عنه فوكو (انظر الفصل 13)، نحن الآن نعيش في مجتمع ما بعد هذا السجن الصلب، والذي يتميز بأشكال مراقبة أقل حدة (كمراقبة تواصلنا عبر الإنترنت). كان التعليم في الحداثة المبكرة يتضمن تعلم كل ما يحتاج الطفل إلى تعلمه مبكراً في حياته بالمدرسة، بينما في الحداثة المتأخرة، يحدث التعلم في أي مكان، ويُرى على أنه عملية ممتدة بطول العمر، ولا بد من تكييفه مع الظروف المتغيرة. ويهيمن على مجتمع الحداثة المبكرة المنتجون والأشياء المادية التي ينتجونها في بنيات مادية (المصانع)، بينما تتميز الحداثة المتأخرة بالمستهلكين مع خفتهم وسرعتهم (بومان 2003: 49. انظر أيضاً بومان 2007b). وفي الواقع، وفقاً لبومان (2005: 9)، فإن "الحياة السائلة هي حياة استهلاكية". فبينما يسعى المنتجون إلى إنتاج أشياء تدوم، يسعى المستهلكون إلى شراء أشياء ذات عمر قصير محدود. في كتابه عن الحداثة، ذكر بومان تناقضات أخرى كثيرة صريحة أو ضمنية، لكن من الواضح أنه قدم طريقة جديدة قوية لتناول عالم الحداثة (المتأخرة) (سنفصل القول عن هذا في الفصل 12).

المشروع غير المكتمل للحادثة

يمكن القول إن يورجن هابرماس ليس فقط المنظّر الاجتماعي الرائد، لكنه أيضًا المدافع الرائد عن الحادثة والعقلانية في مواجهة الاتهامات التي شنها مناصرو ما بعد الحادثة (وآخرون) على تلك الأفكار. فوفقًا لـ سيدمان:

على خلاف الكثير من المفكرين المعاصرين الذين اختاروا موقفًا مؤيدًا أو معارضًا لما بعد الحادثة، يرى هابرماس في الأنساق المؤسسة للحادثة بنيات للعقلانية. ورغم سخرية الكثير من المفكرين من الإمكانيات التحريرية للحادثة...يواصل هابرماس إصراره على وجود إمكانيات يوتوبية للحادثة. وفي سياق اجتماعي يواجه فيه الإيمان بالمشروع التنويري لإقامة مجتمع جيد يعززه المنطق، تلاشي الأمل ورفض الأبطال، يظل هابرماس من أقوى المدافعين عنه.

يرى هابرماس (1987b) الحادثة على أنها "مشروع غير مكتمل"، مشيرًا إلى أن هناك الكثير مما يجب فعله في عالم الحادثة قبل أن نبدأ التفكير في إمكانية تواجد عالم ما بعد الحادثة (أوثويت 2011؛ سكاملر 1996).

في الفصل 9، غطينا قدرًا جيدًا من تفكير هابرماس حول الحادثة في مناقشتنا لأفكاره حول النسق، وعالم الحياة، واستعمار النسق لعالم الحياة. وقد يُنظر إلى هابرماس (1986: 96) على أنه يضع "نظرية عن الأمراض التي تعالجها الحادثة" لأنه يعتبر الحادثة في حد ذاتها لقاءً. وبهذا يعني هابرماس أن العقلانية (وبالأحرى العقلانية الرسمية إلى حد كبير) التي تميز الأنساق الاجتماعية تختلف - وتتعارض مع - العقلانية التي تميز عالم الحياة.

لقد زاد تعقيد الأنساق الاجتماعية وتباينها وتكاملها، وتأثرها بالعقل الأداتي. وشهد عالم الحياة أيضًا تزايدًا في التباين والتكثيف (لكن على مستوى المعايير المعرفية وأوجه القيمة من صدق وخير وجمال)، والعلمنة، والتنظيم المؤسسي لقواعد الانعكاسية والنقد (سيدمان 1989: 24). إن المجتمع العقلاني هو المجتمع الذي سيُسمح فيه للنسق وعالم الحياة بالعقلنة بطريقتيهما الخاصة، واتباع منطقهما. وستقود عقلنة النسق وعالم الحياة إلى مجتمع يتمتع بوفرة مادية، ويتحكم في بيئته كنتيجة للأنساق العقلانية، ويتمتع كذلك بالصدق والخير والجمال النابع من عالم الحياة العقلاني، لكن في عالم الحداثة، يهيمن النسق على عالم الحياة ويستعمره. وينتج عن ذلك أنه رغم تمتعنا بثمار عقلنة النسق، فإننا سُنحرم من إثراء حياتنا والذي نناله عندما يُسمح لعالم الحياة بالازدهار. ويمكن عزو السبب في نشأة الكثير من الحركات الاجتماعية على "الحدود" بين عالم الحياة والنسق في العقود القليلة الماضية، إلى استعمار عالم الحياة وإفقاره.

في تحليله للطريقة التي يستعمر بها النسق عالم الحياة، يرى هابرماس نفسه في توافق مع الكثير من تاريخ الفكر الاجتماعي:

يجب فهم السلسلة الرئيسية للنظريات الاجتماعية - من ماركس إلى سبنسر ودوركايم إلى سيمل - على أنها استجابة لدخول حدود النسق والبيئة في المجتمع نفسه (عالم الحياة ل هابرماس)، وتكوين "الدولة الأجنبية الداخلية"... والتي يمكن فهمها على أنها السمة المميزة للحداثة. (255 - 256).

بعبارة أخرى، "السمة المميزة للحداثة" من وجهة نظر هابرماس - وكذلك لدى معظم النظريات الاجتماعية - هي بحسب وصف هابرماس، استعمار النسق

لعالم الحياة.

إذن ما الذي يمثل استكمالاً لمشروع الحداثة، من وجهة نظر هابرماس؟ من الواضح أن المنتج النهائي سيكون عبارة عن مجتمع عقلاني بالكامل يُسمح فيه لعقلانيتي النسق وعالم الحياة بالتعبير عن نفسيهما بشكل كامل دون أن تدمر إحداهما الأخرى. نحن نعاني حاليًا حياة فقيرة، ويجب التغلب على هذه المشكلة. ومع ذلك، لا تكمن الإجابة في تدمير الأنساق (ولا سيما الأنساق الاقتصادية والإدارية)؛ لأنها هي التي توفر المتطلبات الأساسية المادية الضرورية لعقلنة عالم الحياة.

من بين المسائل التي يتناولها هابرماس (1987b) تزايد المشكلات التي تواجه حالة الرفاهية الاجتماعية والبيروقراطية في ظل الحداثة. ويدرك المشكلة الكثير ممن يرتبطون بهذه الحالة، لكن حلهم يكون بالتعامل معها على مستوى النسق من خلال إضافة نسق فرعي جديد للتعامل مع المشكلات. لكن هابرماس يرى أنه لا يمكن حل المشكلة بهذه الطريقة، بل لا بد من حلها في ضوء العلاقة بين النسق وعالم الحياة. أولاً يجب إقامة "حواجز مقيّدة" لتقليل تأثير النسق على عالم الحياة. ثانيًا يجب بناء "أجهزة استشعار" لتعزيز تأثير عالم الحياة على النسق. ويخلص هابرماس إلى أنه لا يمكن حل المشكلات المعاصرة "عبر تعليم الأنساق أن تؤدي بشكل أفضل. بل يجب أن تدخل حواجز من عالم الحياة في التوجيه الذاتي للأنساق الوظيفية" (1987b: 364). وتشكل هذه الحواجز خطوات مهمة نحو إنشاء عالم حياة ونسق يثري كلاهما الآخر. وهنا تدخل الحركات الاجتماعية في الصورة لأنها تمثل الأمل

في إعادة الترابط بين النسق وعالم الحياة؛ حتى يمكن عقلنة الاثنين إلى أكبر درجة ممكنة.

لا يرى هابرماس الكثير من الأمل في الولايات المتحدة، وهذا يوحي بأن هناك إصرارًا على دعم عقلانية النسق، على حساب الإفكار المستمر لعالم الحياة، لكن هابرماس يرى أملاً في أوروبا، وهذا يحمل إمكانية وضع "نهاية للفكرة المربكة بأن المحتوى المعياري الكامن في عوالم الحياة العقلانية لا يمكن تحريره إلا بأنساق أكثر تعقيداً" (366: 1987b). وهكذا، تمتلك أوروبا إمكانية استبطان "إرث العقلانية الغربية بشكل مؤكد" (266). وتتم ترجمة هذا الإرث اليوم في شكل قيود على عقلانية النسق من أجل السماح لعقلانية عالم الحياة بالازدهار إلى الحد الذي يسمح بتواجد نوعين من العقلانية على قدم المساواة داخل عالم الحداثة. وقد تشكّل مثل هذه الشراكة الكاملة بين عقلانية النسق وعالم الحياة اكتمالاً لمشروع الحداثة. ونظرًا لأننا ما زلنا نقف على مسافة بعيدة من تحقيق هذا الهدف، فنحن بعيدين تمامًا عن نهاية الحداثة، ناهيك عن بدء، أو وسط، مرحلة ما بعد الحداثة.

هابرماس في مقابل مؤيدي ما بعد الحداثة

لا يؤيد هابرماس الحداثة وحسب، لكنه يعارض مؤيدي ما بعد الحداثة أيضًا. فقد قدم بعضًا من الانتقادات في مرحلة مبكرة في مقال بعنوان "Modernity Versus Postmodernity" (الحداثة في مواجهة ما بعد الحداثة)، والذي لقي تقديرًا واسعًا. في هذا المقال، يثير هابرماس مسألة ما إذا كان - في ضوء إخفاقات القرن العشرين - "يجب علينا التمسك بأهداف التنوير رغم ضعفها، أم أن نعلن أن مشروع الحداثة بأسره حالة ميئوس منها؟" (1981: 9). إن

هابرماس لا يؤيد بالطبع التخلي عن مشروع التنوير، أو بعبارة أخرى، عن الحادثة. لكنه يختار التركيز على "أخطاء" مَنْ رفضوا الحادثة. ومن أهم أخطاء هؤلاء الرافضين هي رغبتهم في التخلي عن العلم، ولا سيما علم عالم الحياة. إن انفصال العالم عن عالم الحياة، وتركه للخبراء، سيؤدي - إذا حدث هذا بالاقتران مع خلق مجالات أخرى مستقلة - إلى التخلي عن "مشروع الحادثة الكامل" (14). ويرفض هابرماس التخلي عن إمكانية عقلنة ذلك العالم.

وقدم هولوب (1991) نظرة عامة على أهم انتقادات هابرماس لمؤيدي ما بعد الحادثة. أولاً: مؤيدو ما بعد الحادثة لديهم لبس فيما إذا كانوا يقدمون نظريات جادة أم أدبًا. وإذا تعاملنا معهم على أنهم يقدمون نظريات جادة، فإن عملهم يصبح غير مفهوم بسبب "رفضهم استخدام المرادفات الراسخة على صعيد المؤسسات" (158). وإذا تعاملنا مع عملهم على أنه أدب، "فإن جدالاتهم عندئذ ستلغي كل قوتهم المنطقية" (158). في كلتا الحالتين، يصبح من المستحيل تقريبًا أن نحلل نقدًا عمل مؤيدي ما بعد الحادثة بجدية لأنهم دائمًا يزعمون أننا لا نفهم كلماتهم أو أعمالهم الأدبية.

ثانيًا: يرى هابرماس أن ما يحفز مؤيدي ما بعد الحادثة هي مشاعر معيارية، لكن حقيقة هذه المشاعر خفية على القارئ. ومن ثم، لا يستطيع فهم ما يقصده مؤيدو ما بعد الحادثة - لماذا ينتقدون المجتمع - من أهدافهم المعلنة. علاوة على ذلك، رغم أنه تتابهم مشاعر معيارية مخفية، فإن مؤيدي ما بعد الحادثة يتنصلون صراحة من هذه المشاعر. وهذا الافتقار إلى المشاعر المعلنة يمنع مؤيدي ما بعد الحادثة من تطوير ممارسة قائمة على الوعي

بالذات تهدف إلى التغلب على المشكلات التي يجدونها في العالم. وعلى النقيض، فإن حقيقة أن المشاعر المعيارية ل هابرماس (التواصل الحر المنفتح) صريحة ومعلنة بوضوح، تجعل مصدر انتقاداته للمجتمع واضحة، وتوفر الأساس للتطبيق السياسي.

ثالثًا: يتهم هابرماس حركة ما بعد الحداثة بأنها منظور إجمالي يفشل في "التفريق بين الظواهر والممارسات التي تحدث داخل مجتمع الحداثة" (هولوب 1991: 159). على سبيل المثال، إن رؤية العالم بأنه خاضع للسلطات والمراقبة ليست دقيقة بما يكفي لإتاحة إجراء تحليل مفيد للمصادر الحقيقية للقمع في عالم الحداثة.

أخيرًا، إن مناصري ما بعد الحداثة متهمون بتجاهل ما يعتبره هابرماس شأنًا مركزيًا، وهي الحياة اليومية وممارساتها. ويمثل هذا التجاهل خسارة مزدوجة لمناصري ما بعد الحداثة. فمن ناحية، إنهم منعزلون عن مصدر عام لتطوير المعايير المقياسية. فعلى كل حال، تعد الإمكانيات العقلانية الموجودة في الحياة اليومية مصدرًا مهمًا لأفكار هابرماس بشأن العقلانية التواصلية (كوك 1994). ومن ناحية أخرى، يشكل عالم الحياة اليومية أيضًا الهدف النهائي للعمل في العلوم الاجتماعية لأنه في هذا العالم يمكن للأفكار النظرية أن يكون لها تأثير على الممارسات.

لقد قدم هابرماس (1994: 107) ملخصًا جيدًا لآرائه حول الحداثة وما بعد الحداثة، وهو ما يعد وسيلة انتقال مفيدة إلى الفصل 13 في هذا الكتاب، وهو الفصل الذي نتناول فيه النظريات الاجتماعية لما بعد الحداثة.

لم يعد مفهوم الحادثة يأتي مصحوبًا بوعد تحقيق السعادة، لكن رغم كل الحديث عن ما بعد الحادثة، لا توجد بدائل عقلانية ملموسة لهذا النوع من الحياة. فما الذي تبقى لنا إذن على الأقل إلا البحث عن تحسينات عملية داخل هذا النوع من الحياة؟

ظل هابرماس لسنوات عديدة أبرز مؤيدي الماركسية الجديدة في العالم، لكن وعلى مدار السنوات، اتسع نطاق عمله ليشمل الكثير من المعطيات النظرية المختلفة. واستمر في الاحتفاظ بالأمل في مستقبل عالم الحادثة. وهذا هو المنطلق الذي كتب منه عن المشروع غير المكتمل للحادثة. وبينما يركز ماركس على العمل، يهتم هابرماس بشكل أساسي بالتواصل، والذي يعتبره عملية أوسع نطاقًا من العمل. وبينما يركز ماركس على الآثار المشوّهة لبنية المجتمع الرأسمالي على العمل، يهتم هابرماس بالطريقة التي تشوّه بها بنية عالم الحادثة التواصل. وبينما كان ماركس يسعى إلى وجود عالم مستقبلي يتضمن عمالة مكتملة ومبدعة، يسعى هابرماس إلى وجود مجتمع مستقبلي يتميز بالتواصل الحر والمفتوح. وهكذا، ثمة أوجه تشابه مذهلة بين نظريات ماركس وهابرماس. وبوجه عام، كلاهما من أنصار الحادثة ومؤمن بأن مشروع الحادثة (العمل الإبداعي والمشيّع للذات بالنسبة لـ ماركس، والتواصل المفتوح لـ هابرماس) لم يكتمل بعد في عصرهما. لكن كلا منهما لديه إيمان بأن هذا المشروع سيكتمل في المستقبل.

هذا الالتزام من هابرماس تجاه الحادثة - بالإضافة إلى إيمانه بالمستقبل - هو ما يميزه عن الكثير من المفكرين المعاصرين الرواد، مثل جان بودريار وآخرين من مناصري ما بعد الحادثة. وفي حين أن هؤلاء المناصرين عادة ما يجذبون إلى العدمية، يستمر هابرماس في الإيمان بمشروع عمره (ومشروع الحادثة). وبالمثل، في حين رفض بعض مناصري ما بعد الحادثة (مثل ليونار) إمكانية خلق سرديات كبرى، يستمر هابرماس في دعم العمل على ما قد يكون أبرز نظرية كبرى في النظريات الاجتماعية حول الحادثة. وهناك الكثير من المخاطر بالنسبة لـ هابرماس في معركته مع مناصري ما بعد الحادثة. وإذا فازوا، فإن هابرماس سيُرى كآخر مفكري الحادثة العظماء. وإذا انتصر هابرماس (ومؤيدوه)، فربما يُرى على أنه منقذ مشروع الحادثة والنظريات الكبرى في العلوم الاجتماعية.

يورجن هابرماس

نبذة شخصية

يقال إن يورجن هابرماس هو أهم مفكر اجتماعي في عالمنا اليوم. ولد هابرماس بمدينة دوسلدورف في ألمانيا، في 18 يونيو عام 1929، لعائلة تقليدية تنتمي إلى الطبقة المتوسطة. وكان والد هابرماس يعمل مديرًا للفرقة التجارية. وفي أوائل مراهقته، خلال الحرب العالمية الثانية، تأثر هابرماس تأثيرًا شديدًا بالحرب. وقد جلبت نهاية الحرب أملاً وفرصًا جديدة للكثير من الألمان، بما في ذلك هابرماس. كما جلب سقوط النازية التفاؤل بشكل مستقبل ألمانيا، لكن هابرماس شعر بخيبة أمل إزاء عدم وجود تقدم كبير في السنوات التي تلت الحرب مباشرة.

مع نهاية النازية، ظهرت كل أنواع الفرص الفكرية، وصارت الكتب التي كانت محظورة متاحة للشباب هابرماس. وكان من بينها مؤلفات غربية وألمانية، وكذلك منشورات كتبها ماركس وإنجلز. وبين عامي 1949 و1954، درس هابرماس مجموعة واسعة من الموضوعات (مثل الفلسفة، وعلم النفس، والأدب الألماني) في جوتينجن، وزوريخ، وبون. ومع ذلك، لم يكن أي من المدرسين في المدارس التي درس فيها هابرماس لامعًا، ومعظمهم كان في موقف ضعيف بسبب إما أنهم دعموا النازية بشكل صريح، أو ببساطة استمروا في الاصطلاح بمسئولياتهم الأكاديمية في ظل الحكم النازي. وقد حصل هابرماس على الدكتوراه من جامعة بون، وعمل صحفيًا لسنتين.

في عام 1956، ذهب هابرماس إلى معهد الأبحاث الاجتماعية بفراנקفورت، وارتبط بمدرسة فرانكفورت. وأصبح مساعد باحث لأحد ألمع أعضاء تلك المدرسة وهو تيودور أدورنو، بالإضافة إلى عمله أستاذًا مساعدًا في معهد (ويجرسهاوس). ورغم أنه عادة ما كان يُنظر إلى مدرسة فرانكفورت على أنها متسقة للغاية، لكن كان هذا رأي هابرماس:

بالنسبة لي، لا توجد نظرية أجمع على اتساقها. كتب أدورنو مقالات حول نقد الثقافة، وقدم أيضًا حلقات دراسية حول هيجل. وقدم خلفية ماركسية معينة - وهذا كل ما في الأمر. (ويجرسهاوس نقلًا عن هابرماس 1994: 2).

وبينما كان يعمل أستاذًا مساعدًا في معهد الأبحاث الاجتماعية، أظهر هابرماس منذ البداية توجهًا فكريًا مستقلًا. وتسببت مقالة كتبها عام 1957 في مشكلات له مع عميد المعهد ماكس هوركهايمر. كان هابرماس يبحث على التفكير النقدي والتنفيذ العملي، لكن هوركهايمر كان يخشى من أن يعرّض هذا الموقف المعهد الممول بأموال عامة، للخطر. وأوصى هوركهايمر بقوة بأن يتم فصل هابرماس من المعهد. وقد قال عن هابرماس: "إن أمامه مسارًا مهنيًا جيدًا، بل ورائعًا، ككاتب، لكنه سيتسبب في أضرار هائلة للمعهد" (حسبما ذكر ويجرسهاوس 1994: 555). نُشرت المقالة في النهاية، لكن ليس تحت رعاية المعهد، وبدون الإشارة إليه تقريبًا. وفي النهاية، فرض هوركهايمر ظروف عمل مستحيلة على هابرماس؛ ما دفعه إلى الاستقالة.

في عام 1961، أصبح هابرماس محاضرًا جامعيًا وحصل على "شهادة التأهل للأستاذية" (وهي الأطروحة الثانية التي تطلبها الجامعات الألمانية) في جامعة ماربورج. وبعد أن نشر عددًا من الكتب البارزة، رُشح هابرماس لأن يكون أستاذًا في الفلسفة بجامعة هايدلبرج، حتى قبل إتمامه شهادة التأهل للأستاذية. وظل في جامعة هايدلبرج حتى عام 1964، ثم انتقل إلى جامعة فرانكفورت أستاذًا للفلسفة وعلم الاجتماع. ومن عام 1971 إلى عام 1981، عمل مديرًا لمعهد ماكس بلانك. وقد حصد عددًا من الجوائز الأكاديمية المرموقة، وحصل على الأستاذية الفخرية من عدد من الجامعات.

الذات والمجتمع والمعتقدات

تشارلز تايلور (1989، 2004، 2007) هو فيلسوف يتناول عمله بشكل مباشر مشكلات النظريات الاجتماعية. وهو معروف على نحو خاص بكتاباتته حول الحداثة. إن الحجة الرئيسية في كتابات تايلور هي أن الأنساق الأخلاقية تشكل أشخاص الحداثة ومجتمعاتها. ويتم إيصال هذه الأنساق الأخلاقية عبر أطر ثقافية أو - كما يسميها تايلور - سرديات كبرى: القصص الشاملة التي نرويها عن أنفسنا ومجتمعاتنا. وفي حين يجادل مناصرو ما بعد الحداثة بأنه يجب على المنظرين الاجتماعيين دحض السرديات الكبرى (انظر الفصل 13)، يرى تايلور أننا نعيش حياتنا بشكل لا مفر منه عبر معاني تقدمها لنا السرديات الكبرى للحداثة. وتعمل هذه السرديات كسبل تفاهم خلفية عميقة تبني حياتنا، وعادة ما يتم هذا دون وعينا. إذن، بالنسبة إلى تايلور، رغم أنه ربما يختلف أفراد مجتمعات الحداثة الغربية² بشأن معنى وأهمية هذه السرديات، فإنه ليس بإمكانهم سوى توجيه أنفسهم داخل "آفاق المعنى" الذي تقدمه تلك السرديات.

على سبيل المثال، أصبح مفهوم المساواة مسعى أخلاقياً (أي مثلاً أخلاقية) في مجتمع الحداثة الغربي. وهو يشكل فهمنا للمؤسسات الاجتماعية مثل السياسة والعمل والرومانسية. ويعد مفهوم العلاقات البحتة لـ "جيدنز" - الذي جرت مناقشته في موضع سابق من هذا الفصل - مثلاً على كيفية تشكيل مثل المساواة للممارسات العاطفية المعاصرة. ربما يتجادل الناس بشأن ما إذا كان المجتمع قد حقق المساواة بالفعل أم لا (فمؤخراً فقط حصلت النساء

على حقوق سياسية متساوية مع الرجال، خاصة في الغرب الحديث)، وقد يطعن بعضهم في شرعية مُثل المساواة (مثلما تنادي الآراء الذكورية على مستوى العالم). ومع ذلك، فالمقصد هو أنه مهما اختلفت الآراء بشأن المساواة، فإن مشكلة المساواة محل تركيز واهتمام لا يمكن تجنبه لمن يعيش في المجتمع الغربي المعاصر.

وهكذا، عندما يتحدث تايلور عن التوجهات الأخلاقية الحديثة، فإنه يتحدث عن مجموعة من المُثل التي تضرب بجذورها العميقة في تكوين الحياة الاجتماعية، ومن ثم أصبحت نقاطًا مرجعية في الطريقة التي نفكر بها في أنفسنا. وقد فحص تايلور الطريقة التي شكلت بها هذه السرديات والأخلاقيات للحادثة ثلاثة جوانب مختلفة للحياة الاجتماعية: الذات (1989)، والصور الاجتماعية للحادثة (2004)، والمعتقدات (2007).

الحادثة والذات

مثل جيدنز، يعرف تايلور الذات بأنها العنصر الرئيسي لنسق الحادثة. في كتابه (1989) *Source of the Self*، يقول تايلور إن أهم ميزة للذات أنها تتطور بالارتباط مع المُثل الأخلاقية. ويحلل تايلور هذا إلى عدة افتراضات محددة:

- نحن لا نكون على طبيعتنا إلا عند الأشياء المهمة لنا. فما أنا عليه كذات هويتي - يتحدد أساسًا بمدى أهمية الأشياء بالنسبة لي". (1989: 34).
- "نحن لا نكون على طبيعتنا إلا بقدر إبحارنا في نطاق معين من المسائل، بينما نسعى لإيجاد وجهة إلى الخير" (34).

- "لا يكون المرء على طبيعته إلا عندما يوجد بين ذوات أخرى. ولا يمكن وصف الذات دون الإشارة إلى الذوات المحيطة بها" (35).
- "لا يمكن أن يُضفى علينا صفة الذات إلا بعد تلقيتنا للغة" (35).

بالنسبة إلى تايلور، تظهر الذوات في مواضع المعاني المشتركة، ومواضع المسائل المشتركة، ومواضع القيم المشتركة. وبالإضافة إلى هذا، تشير آخر نقطتين إلى أنه على غرار أنصار نظرية التفاعل الرمزي (الفصل 5)، والمنهج الإثني (الفصل 6)، وما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية (الفصل 13)، يفترض تايلور أن الذوات عقلانية، وأنها تُبنى عبر استخدام اللغة/الرموز. هذا أيضًا يعكس فكرة تايلور بأن ذواتنا هي كائنات سردية. ومن حيث الجوهر، تتكون الذوات من القصص التي يسردها الناس عن محاولاتهم لإدراك المُثل العميقة الأخلاقية المقيدة ثقافيًا.

ويقود هذا إلى ما يطلق عليه تايلور (1991) توعك الحداثة. فوفقًا له، رغم اعتماد الذات على معرفة أساسية بالسرديات المشتركة (القصص التي نحكيها - كثقافة - عن معنى الذات، فإن معظم الأشخاص المعاصرين منفصلون عن هذه السرديات، فنحن لا نعرف القصص التي تشكل ذواتنا. والأسوأ من هذا أننا لا نعرف أن ذواتنا تتشكل من خلال قصص مشتركة من الأساس. ونتيجة لذلك، يعاني الأشخاص المعاصرون ارتباكًا وجوديًا، أو ما يطلق عليه جيدنز عدم أمان وجودي، وما يطلق عليه دوركايم اللامعيارية. وبينما تتنوع أسباب هذا الانفصال، فهي تنشأ في الأساس من دعم المجتمع المعاصر للرؤى الفردية - وليست العقلانية والثقافية - عن الذات.

وبالنسبة إلى تايلور، يكمن حل هذا التوعك في تجديد فهم الأطر الثقافية التي تجعل الذات ممكنة. فيريد تايلور أن يظهر للناس مدى اندماجهم في السرديات والمثل الأخلاقية المشتركة. وفي هذا الصدد، فإنه يتعامل مع الذات على أنها حوار ثقافي مستمر ينفصل عنه الأشخاص في عصر الحداثة. إن الوعي بهذا الحوار والمشاركة فيه، من شأنهما أن يبلورا فهماً ديناميكياً ثرياً أكثر رسوخاً للذات. وللتشجيع على هذا الحوار، يصف تايلور المصادر المتنوعة للذات. لكن لا يتسع المجال هنا إلا لوصف قلة من أهم المصادر.

أولاً: تُعرّف الذات الحديثة عبر مُثل السيادة الذاتية والعقلانية والذرائعية. وقد وصف هذا النوع من الذات لأول مرة في كتابات الفيلسوف جون لوك، ويتوافق هذا النوع مع الرؤية العالمية العلمية التي تطورت في فترة الحداثة. وفي كتاباته اللاحقة، يطلق تايلور على هذا الذات "المغلقة". وعلى عكس الذات فيما قبل الحداثة، والتي كانت متصلة بالكون والقوة الإلهية، فهذه الذات تنسحب إلى الداخل، وتجد قوة شخصية وإحساساً بالقيمة عبر السعي للتمتع بتحكم ذاتي ومعرفة ذاتية شفافة وكاملة. ويستمر هذا النموذج في العمل في الوقت الحالي، على سبيل المثال في العلاجات النفسية التي تعزز التحكم في الغضب والأساليب الأخرى لانضباط الذات (للاطلاع على منظور آخر بشأن أهمية الانضباط للحداثة، انظر فوكو، الفصل 13).

يرتبط المصدر الكبير الآخر للذات بالحركة العاطفية في القرن الثامن عشر. وقد نشأت هذه الحركة احتجاجاً على العقلانية الباردة للذات

المغلقة. هذه الذات تمدح التلقائية والعاطفة والتعبير عن الذات. وقد قادت إلى نموذج ثقافي يطلق عليه تايلور الفردية "التعبيرية" والبحث عن ذات "أصلية" (2007: 437. انظر أيضًا جيجنون 2004). وهذه فكرة حديثة مهمة للغاية مفادها أن كل شخص يمتلك ذاتًا حقيقية أو أصلية، وأن من أقيم الأشياء التي يمكن أن يفعلها الشخص في حياته أن يكتشف ذاته "الحقيقية" ويعبر عنها. ويتم التعبير عن هذا النوع من الذات في شعارات مثل "عش أحلامك" و"اغتنم اللحظة الحالية".

وتحتل فكرة الأصالة أهمية مركزية في الإطار الثقافي الحديث، حيث إن معظم الناس يفكرون فيها باعتبارها حقيقة طبيعية، وليست قيمة ثقافية. ومثل فكرة الذات المنغلقة، تظل فكرة الأصالة حاضرة في المرحلة المعاصرة في أشياء، منها على سبيل المثال الدعاية لمنتجات استهلاكية، والعلاجات النفسية الحديثة، والممارسات الفنية. وفي الواقع، يعرف تايلور الفنان بصفته شخصًا معاصرًا يدرك بشكل كامل فضائل الأصالة.

الخيال الاجتماعي للحادثة

يفحص كتاب *Sources of the Self* أطر العمل التي تتيح تطور الذوات الحديثة. ويتناول كتاب (2004) *Modern Social Imaginaries* أطر العمل التي تتيح وجود النسق الاجتماعي الحديث. مقتبسًا أحد مصطلحات بنديكت أندرسون، يرى تايلور أن الخيالات الاجتماعية هي التي تشكل الحادثة. والخيال الاجتماعي عبارة عن مجموعة من الأفكار عن

المجتمع تتداخل مع الممارسات اليومية³. وتتميز الخيالات الاجتماعية بالآتي:

- إنها تركز على الكيفية التي "يتخيل" بها الناس "العاديون" - وليس المفكرون - بيئاتهم الاجتماعية المحيطة.
- عادة ما يتم "حملها في شكل صور وقصص وأساطير"، لكنها لا تُوصف أو يُعترف بها صراحة بالضرورة؛ فهي جزء من الفهم العام للحياة اليومية (23).
- "تشكلها مجموعات كبيرة من الناس، إن لم يكن المجتمع كله" (23).
- الخيال الاجتماعي هو "الفهم المشترك الذي يتيح حدوث الممارسات المشتركة وخلق إحساس مشترك على نحو واسع بالشرعية" (23).

وعلى الرغم من أن الخيالات الاجتماعية تنشأ في أعمال الفلاسفة وآخرين من نخبة المجتمع، فإنها تصبح تدريجيًا جزءًا من المعرفة العامة المسلّم بها في الحياة اليومية.

ومن أجل تحديد العناصر الفريدة للخيال الاجتماعي الحديث، فإن تايلور يميزه عن الخيال الاجتماعي للمجتمع الغربي في فترة ما قبل الحداثة. وفي سياق وصفه لما قبل الحداثة، يؤكد تايلور مفهوم المكمل الهرمي:

كان يُنظر إلى المجتمع على أنه يتكون من مجموعة من الأنساق المختلفة، وكانت هذه الأنساق تكمل وتحتاج إلى بعضها، لكن هذا لا يعني أن علاقاتها كانت متبادلة بشكل حقيقي؛ لأنها لم تكن توجد على

المستوى نفسه؛ لكنها كانت تشكل تدرجًا هرميًا يمتلك فيه البعض منزلة وقيمة أكبر من الآخرين. ومن أمثلة ذلك إضفاء المثالية بشكل متكرر كثيرًا في العصور الوسطى على فكرة المجتمع المكون من ثلاثة أنساق: ...المصلين، والمقاتلين، والعاملين. وكان من الواضح أن كل فئة تحتاج إلى الأخرى، لكن لا شك أن هناك ترتيبًا هرميًا في المكانة؛ فبعض الوظائف كانت في جوهرها أعلى منزلة من الأخرى (2004: 11).

وهكذا يتمحور الخيال الاجتماعي في فترة ما قبل الحداثة حول فكرة أن العالم يتكون من طبقات من القيم والتقديرية المختلفة. وهذا العالم لا يخدم حتى البشر ومصالحهم، لكنه يعكس أنساقًا اعتقادية وكونية.

في الخيالات الحديثة، يتمتع الناس - على الأقل من حيث المبدأ - بقيمة وأهمية متساوية. ومنذ بداية القرن السابع عشر فصاعدًا، بدأ المجتمع الغربي الحديث رؤية نفسه كنسق من "الفائدة المتبادلة". (تايلور 2004: 19). ويُنظر إلى الناس باعتبارهم أفرادًا منغلقيين على أنفسهم يدخلون في علاقات من اختيارهم مع بعضهم. هذه العلاقات بين الأفراد تجلب معها التزام "تبادل الاحترام والخدمات"، وهو "موجه نحو خدمة أهدافنا العادية: الحياة والحرية، إعالة الذات والأسرة" (213). هذه هي بداية الحقبة التي أصبحت فيها قيم الحرية والمساواة والكرامة جزءًا من الفكرة الحديثة للمجتمع.

ويتحقق النسق الحديث للفائدة المتبادلة في أربع مؤسسات: الاقتصاد، والحياة العامة، والأشخاص ذوي السيادة، والموضة. في البداية، لم يعد الاقتصاد مرادفًا لإدارة شئون البيت (كما كانت عليه الحال في حقبة

سابقة)، لكن يُنظر إليه الآن بصفته مجالاً مستقلاً يربط الناس معًا فيما يتعلق بتبادل السلع والخدمات، وهذا التبادل يجلب منافع مشتركة. وتوجد هذه الصورة مثلًا في الصورة المجازية الشهيرة لليد الخفية لآدم سميث، والتي فيها "يؤثر بحثنا عن ازدهارنا الفردي على الرفاهية العامة" (تايلور 2004: 70). ورغم الاعتراضات من المنظور الماركسي ومنظورات نقدية أخرى، فإن عنصر الخيال هذا لا يزال موجودًا في الاقتصادات الليبرالية الجديدة (انظر الفصل 12)، والخيال الشعبي بوجه عام.

العنصر التالي للخيال الاجتماعي الحديث هو الحياة العامة (انظر أيضًا هابرماس، هذا الفصل). ويعرّف تايلور الحياة العامة بأنها:

ساحة مشتركة يلتقي خلالها أفراد المجتمع عبر مجموعة متنوعة من الوسائط: المطبوعة، والإلكترونية، وكذلك المقابلات الشخصية، لمناقشة أمور ذات اهتمام مشترك، ومن ثم يتمكنون من تشكيل رأي مشترك حول هذه الأشياء (2004: 38).

في الحياة العامة، يمكن للناس تخيل أنفسهم وهم يعملون ويعيشون مع بعضهم في الوقت نفسه. وهم يبدوون العيش فيما سماه تايلور زمناً علمانيًا؛ حيث يمكننا بناء مجتمع منفصل عن النسق الروحي.

يرتبط مفهوم الأشخاص ذوي السيادة بالحياة العامة. وهنا، تبدأ مجموعة من الأشخاص - المتفرقين سابقًا عبر مساحة جغرافية والخاضعين إلى حكم سياسي مستبد - التفكير في أنفسهم كأفراد أمة

واحدة، أي مجموعة من الأشخاص الذين يتشاركون خلفية مشتركة وبإمكانهم تنظيم وحكم أنفسهم. وفي هذا السياق، تعد الثورة الفرنسية حدثًا تاريخيًا مهمًا. فعندما تخلصوا من الملك "لويس السادس عشر"، وحد الفرنسيون أنفسهم كأمة من المواطنين، لا كرعايا لحكم ملكي.

الموضة هي أحدث العناصر التي تم ابتكارها في الخيال، لكنها تتمتع بأهمية كبيرة في اللحظة الحاضرة. إن الحياة العامة والأشخاص ذوي السيادة هما نطاقان من الفعل المشترك؛ حيث يعمل الناس معًا لإنشاء أنساق اجتماعية وأخلاقية مشتركة، لكن نطاق الصيحات لا يتطلب عملاً مشتركًا، بل تقديرًا مشتركًا فقط. وعلى غرار النطاقات الأخرى، تتضمن الصيحات تبادلًا بين الأشخاص يسفر عن منافع، لكن هذا يتم إلى حد كبير عبر "العرض المتبادل" (تايلور 2004: 168). وهذا يعني أن الآخرين لا يقومون بدور المحاورين صراحة، بل يكونون بمثابة "شاهدين على معنى أفعالنا" (168). هذا النوع من التخيل - كما أشار جورج سيمل أيضًا - يظهر في الأماكن الحضرية. ويسفر هذا عن خيالات "تترواح بين العزلة والتكاتف" (68).

الدين في العصر العلماني

يستكشف أحد أعمال تايلور العلاقة بين الحداثة والدين، وبالأخص عملية العلمنة (انحسار المعتقدات والممارسات الدينية في عصر الحداثة). فوفقًا لـ تايلور، ينظر معظم المفكرين إلى العلمنة على أنها تأثير حتمي وتلقائي على الحداثة. ومع تراجع دور دار العبادة في أوروبا، وتطور العلوم والتكنولوجيا، ونمو الفلسفة الإنسانية، بدا

"انحسار الروحانيات" حتميًا (تايلور 2007: 560). لكن تايلور يتحدى المعرفة التقليدية، ويقول إن المشكلة الحقيقية تكمن في فهم كيف يصبح عدم الإيمان - وهو موقف أخلاقي محدد - ممكنًا في المقام الأول: "لماذا يصعب للغاية الإيمان بالله في (العديد من الأوساط) في الغرب خلال عصر الحداثة، في حين أن هذا كان مستحيلًا تقريبًا في عام 1500" (539).

وكما هي الحال مع عمله الآخر، يحاول تايلور فهم الدين عبر الأطر الثقافية للحداثة. هناك مسألتان، الأولى: ما الأطر الثقافية التي تجعل عدم الإيمان ممكنًا؟ ثانيًا: ما الشكل الذي يتخذه الإيمان الديني في عالم الحداثة العلماني، أو كما يطلق عليه تايلور، في إطار الجوهر؟ يشير السؤال الثاني إلى أنه رغم مرور الاعتقاد الديني بتحويلات مهمة في عصر الحداثة، فمن المستحيل أن يسود عدم الإيمان في هذا العصر.

فيما يتعلق بعدم الإيمان، يرى تايلور أن العلم والعلمانية وإنكار الروحانيات أشكال من الاعتقاد يعززها إطار الجوهر. وبالأخص، يقول تايلور إن الناس ينجذبون إلى عدم الإيمان بسبب السردية الكبيرة غير المعترف بها والتي تضم عبرة أخلاقية قوية. هذه قصة عن تقدم البشرية، والذي تتعرض فيه المعتقدات الدينية غير الناضجة لغزو من قبل إنكار الروحانيات والعلم والمنطق الناضج. علاوة على ذلك، يُرى رفض الدين على أنه إنجاز شجاع وبطولي والذي من خلاله يهجر غير المؤمن وسائل الراحة الفطرية للدين. بدلًا من ذلك، يواجه غير المؤمن الحقائق الجامدة الباردة للعلم. يقول تايلور واصفًا مجموعة متنوعة من

منظومة المعتقدات هذه: "الفضيلة الأساسية المؤكَّدة عليها هنا هي الشجاعة الخيالية لمواجهة الفراغ، والتحمس من خلالها لإيجاد المعنى" (2007: 588 - 589). وقد أوضح هذا السرد مفكرون مثل ماركس، وفرويد.

اللفظ النظري الآخر هو فهم ما يحدث للاعتقاد في الغرب خلال الحداثة. يصف تايلور ثلاث فترات تاريخية قادت إلى الحقبة الحالية: الحكم الأرستقراطي (ما قبل الحداثة)، وعصر الجماهير (الحداثة المبكرة)، وعصر الأصالة (1960 - الوقت الحاضر). إن الجانب الإيماني الذي يجده تايلور مشتركاً في كل هذه الحقوب هو الرغبة في التواصل مع شيء أسمى. إن المعتقدات الدينية ترفع البشر فوق العلاقات المقتصرة على البشر، وتمنحهم قيمة عبر إيصالهم بقوة خارجية ضخمة. وفي ظل الحكم الأرستقراطي، يرتبط الناس بشيء أسمى عبر نسق كوني مقرر سلفاً. في عصر الجماهير، يرتبط الدين ارتباطاً وثيقاً بالمشروعات القومية والسياسية، ويبدأ الناس تنظيم حياتهم الدينية عبر علاقات يسودها الالتزام المتبادل المتصوّر في الخيالات الاجتماعية الحديثة المذكورة آنفاً. بعبارة أخرى، يُدرج الدين في الممارسات والمؤسسات الاجتماعية الحديثة. ويصبح الرب خالقاً بعيداً، ويطالب البشر بإدراك خطئه الإلهية في أنشطتهم اليومية (من أمثلة هذا سرد ماكس فيبر 1904 - 1905/1958 للعلاقة بين الكالفينية والرأسمالية).

يقول تايلور إن عصر الأصالة الذي نعيش فيه الآن نشأ من رحم الحركة العاطفية في القرن الثامن عشر. وكما لاحظنا في مناقشتنا لكتاب

Sources of the Self، تمنح العاطفية للفردانية التعبيرية والذات الأصلية دورًا بارزًا في الحياة الاجتماعية. ويمكن لهذا التركيز على الفرد أن يقود إلى تعارض مع الأشكال التقليدية للمعتقد الديني؛ حيث تتعارض احتياجات الذات مع احتياجات المجتمع الديني. وبالنسبة إلى البعض، يقود هذا إلى انقسام في الدين، وهي خطوة نحو ترك الإيمان والسرديات الداعمة لذلك. لكن هذا ليس أمرًا حتميًا؛ فالمعتقد الديني يتخذ أشكالًا جديدة في عصر الأصالة. بعبارة أخرى، يستمر الناس في البحث عن معنى في نطاق أسمى من البشر، لكن بطرق جديدة.

على سبيل المثال، في عصر الأصالة، يُرى الدين بشكل متزايد على أنه اختيار شخصي، ومن أجل أن يصبح الاعتقاد صادقًا، لا بد أن "يخاطب ذاتي". يقول تايلور:

الآن إذا لم نقبل الرأي القائل إن التطوع الإنساني للدين سوف يتراخي، وأنا لا أقبله، فأين يكمن السبيل للقيام بممارسات وترتيبات عميقة متعلقة بالدين؟ الإجابة هي الأشكال المختلفة للممارسات الروحية التي ينجذب إليها كل منا في حياته الروحية (2007: 515).

ومن العواقب المهمة لهذا الشكل الجديد من المعتقدات هو التراجع العام - في الغرب - للأديان المؤسسية. وهذا لا يعني أن الدين أصبح سلسلة من الممارسات الشخصية الفردية، بل يقول تايلور إن البعد الجماعي للدين يظل مهمًا. وفي الواقع، كما أشار دوركايم في كتاب *The Elementary Forms of the Religious Life*، من العناصر المهمة للدين هي تجربة العاطفة الجياشة الجماعية، أو ما يسميه تايلور الاحتفالية.

وهكذا، يخلص تايلور إلى أنه بينما يحمل الإطار الجديد للممارسة الدينية طابعًا فرديًا (تلبية المتطلبات الأخلاقية للفردانية التعبيرية)، فإن هذه الممارسة ليست فردية بالضرورة؛ إذ لا يزال بإمكان الناس ممارسة إيمانهم المختار بالكيان الأسمى مع آخرين.

المعلوماتية ومجتمع الشبكات

من الإسهامات الأخيرة في النظريات الاجتماعية المتعلقة بالحدثة هي سلسلة من ثلاثة أجزاء من تأليف مانويل كاستليس (1996، 1997، 1998). *The Information Age: Economy, Society and Culture* (2007) تحت العنوان الرئيسي، يوضح كاستليس (1996: 4) موقفًا معارضًا للنظريات الاجتماعية المتعلقة بما بعد الحدثة، والتي يرى أنها انغماس في "الاحتفاء بنهاية التاريخ، وإلى حد ما، بانتهاء المنطق، والتخلي عن قدرتنا على الفهم والاستبطان":

المشروع القائم عليه الكتاب يسبح ضد تيارات الهدم، ويعترض على الأشكال المتنوعة للعدمية الفكرية، والشكوكية الاجتماعية، والتشاؤمية الاجتماعية. وأنا أؤمن بالعقلانية، وإمكانية الاعتماد على المنطق...وأؤمن بفرص العمل الاجتماعي القيم...وأجل، أؤمن رغم التاريخ الطويل من الأخطاء الفكرية المأساوية أحيانًا أن الملاحظة والتحليل والتنظير هي طرق للمساعدة على بناء عالم مختلف أفضل حالًا. (4)

يدرس كاستليس ظهور مجتمع وثقافة واقتصاد جديد في ضوء ثورة تكنولوجيا المعلومات (التليفزيون والكمبيوتر... إلخ) والتي بدأت في الولايات المتحدة خلال سبعينات القرن العشرين. وقد قادت هذه الثورة بدورها إلى إعادة بناء جوهرية للنظام الرأسمالي، بدءًا من ثمانينات القرن العشرين، حتى ظهور ما يطلق عليه كاستليس "الرأسمالية المعلوماتية". كما نشأت أيضًا "المجتمعات المعلوماتية" (وإن كانت هناك اختلافات ثقافية ومؤسسية مهمة بين هذين النوعين من المجتمعات). كان كلاهما قائمًا على "المعلوماتية" ("نموذج للتطور يكون فيه المصدر الرئيسي للإنتاجية هو القدرة النوعية على استغلال واستخدام مزيج من عناصر الإنتاج على أساس المعرفة والمعلومات" [كاستليس 1998: 7]). ويؤدي انتشار المعلوماتية - ولا سيما الرأسمالية المعلوماتية - إلى ظهور حركات اجتماعية معارضة مرتكزة على الذات والهوية ("العملية التي يدرك من خلالها الفاعل الاجتماعي ذاته، ويصوغ المعاني بشكل أساسي بناء على سمة ثقافية معينة" [كاستليس 1996: 22]). وقد أسفرت هذه الحركات عن المكافئ المعاصر لما يسميه الماركسيون "صراع الطبقات". إن الأمل ضد انتشار الرأسمالية المعلوماتية والمشكلات التي تسببها (الاستغلال، والاستبعاد، والتهديدات الموجهة للذات والهوية) لا يكمن في الطبقة العاملة، بل في مجموعة متنوعة من الحركات الاجتماعية (مثل الحركات البيئية والنسوية) المرتكزة بشكل أساسي على الهوية.

وفي جوهر تحليل كاستليس، يكمن ما يطلق عليه نموذج تكنولوجيا المعلومات بخصائصه الخمس الرئيسية. أولاً: هناك تكنولوجيا تعتمد

على المعلومات. ثانيًا: بما أن المعلومات تعد جزءًا من كل الأنشطة الإنسانية، فإن لهذه التكنولوجيا تأثيرًا واسع النطاق. ثالثًا: كل الأنساق التي تستخدم تكنولوجيا المعلومات تتميز بـ "منطق شبكي" يتيح لها التأثير على مجموعة واسعة من العمليات والمؤسسات. رابعًا: التكنولوجيا الجديدة مرنة للغاية، ما يتيح لها التكيف والتغير بشكل مستمر. وأخيرًا، تندمج التكنولوجيا المحددة المرتبطة بالمعلومات التي تظهر في الأنساق المتكاملة إلى حد كبير.

في ثمانينات القرن العشرين، ظهر اقتصاد معلوماتي عالمي جديد مربح بشكل متزايد. "وهو معلوماتي لأن إنتاجية أو تنافسية الوحدات أو العملاء في هذا الاقتصاد (سواء كانت شركات، أم مناطق، أم أممًا) تعتمد بشكل رئيسي على قدرتها على توليد ومعالجة وتطبيق المعلومات المستندة إلى المعرفة بشكل فعال" (كاستليس 1996: 66). وهو ذو طابع عالمي؛ لأن لديه "القدرة على العمل كوحدة واحدة في وقت فعلي على مستوى الكوكب" (92). وقد أصبح هذا الاقتصاد ممكنًا - للمرة الأولى - عبر تكنولوجيا الاتصال والمعلومات الجديدة. وهو اقتصاد "معلوماتي، وليس قائمًا على المعلومات؛ لأنه يجب إدراج السمات الثقافية المؤسسية للنسق الاجتماعي بالكامل في نشر وتنفيذ النموذج التكنولوجي الجديد" (91). ورغم أنه اقتصاد ذو طابع عالمي، فهناك اختلافات، ويفرق كاستليس بين المناطق التي تقع في قلب الاقتصاد العالمي الجديد (أمريكا الشمالية، والاتحاد الأوروبي، وآسيا والمحيط الهادي). ومن ثم فنحن نتحدث عن اقتصاد عالمي يختلف باختلاف المناطق. بالإضافة إلى هذا، هناك تنوع كبير داخل كل منطقة،

ومن الحقائق ذات الأهمية الحاسمة أنه في حين يتم إدراج بعض الأماكن من العالم، هناك مناطق أخرى مستبعدة وتعاني عواقب سلبية وخيمة. وهناك أماكن كاملة من العالم مستبعدة (مثل إفريقيا جنوب الصحراء) من المناطق ذات الامتيازات، مثل الأحياء الفقيرة في الولايات المتحدة.

وقد صلب صعود الاقتصاد المعلوماتي العالمي الجديد ظهور شكل تنظيمي جديد، هو المشروع الشبكي. يتميز مشروع الشبكات بأشياء منها الإنتاج المرن (بدلاً من الإنتاج الشامل)، وأنساق إدارة جديدة (المقتبسة في كثير من الأحيان من أنساق يابانية)، ومؤسسات تعتمد على نموذج أفقي وليس رأسيًا، واتحاد الشركات الكبيرة في تحالفات إستراتيجية. لكن الأكثر الأهمية أن العنصر الرئيسي للمؤسسات هو سلسلة من الشبكات. وهذا ما دفع كاستليس (1996: 171) لقول الآتي: "لقد ظهر شكل تنظيمي جديد كصفة مميزة للاقتصاد العالمي/ المعلوماتي: "المشروع الشبكي" ويعرّف بأنه " ذلك الشكل المحدد للمشروع الذي يتشكل نسق وسائله عبر تداخل أجزاء من الأنساق المستقلة للأهداف". المشروع الشبكي هو تجسيد لثقافة الاقتصاد المعلوماتي العالمي، وقد مكن من تحويل الإشارات إلى بضائع عبر معالجة المعرفة. ونتيجة لذلك، فإن طبيعة العمل آخذة في التغير (مثل مراعاة الفردية في العمل عبر أشياء مثل ساعات العمل المرنة)، لكن الطبيعة الدقيقة لهذا التغير تختلف من شخص لآخر.

يناقش كاستليس أيضًا ظهور ثقافة الواقع الافتراضي (الذي صُحِبَ ظهور وسائل متعددة من رحم انصهار وسائل الإعلام مع الكمبيوتر) والذي يقول عنه:

هو نسق يكون فيه الواقع نفسه (أي الوجود الرمزي/المادي للناس) مصورًا بالكامل ومنغمسًا تمامًا في بيئة من الصور الافتراضية، في عالم من التظاهر، والذي فيه لا تكون المظاهر مجرد شاشة تُعرض من خلالها التجربة وحسب، بل تكون هي التجربة نفسها. (1996: 373. تمت إضافة الخط المائل).

وعلى النقيض من الماضي الذي كان يهيمن عليه "حيز المناطق" (كالمدن مثل نيويورك أو لندن)، نشأ منطق مكاني جديد، وهو "حيز التدفق". لقد أصبحنا عالمًا تسيطر عليه العمليات وليس المواقع المادية (وإن كان الأخير لا يزال مستمرًا كما هو واضح). وبالتشابه، دخلنا حقبة "الزمن اللازمي" الذي فيه على سبيل المثال تصبح المعلومات متاحة على الفور في أي مكان على سطح الكوكب.

يمضي كاستليس إلى ما وراء المشروع الشبكي، ويقول (1996: 469، 470. تمت إضافة الخط المائل): "يتم بشكل متزايد تنظيم العمليات والوظائف المهيمنة في عصر المعلومات اعتمادًا على الشبكات" والتي تعرّف بأنها مجموعة من "العقد المترابطة ببعضها". هذه الشبكات مفتوحة، وقادرة على التمدد بشكل غير محدود، وديناميكية، وقادرة على التجديد دون تعطيل النسق. ومع ذلك، فحقيقة أن عصرنا يتم تحديده من خلال الشبكات ("مجتمع الشبكات") لا تعني نهاية

الرأسمالية. في الواقع، على الأقل في الوقت الحاضر، تتيح الشبكات للرأسمالية أن تصبح - للمرة الأولى - عالمية ومنظمة بحق على أساس التدفق المالي العالمي، وهو ما يتمثل في "النادي المالي" العالمي الذي جرت مناقشته كثيرًا، وهو مثال رائع؛ ليس على الشبكات فحسب، لكنه أيضًا نسق معلوماتي. فالمال الذي يتم كسبه وخسارته هنا أكثر أهمية بكثير من المال الذي تم ربحه خلال عملية الإنتاج. لقد انفصل المال عن الإنتاج، ونحن في عصر رأسمالي يتميز بالبحث اللانهائي عن المال.

ومع ذلك، وكما علمنا، لا يرى كاستليس تطور الشبكات، وثقافة الواقع الافتراضي، والمعلوماتية، ولا سيما استخدامها في الرأسمالية المعلوماتية، على أنها ستمضي دون اعتراضات؛ فقد قاومها أفراد وجماعات ذات هويات خاصة يسعون لحمايتها. وهكذا، "يقدم الله، والأمة، والأسرة، والمجتمع قوانين دائمة لا يمكن خرقها والتي يقام عليها هجوم مضاد" (كاستليس 1997: 66). ومع ذلك، فمن المهم إدراك أن هذه الحركات المضادة يجب أن تعتمد على المعلومات والشبكات لكي تنجح. ومن ثم، فهي منغمسة بعمق في النسق الجديد. وفي هذا السياق، يصف كاستليس مجموعة واسعة من الحركات الاجتماعية، مثل حركة زاباتستا في ولاية تشياباس المكسيكية، وميليشيا الولايات المتحدة، وطائفة أوم شنريكيو اليابانية، وحركات حماية البيئة، والدفاع عن المرأة.

ماذا عن الدولة؟ في رأي كاستليس، تقل سلطة الدولة بشكل متزايد في هذا العالم الجديد من عولمة الاقتصاد، واعتماده على الأسواق

الرأسمالية العالمية. وهكذا، أصبحت الدول مثلاً غير قادرة على حماية برامج رفايتها؛ لأن عدم التوازن في العالم سيقود رأس المال إلى الانجذاب نحو تلك الدول ذات تكاليف رفاية أقل. ومن الأمور التي تسهم أيضاً في تقويض سلطة الدول الاتصالات العالمية التي تتدفق بحرية داخل أي بلد وخارجه. ثم هناك عولمة الجريمة، وإنشاء شبكات عالمية تفوق هيمنة أية دولة منفردة. كما يضعف الدول نمو تعددية الأطراف في العلاقات بين الدول، وظهور تحالفات كبيرة مثل الاتحاد الأوروبي، والانقسامات الداخلية. وبينما لا تزال فكرة الدول قائمة، فإن كاستليس (1997: 304) ينظر إلى الدول على أنها أصبحت "عقدًا من شبكة من السلطة أوسع نطاقًا". وتتمثل المعضلة التي تواجه الدول في أنها إذا كانت تمثل جمهور الناخبين المحليين، فإنها ستكون أقل فاعلية في النظام العالمي، وإذا ركزت على الأخير، فتفشل في تمثيل ناخبها بشكل كافٍ.

ويعد الاتحاد السوفيتي مثلاً على فشل الدولة؛ إذ لم يكن قادرًا ببساطة على التكيف مع المعلوماتية الجديدة وعالم الشبكات. على سبيل المثال، كان الاتحاد السوفيتي يحتكر المعلومات، لكن هذا كان غير ملائم في عالم يرتبط فيه النجاح بالتدفق الحر للمعلومات. وبينما كان الاتحاد السوفيتي القديم يتهاوى، ثبت أنه وقع ضحية سهولة للعناصر الإجرامية العالمية. ومن المثير للسخرية أنه برغم أن روسيا استُبعدت في سنواتها الأولى بعد الاتحاد السوفيتي من مجتمع المعلومات العالمي، فإنها كانت (ولا تزال) متورطة بعمق في الجرائم العالمية.

وبالنظر إلى التوجه النقدي، ولا سيما فيما يتعلق بالرأسمالية المعلوماتية وتهديداتها للذات والهوية والرفاهية، بالإضافة إلى استبعادها مساحات شاسعة من العالم، يخلص كاستليس (1998: 359) إلى أنه بينما يتم تشكيل هذه الأشياء حاليًا، فإن "اقتصادنا، ومجتمعنا، وثقافتنا... تقيد الإبداع الجماعي، وتصادر حصاد تكنولوجيا المعلومات، وتوجه طاقتنا إلى مواجهة مدمرة للذات". ومع ذلك، "فليس من الضروري أن تسير الأمور على هذا النحو؛ لأن كل شيء يمكن تغييره عبر الأفعال الاجتماعية الهادفة الواعية" (360).

يقدم كاستليس أول تحليل اجتماعي مستمر لعالمنا الجديد القائم على الكمبيوتر، وهناك الكثير من الأفكار المتعمقة التي يمكن أن تُستمد من عمله. غير أن هناك نقطتي ضعف بارزتين. أولاً: هذه دراسة تجريبية بالأساس (تعتمد على بيانات ثانوية)، ويحرص كاستليس على تجنب استخدام سلسلة من المصادر النظرية التي ربما كانت لتثري عمله. ثانيًا: يظل كاستليس محبوسًا في منظور الإنتاجية، ويفشل في تناول آثار تحليله للاستهلاك. ومع ذلك، قدم كاستليس لنا بوضوح بداية مهمة في مسعانا للتمتع بفهم أفضل لظهور العالم الذي يصفه.

إن دراسة أعمال كاستليس تمهد لأفكار سيتم تناولها في الفصل 12، حول نظريات العولمة، لأنه - وكما رأينا - يرتبط قدر كبير من نظريته بموضوعات عالمية، وكثيرًا ما تجري مناقشتها باعتبارها إحدى نظريات العولمة. ويمكن النظر إلى كثير من نظريات العولمة على أنها تنتمي إلى الحداثة (سنتعرف على أفكار أخرى لبعض منظري الحداثة الذين تعرفنا

عليهم في هذا الفصل - جیدنز، وبيك، وبومان - في الفصل 12)، وهي تمتد جذورها في مناظير للحادثة مثل نظرية التحديث ونظرية التبعية. ومع ذلك فإن نظريات العولمة أيضًا تنتقد وترفض هذه المنظورات المبكرة، وكذلك - في بعض الحالات على الأقل - المعتقدات الرئيسية للكثير من نظريات الحادثة. ورغم أن الكثير من الأفكار التي سطرّح في الفصل 13 تنتمي إلى الحادثة تمامًا، تتجاوز أفكار أخرى الحادثة لترتبط ضمنيًا (مثل العالمية والمحلية، والتهجين، والتجريب) وصراحة ("الإمبراطورية" و"الوفرة") بأفكار ما بعد الحادثة التي سنتناولها في الفصل 13.

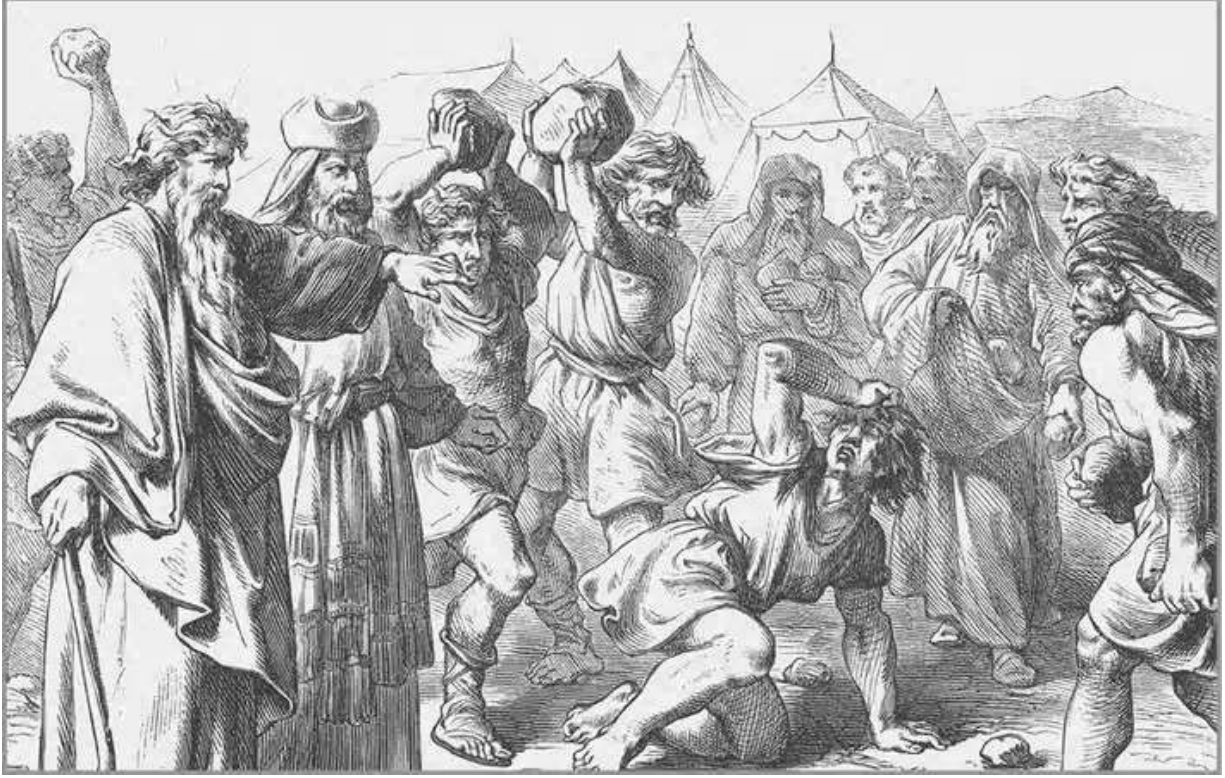
ملخص

استعرضنا في هذا الفصل عددًا من الرؤى النظرية التي لا تزال تتناول العالم المعاصر من منظور الحادثة. يرى أنتوني جیدنز الحادثة باعتبارها قوة طاغية تقدم عددًا من المزايا، لكنها تشكل أيضًا سلسلة من المخاطر. ومن بين المخاطر التي أكدها جیدنز تلك المرتبطة بالقوة الطاغية للحادثة. وهذه المخاطر هي المسألة الرئيسية في عمل بيك حول مجتمع المخاطر. يُنظر إلى عالم الحادثة على أنه يتميز بالمخاطر وحاجة الناس إلى منع المخاطر وحماية أنفسهم منها. ويرى بومان الجرائم النازية كنموذج للعقلانية والحادثة. وهناك مسألة تركز على الجرائم النازية تشير إلى أن الأمور غير العقلانية، والمخاطر بوجه عام، ترتبط بالحادثة وتزايد العقلنة. وبالنسبة إلى بومان، تتميز الحادثة المتأخرة بسيولتها مقارنة بصلابة الفترات السابقة. ثم ناقشنا عمل هابرماس بشأن الحادثة باعتباره مشروعًا غير مكتمل. يركز هابرماس أيضًا على العقلانية، لكن اهتمامه ينصبّ على هيمنة عقلانية النظام وافتقار العقلانية لعالم الحياة. ويرى هابرماس اكتمال الحادثة في عقلنة النظام وعالم الحياة والتي يثري أحدهما الآخر من خلالها. ويغطي الجزء التالي عمل تشارلز تايلور الذي يركز على الأطر الثقافية والمثل الأخلاقية التي تدعم مجتمعات الحادثة. وعلى وجه خاص، يتحدث تايلور عن الطريقة التي تتشكل بها الذوات عبر سرديات الحادثة. كما يستخدم مفهوم الخيال الاجتماعي للحادثة للحديث عن تنظيم الحياة الاجتماعية في ظل الحادثة. ومؤخرًا، تحدث عن المنظومات العقائدية المختلفة التي تؤثر في عملية العلمنة. أما الجزء الأخير فمخصص لمناقشة عمل مانويل كاستليس. يهتم كاستليس بنمو المعلوماتية وتطور مجتمع الشبكات. إن الكمبيوتر وتدفقات المعلومات التي أتاحتها هي التي غيرت العالم بشكل رئيسي، ولكنها في أثناء هذه العملية، أحدثت سلسلة من المشكلات كاستبعاد أجزاء كبيرة من العالم، بل وحتى بعض المناطق في الولايات المتحدة، من هذا النظام وفوائده.

ملاحظات

1. هناك إحساس بأن هابرماس في أعماله اللاحقة قدم نقدًا أكثر ليّنًا وتفصيلًا لمناصري ما بعد الحداثة (بيترز 1994).
2. سنشير إلى الغرب في عصر الحداثة عبر هذا القسم. كان تايلور صريحًا جدًا في تركيزه على الحداثة في الغرب أو أوروبا، لكنه مع ذلك لا يؤمن بأن الحداثة الغربية هي الحداثة الوحيدة، أو أنه يمكن فهم أجزاء أخرى من العالم عبر خيالات وأطر الغرب. وبالفعل، يصف تايلور في كتاب *Modern Social Imaginaries*، الحداثة الغربية باعتبارها إحدى "الحداثات المتعددة" فقط (2004: 1)، ويقصر أعماله على فهم الغرب في ظل الحداثة.
3. هنا يحمل عمل تايلور أوجه شبه مع كل من النظرية البنائية لـ جيدنز والبنوية التشيدية (انظر الفصل 9). وعلى غرار جيدنز وبوردو، لا يفصل تايلور بين الأفكار والممارسات.

الفصل الحادي عشر: نظريات العرق والاستعمار



نقاط الفصل الرئيسية

فانون ورعايا المستعمرات
نظريات ما بعد الاستعمار
نظريات نقدية عن الأعراق والعنصرية
التكوين العنصري
نظريات العرق المنهجية
نظريات الجنوب، وانبعث السكان الأصليون

في مطلع القرن العشرين، قال عالم الاجتماع دبليو. إي. بي. دو بويز إن مشكلة القرن العشرين هي مشكلة لون البشرة. وهو يعني بهذا أن العرق من أهم العناصر المنظمة للمجتمع الحديث. وهذا ينطبق على بداية القرن العشرين بقدر ما كان ينطبق على الوضع آنذاك.

تعارض كل النظريات الاجتماعية المعاصرة الفكرة التي كانت شائعة في يوم من الأيام بأن هناك فرقاً بيولوجياً، أو طريقة للتفريق الواضح بين ما يسمى الأنواع الطبيعية للأشخاص. وكما سنرى في هذا الفصل، فالعرق هو بنيان اجتماعي، ونظام عنصري ينظم الناس وفق اختلافات ظاهرية (مثل لون الجلد، ونوع الشعر، وشكل العين). في مقالة نقدية عن النظريات النقدية بشأن الأعراق، يعرف إيمرباير وديزمون (2009: 335) العرق باعتباره "فئة

رمزية، مبنية على النمط الظاهري أو السلالة، ومشيدة وفقًا لسياقات اجتماعية وتاريخية معينة، ومن الخطأ تعريفها بأنها فئة طبيعية". وأيضًا رغم أن هاتين الفئتين "ترتبطان جوهريًا" ببعضهما، فإن العرق يختلف عن الإثنية (339). تشير الإثنية إلى "نمط حياة مشترك تؤثر فيه انتماءات ثقافية أو تاريخية أو دينية أو قومية أو كل هذه العوامل مجتمعة" (339). ورغم أننا نناقش أحيانًا الإثنية والثقافة في هذا الفصل، يظل العرق النقطة المرجعية الرئيسية لنا؛ بسبب الدور الذي يلعبه في تنظيم المجتمع المعاصر.¹

كما ربطنا أيضًا مناقشة العرق بنظريات الاستعمار. قد يبدو هذا مربكًا في البداية؛ إذ ما علاقة شيء حدث في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بالعنصرية في أمريكا خلال القرن الحادي والعشرين؟ كما تتفق معظم نظريات العرق، الإجابة هي أن النظام العرقي الحديث ينشأ من الاستعمار (كونيل 2007. إيمرباير وديزمووند 2015. أومي، وينانت 2015). ويشير الاستعمار إلى العملية التاريخية التي احتلت وسيطرت من خلالها الأمم الأوروبية على أمم أجنبية. وكان يتم الاستعمار أحيانًا عبر حكم إداري، وفي أحيان أخرى، كانت يتم في شكل استعمار استيطاني، وفيه كان الأوروبيون ينشئون مستوطنات دائمة في مستعمراتهم (مثل الولايات المتحدة، وكندا، وأستراليا). وفي كلتا الحالتين، كانت القوى الاستعمارية تضيف صبغة شرعية على العنف الاستعماري (والذي تضمّن أيضًا تجارة الرقيق) عبر تسلسلات هرمية ذات بنية اجتماعية.

هناك الكثير من النظريات حول الأعراق والاستعمار؛ لذا لا يمكننا تقديم سرد كامل لكل هذه النظريات في هذا الفصل، لكننا اخترنا التركيز على نظريات

مؤثرة جدًّا، وهي نظريات تعتمد على آراء نظرية يتناولها هذا الكتاب، بالإضافة إلى نظريات حديثة تمثل تحديات فريدة لعرف النظريات. علاوة على ذلك، رغم أنه يمكن للعرق أن يكون مصدرًا للتضامن الاجتماعي (إيمرباير وديزمووند 2015)، فإن معظم النظريات التي نقدمها في هذا الفصل تنتقد مفهوم العرق؛ لارتباطه القريب بالهيمنة الاجتماعية. وكما سنرى، هذا النقد للأعراق أيضًا كثيرًا ما يتم التعبير عنه على أنه نقد للعلم وعلم الاجتماع الغربي. في الكثير من الحالات، ورغم أن المعارف الأوروبية تطمح إلى الحقيقة والموضوعية، فإنها (كالنوع الذي ناقشناه على مدار هذا الكتاب) أسهمت في تعزيز العنصرية. بعبارة أخرى، لقد قدم الفكر الغربي مفاهيم ساعدت على تقوية فكرة أن العرق فئة حقيقية وطبيعية. وفي الوقت نفسه، أثناء تعريفهم ووصفهم للعرق، فإن المفكرين الغربيين كثيرًا ما استبعدوا وجهات نظر الأشخاص العنصريين. وهذا يشبه العملية التي تم من خلالها في الماضي استبعاد أصوات النساء من التشريع الاجتماعي (انظر الفصل 8). في الأجزاء الختامية من هذا الفصل، سنتناول بعض النظريات الحديثة المبنية على معارف غير غربية، ومرتبطة تحديدًا بالشعوب الأصلية. وهذه المنظورات تتحدى مُنظري علم الاجتماع لكي يعيدوا التفكير جدًّا في فهمهم للنظريات واستخدامها.

فانون ورعايا المستعمرات

سنبداً بـ فرانز فانون (1925 - 1961). كان فانون طبيبًا نفسيًا وفيلسوفًا، ولد في جزيرة مارتينيك التي كانت إحدى المستعمرات الفرنسية. ولاحقًا في حياته، عمل طبيبًا نفسيًا في دولة الجزائر الواقعة بشمال إفريقيا؛ حيث

انغمس أيضًا بقوة في حرب الاستقلال الجزائرية المناهضة للاستعمار. ورغم أنه لم يكن متخصصًا في علم الاجتماع، فإن له تأثيرًا كبيرًا على النظريات الاجتماعية للعرق والاستعمار وما بعد الاستعمارية (بهايا 2004. جو 2014. جوردون وآخرون 1996). وقد وضع نظريات للتأثيرات المهيمنة للاستعمار، وقدم سردًا لصعود الحركات المقاومة للاستعمار. ورغم تركيزه على الجانب النفسي، فإنه يوضح أن الآفات النفسية الاستعمارية لها جذور اجتماعية واقتصادية. في الصفحات الافتتاحية من كتاب *Black Skin, White Masks* (xiv:2008/1952)، يقول فانون: "إن التحليل الذي نجريه هو تحليل نفسي، لكن يظل من الواضح لنا أن إنهاء استبعاد الرجل الأسود يقتضي وعيًا قويًا بحقائق اجتماعية واقتصادية". ويشتهر فانون بكتابين، هما: *Black Skin, White Masks* وكتاب *The Wretched of the Earth* (1961).

كتاب *Black Skin, White Masks*

في هذا الكتاب، يفحص فانون الآثار النفسية للاستعمار على من خضعوا له. تعتمد القوة الاستعمارية - كما سنرى على مدار الفصل - على اختلافات عرقية كبيرة بين "الأعراق" البيضاء الأوروبية والأعراق "البدائية" غير المتحضرة" الأخرى. وبالنسبة لـ فانون، فهذا الاختلاف رمزي وعاطفي. على سبيل المثال، يقول فانون (1952/2008: 129) إنه في مجتمعات المستعمرات الفرنسية²، كان الإنسان الأسود "شيئًا مسببًا للعدوى". وقد جسد فانون المخاوف الأوروبية التي تقع في اللاوعي، قائلاً:

في أوروبا، الإنسان الأسود لديه وظيفة: أن يمثل المشاعر المخزية، والغرائز الأساسية، والجانب المظلم من الروح. وفي اللاوعي الجمعي للإنسان الغربي،

يمثل الإنسان الأسود - أو اللون الأسود إذا كنت تفضل هذا الوصف - الشر، وبؤس الخطايا والموت والحرب والمجاعة. (167)

وفي الوقت نفسه، نظرًا لأن رعايا المستعمرات كانوا محاطين بثقافة استعمارية تهيمن عليهم، يقول فانون إن هناك تصورات سلبية عن الذات قد تسربت إليهم. وهنا، لا يمثل الاستعمار مجرد هيمنة سياسية، بل هيمنة نفسية وثقافية أيضًا. تلاميذ المدارس في المارتينيك - رعايا مستعمرة - لم يتعلموا التاريخ الأسود قط، لكنهم كانوا يتعلمون التاريخ الفرنسي الأبيض³. وكان يُتوقع منهم تثمين حضارة البيض، والخزي من بشرتهم السوداء (ومن هنا يأتي عنوان الكتاب: *Black Skin, White Masks*). يقول فانون - بما يشبه كثيرًا مفهوم دبليو. إي. بي. دو بويز (1903/1996) باسم "الوعي المزدوج" - إن ساكن المستعمرة الأسود ينقسم إلى جزأين: "تمزق في الوعي بين جانب مظلّم وجانب مشرق" (1952/2008: 170).

ويستكشف فانون هذا التوتر عبر قصة صارت مشهورة الآن عن مقابله لصبي أبيض في إحدى شوارع باريس. رمق الصبي فانون بنظرة فاحصة، وقال في قلق لأمه: "انظري! شخص زنجي!" (1952/2008: 91). تصاعد خوف الصبي، ثم قال: "انظري يا أمي! شخص زنجي! أنا خائف!"، (91). في النهاية، هرع الصبي إلى أمه في رعب، وقال: "ماما، الزنجي سيلتهمني" (93). حاول فانون - الدكتور المتعلم والمثقف - أن يبتسم أو يضحك من هذا اللقاء العنصري، لكنه وجد نفسه متسمّرًا في مكانه، فاقداً للنطق، غير قادر على الرد: "كنت مشوشًا غير قادر على مواجهة الآخر، الشخص الأبيض، الذي لا

يتردد في سجنني. في ذلك اليوم تحديداً، حدث عن نفسي الحقيقية كثيراً، واستسلمت لكوني مجرد شيء".

في تحليله لهذه المقابلة، يوضح فانون ثلاث نقاط عن الآثار النفسية للعنصرية الاستعمارية. أولاً: في سياق إشارته لمنهج الفيلسوف في علم الاجتماع الظاهراتي (الفينومينولوجي) جورج هيغل، يقدم فانون تحليلاً لما يسميه هيغل جدلية الاعتراف. وبوجه خاص، يتحدث فانون عن جدلية السيد والعبد، التي وضعها هيغل (1807/1967). وعلى غرار مناصري نظرية التفاعل الرمزي (انظر الفصل 5)، بالنسبة لـ هيغل وفانون، ينشأ الوعي عبر عملية جدلية للتقدير المتبادل. أنا أصبح نفسي، وأنت تصبح نفسك، فقط عندما يقدر كل منا الآخر كبشر أحرار. يتخذ التقدير أشكالاً متنوعة في مجتمعات مختلفة. على سبيل المثال، في جدلية السيد والعبد، يؤكد السيد وعيه بأن يفترض أن وعي العبد هو نقيضه، أي الطرف الآخر. في الواقع، يقول السيد: "أنا سيد لأنك عبد"، أو "أنا متحضر لأنك غير متحضر". ويدعم السيد هويته النرجسية "المنهمكة في الذات" عبر رفض الاعتراف بالوعي المستقل للعبد. غير أن هذا الرفض تحديداً هو ما يحرك العبد نحو السعي لإيجاد وعيه الخاص، فالعبد يستجيب إلى السيد عبر تكوين وعيه الخاص، وإجبار السيد على الاعتراف بهذا الوعي. في رأي "فانون"، يمثل الشخص الأسود في المجتمعات الاستعمارية مثلاً متطرفاً لإنكار الاعتراف (تيرنر 1996).⁴ وليس الأمر ببساطة أن السود يتم تجاهلهم، بل إن حضارة البيض تنكر على رعايا المستعمرات إنسانيتهم التي ستتيح لهم معارضة سادة المستعمرات في المقام الأول.

ثانيًا: يعمل هذا التجريد من الإنسانية عبر تشيئة الجسد. قانون - المتأثر بالفيلسوف الوجودي جان بول سارتر - يقول إنه من المفترض أن يمتلك البشر حرية الوعي لتحديد أفكارهم وأفعالهم. ويتم التعبير عن هذه الحرية عبر جسد يتحرك في أنحاء العالم بأريحية وثقة. في الواقع، في تحليل العنصرية الاستعمارية، والعنصرية بوجه عام، يحتل الجسد مكانة رئيسية. وعلى حد تعبير قانون، يجب على البشر العيش في "جدلية حقيقية بين...الجسد و...العالم" (1952/2008: 91). من المفترض أن يكون البشر قادرين على التفاعل مع الآخرين بسهولة وراحة. لكن في المجتمعات الاستعمارية، يُحرم السود من ذاتيتهم؛ إذ يتحول "الإطار الخارجي لأجساد" السود إلى "إطار خارجي بشري عنصري" (92). بعبارة أخرى، البيض في الشوارع لا يرون قانون كشخص فريد مثلهم، بل مجرد شخص أسود يحمل معه كل الصور النمطية عن لونه. هذا الإطار الخارجي، هذه الطريقة في تفسير الجسد، لا تحدد توجهات وأفعال البيض وحسب، لكن أيضًا مشاعر الرعايا المستعمرين تجاههم. هذا هو ما قابله قانون في الشارع. وكان يود لو يستطيع التصرف بحرية، والاستجابة بمنطق، لكن بدلًا من ذلك، تحول إلى مجرد شيء متسمر في مكانه. فبينما كان يريد أن يحصل وعيه على الحرية والتقدير، و"أن يتصرف كرجل بين الرجال"، أصبح "شيئًا بين أشياء أخرى" (89).

ثالثًا: رغم أن قانون يصف مواجهة واحدة، فإن هذه اللحظة تمثل البنية الكاملة للعنصرية والسلطة الاستعمارية. ومن منظور سوسيولوجي، بالنسبة لـ قانون، فهذه المقابلة الاجتماعية الصغيرة مبنية على أطر ثقافية سوسيولوجية كبيرة. وكما لاحظنا، تكمن قوة المنهج النظري لـ قانون في قدرته على وصف الآليات النفسية للاستعمار. وعلى خلاف "سعيد" (1978):

(2003) أو "أومي" و"وينانت" (2015)، الذين سناقش نظرياتهم لاحقًا، لا يقدم فانون لنا سردًا نظريًا دقيقًا عن كيفية تطور الثقافات العنصرية أو كيفية بنائها للعلاقات بين الأعراق. لكنه يطرح نقطة مهمة بأن التمييز القائم على العرق بين المستعمر والمستعمَر شائع ومستمر وحاضر في كل جوانب الحياة، ويتسرب بعمق في الجسد والنفس. وهو لا يتضح وحسب في أفعال وكلمات الأشخاص العنصريين والأطفال سيئي الخلق، لكنه مدمج في بنية الحضارة الاستعمارية الأوروبية.

المقاومة. السؤال الذي يطرحه فانون هو كيف نقاوم هذه التشيئة؛ هذا التجريد من الإنسانية. هناك إجابة يطرحها في كتاب *Black Skin, White Masks*، وهي إيجاد أساس بديل لوعيه في الثقافة الإفريقية، وبالأخص في كتابات وفلسفة حركة الزنوجة. كانت حركة الزنوجة بمثابة رد على الاستعمار، ومحاولة لرفع وعي السود. عارضت الزنوجة - التي قادها معلم "فانون" "إيمي سيزار" والرئيس المستقبلي للسنغال "ليوبولد سنغور" - سمات الحضارة الرأسمالية للبيض من أجل ما رأت بأنها سمات الحضارة الإفريقية: المشاعية، واللافردية، ومذهب الحسية، والشعرية، والذنيوية (فانون 1952/2008: 206). يقول فانون: "في نوبة محمومة، اكتشفتُ عراقة السود. وما اكتشفته جعلني عاجزًا عن الكلام... كان الرجل الأبيض مخطئًا؛ فأنا لست بدائيًا أو إنسانًا من مرتبة أقل؛ فأنا أنتمي لعرق كان يتعامل بالذهب والفضة منذ ألف سنة" (109). ومع ذلك، انتقد فانون حركة الزنوجة أيضًا (بل إنه يشير لاحقًا إلى الزنوجة باعتبارها "تصنيفًا عرقيًا للفكر" (جو 2014: 281)). كان فانون فيلسوفًا وجوديًا، وبما أنه مؤمن بالوجودية، لم يكن يريد اختزال نفسه في أفكار وهويات من ماضٍ إفريقي بعيد. بالنسبة للوجوديين، مثل

فانون، الوعي الحقيقي في مرحلة تكون دائم: "يجب ألا نحاول تثبيت الإنسان في وضع معين؛ فقد خُلق ليكون طليقًا" (فانون 1952/2008: 205). وهكذا رغم لجوء فانون إلى الزنوجة، فهذا لا يعني الاستقرار على هوية معينة للأبد. بدلًا من ذلك، يتغلغل فانون في الماضي ليجد أساسًا يتيح له العيش في الحاضر، والانتقال بحرية إلى المستقبل. وبالنسبة إليه، فإن الهدف هو حرية الوعي الإنساني، لكن المجتمعات الاستعمارية تقف عقبة أمام تحقيق هذا الهدف.

كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth*

في كتاب *Black Skin, White Masks*، يقدم فانون تحليلًا ظاهريًا ووجوديًا لتأثير العنصرية الاستعمارية، لكنه يغير موضع تركيزه في كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth*. ومثل كتاب *Black Skin, White Masks*، يصف كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* العنصرية الاستعمارية وآثارها النفسية. لكن هذا الكتاب يقدم أيضًا سردًا جدليًا واسع النطاق لصعود الحركات المقاومة للاستعمار والوعي المقاوم للاستعمار. وبسبب هذا التركيز، صار يُشار إلى هذا الكتاب بأنه "مرجع إنهاء الاستعمار" (هول 1996). وكما يقول سارتر في مقدمته الشهيرة لكتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth*: "العالم الثالث يكتشف نفسه ويتحدث إلى نفسه بصوته" (xlvi: 1961/2004). لقد أُلّف هذا الكتاب على خلفية حرب الاستقلال الجزائرية العنيفة للغاية (1954: 1962). ولهذا، فهو عنيف، ويتخذ من تحليل العنف الاستعماري كمحور مركزيًا له. بينما يصف كتاب *Black Skin, White Masks* الكتب الدراسية والإعلانات العنصرية كقوى

للقمع العنصري، فإن كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* يهتم اهتمامًا رئيسيًا بالبنادق الآلية، والمناجل، والدبابات، والطائرات الحربية، والقنابل، والسيارات المصفحة، والطلقات النارية، والشرطة. وبوجه عام، يدور كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* حول "الإطاحة الجذرية للنظام".

وعلى الصعيد الشخصي، كان فانون رجلًا مبهرًا؛ فقد وصفه زملاؤه من الطلاب والزملاء بأنه شخصية مهيبة وغاضبة، لكنها في الوقت نفسه كريمة (ماسي 2012: xvii). وقد وصف الصحفي جان دانيال لقاءه بـ فانون في أديس أبابا كالآتي:

كان يبدو على فانون أنه يحلل كل شيء بينما تبدو أقسام وجهه غائرة، وعينه تتوغل في هذا الشيء. وكان يصفح بحرارة وبدا دائمًا أن لديه رسالة. وكانت نظراته حادة ومتسامحة في الوقت نفسه. ودائمًا ما تتردد اللحظة قبل أن تعرف ما إذا كنت قد دخلت العالم الذي انسحب إليه، والذي ظل يفكر فيه بشأن ظروف شعبه - وهي ظروف لم تصبح إنسانية بعد من وجهة نظر فانون. (نقل عنه ماسي 2012: 429).

في عام 1961، أصيب فانون بسرطان الدم. في البداية، ذهب للعلاج في الاتحاد السوفيتي، وقرب النهاية، ذهب على مضض للعلاج في الولايات المتحدة (ماسي 2012). انظر أيضًا بهابها 2004). وتوفي فانون في الولايات المتحدة في ديسمبر 1961، في مستشفى بمدينة بيتسدا بولاية ماريلاند، وكان بصحبة زوجته وابنه "أوليفر". وفي اليوم نفسه، تمت مصادرة نسخ كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* - والتي تم إصدارها حديثًا آنذاك - من المكتبات في أنحاء فرنسا (ماسي 2012). بهابها 2004). فقد كان يُنظر إلى الكتاب على أنه ثوري لدرجة تجعله غير صالح لاطلاع العامة عليه. وبعد عدة أشهر، في مارس 1962، أعلنت فرنسا وقف إطلاق النار في الحرب الجزائرية، وبعد ذلك بفترة أشهر، وفي يوليو 1962 تحديدًا، أعلنت الجزائر استقلالها عن فرنسا.

فرانز فانون

نبذة شخصية

ولد فرانز عمر فانون في 20 يوليو 1925 في فورت دو فرانس، عاصمة المارتينيك التي كانت مستعمرة فرنسية. ورغم انحداره من سلالة من الرقيق الأفارقة، كانت عائلته تنتمي للطبقة المتوسطة وميسورة الحال نسبيًا. في عام 1943، غادر فانون المارتينيك ليقاتل لصالح فرنسا في الحرب العالمية الثانية. ووفقًا لكاتب سيرته الذاتية ديفيد مكاي (2012)، تعرض "فانون" من خلال الحرب إلى تجاربه الأولى الصريحة مع العنصرية. ورغم أن المارتينيك كانت تُحكم دائمًا بقوانين عنصرية باعتبارها ملكية استعمارية، فإن العنصرية صارت واضحة جدًا فيها عندما احتلتها القوات البحرية الفرنسية. على سبيل المثال، كان هناك فصل عنصري في صفوف الحصول على المؤن الغذائية. كما واجه فانون العنصرية عندما "كانت الفتيات الفرنسيات يتراجعن في خوف عندما يطلب منهن الجنود السود أن يشاركونهن" (103)، وكذلك في الجيش الذي كان منظمًا وفق تسلسلات هرمية عنصرية.

بعد الحرب، كان يحق لـ فانون الحصول على تعليم جامعي مجاني، فدرس الطب وتخصص في الطب النفسي. درس في ليون بفرنسا حيث اشترك في حكومة طلابية واحتجاجات مناهضة للاستعمار. وفي وقت فراغه، كان فانون يقرأ في علم النفس والفلسفة. كان يحضر من حين لآخر محاضرات لعالم الطواهر موريس ميرلو بونتي (ماسي 2012). تأثر موريس ميرلو وكذلك تأثر الفيلسوف الوجودي جان بول سارتر وأصبحان في نقاش فانون للجسد والحرية والوعي في كتاب *Black Skin, White Masks*. في عام 1952، تزوج "فانون" "ماري جوزيف (جوزي) دوليه"، ونشر كتابه الأول *Black Skin, White Masks*، والذي جمع فيه بين تجارب السيرة الذاتية والمواد الأدبية لوصف الآثار النفسية القرضية للاستعمار على رعايا المستعمرات.

تخرج فانون عام 1951، واجتاز الامتحانات، وأصبح طبيبًا نفسيًا عام 1953. كان أول عمل له (والوحيد له) طبيبًا نفسيًا في بلدية الجزائر (ماسي 2012). وقبل حضوره إلى الجزائر، كان قد قضى سنتين في الدراسة مع فرانسيسك توسكويلز بمستشفى الصحة النفسية في سان ألان بفرنسا. ونظرًا لأن التعليم في ليون كان محافظًا ويركز على العلاج البيولوجي، مارس توسكويلز "العلاج النفسي المؤسسي" (148). هذا المنظور وضع الأمراض النفسية في سياق اجتماعي، واعتمد - كجزء من العلاج - على المشاركة المجتمعية، والعلاج الوظيفي، والعمل الجماعي. وكان فانون يسعى لتطبيق هذا المنهج في المستشفى بالبلدية.

بدأت حرب الاستقلال الجزائرية في نوفمبر 1954، عندما انفجرت القبائل في العاصمة الجزائرية. كان يقود الحرب جبهة التحرير الوطني وجناحها العسكري: جيش التحرير الوطني. وكان هدفهم تحرير الجزائر من الحكم الاستعماري الفرنسي. في البداية، قام فانون - الذي كان متعاطفًا بالفعل مع المشروعات المناهضة

للاستعمار - بالمساعدة غير توفير الملجأ لمقاتلي جبهة التحرير الوطني ومعالجتهم في منزله وفي المستشفى. وفي عام 1957، في ظل خشيته من أن يعلم المسئولون الفرنسيون بدعمه للجبهة، استقال من وظيفته في المستشفى. ثم نُفي من الجزائر، وذهب إلى تونس حيث كانت جبهة التحرير الوطني تؤسس مقرها في تونس. وبدأ فانون بحرق ويكتب في النشرة الإخبارية للجبهة، كما أنه أصبح المتحدث الرسمي العالمي باسم الجبهة، وفي النهاية، صار سفيرًا في أكرا بغانا، ممثلًا عن الحكومة الإقليمية لجمهورية الجزائر. وبحكم منصبه، سافر إلى عدة مناطق وحضر مؤتمرات في أنحاء إفريقيا. وكان يسعى للحصول على دعم للقضية الجزائرية، ويتحدث عن التخلص من الاستعمار بوجه عام. وفي هذا السياق، أصبح معروفًا بدعمه للعنف الثوري وحق تقرير المصير الوطني.

العنف. كما لاحظ الكثيرون، يعد العنف، ودور العنف، محور اهتمام رئيسي في كتاب

The Wretched of the Earth (المعذبون في الأرض). وباستخدام الجزائر كدراسة حالة له، كان فانون ينظر إلى العنف كوسيلة للتغلب على الاستعمار: "بالنسبة للمستعمرين، يمثل هذا العنف الممارسة الأهم. ومن ثم فإن المقاتل هو الشخص الذي يعمل بحق... أن تعمل يعني أن تعمل على قتل المستعمر" (1961/2004: 44). ويقول فانون إن المستعمرين لا يريدون أن يكونوا ببساطة مثل المستعمرين، بل يريدون أخذ مكان المستعمرين. وفي ضوء أفكار قدمها في نهاية كتاب *Black Skin, White Masks*، يقول فانون إن العنف الثوري يعد هدفًا نفسيًا "إيجابيًا": "على المستوى الفردي، العنف قوة مطهرة؛ فهو يخلص المستعمرين من عقدة الدونية، ومن توجههم السلبي اليائس. إنه يجعلهم أكثر شجاعة، ويعيد إليهم ثقتهم بأنفسهم" (50). ومع ذلك، وكما يوضح في بقية الفقرة، قد يكون العنف هدفًا، حتى لو كان رمزيًا:

حتى لو كان النضال المسلح رمزيًا، حتى لو توقف بسبب الإنهاء السريع للاستعمار، فسيذكر الناس أن التحرير كان إنجازًا حققه الجميع، دون أن يتمتع القائد بإشادة خاصة. (51)

من الممكن إذن القول إنه رغم اللغة القوية لـ فانون، فإنه يمكن للوعي الجمعي أن يتطور عبر إظهار القوة، والتضامن، والالتزام بالثورة فقط.

وبالفعل، يوضح جو (2014: 215) - في إشارته لمنهج إدوارد سعيد - أن الربط المتكرر بين فانون والعنف هو من باب التبسيط المفرط. يفهم فانون مصدر

العنف، وتعد المقاومة العنيفة استجابة ضرورية، ولا سيما في الجزائر، التي واجهت حملة استعمارية عنيفة، لكن تطوير الوعي الجمعي هو الهدف الأهم، كما أنه يمكن للعنف شحذ الوعي أيضًا في ظل الظروف التاريخية المناسبة. وقد أدرك فانون - الطبيب النفسي - أن العنف صادم بالنسبة لمن يمارسونه ومن يعانونه (بايمه 2010: 55). وبالنسبة إلى فانون، فرغم أن العنف يلعب دورًا في ظروف تاريخية معينة، فإنه ليس جيدًا في حد ذاته.

فانون وماركس. يشير كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* إلى التأثير ببعض الأفكار الماركسية، لكن يجب أن يكون هذا التأثير مؤهلاً. كان فانون على دراية بالأفكار الماركسية، لكنه لم يدرس دراسة متأنية أفكار ماركس، أو يستخدمها بدقة في كتاباته. ووفقًا لكاتب السيرة الذاتية لـ فانون "ديفيد ماسي" (2012)، هناك تأثير كبير في كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* بتفسير سارتر (1960/ 2004) للماركسية الذي قدمه في كتاب *Critique of Dialectical Reason*. وعلاوة على ذلك، لم يكن الهدف من كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* أن يكون عملاً تنظيريًا أو فلسفيًا، بل أن يكون سردًا حماسيًا للقتال ضد الاستعمار. ولهذا، لا يقدم الكتاب نظرية دقيقة عن التغيير الثوري، بل سردًا تتخلله نظريات بشأن التخلص من الاستعمار بوجه عام، وعن حرب الجزائر بوجه خاص. ومع ذلك، يشير بيل (2010: 9) إلى أن نظريات فانون تُرى على أنها "ماركسية عن العنصرية، والتي فيها يرى فانون على أنه... "يوسع نطاق" الماركسية لتشمل السياق الاستعماري والذي فيه يقوم التقسيم العنصري - وليس التراتب الاجتماعي - بتنظيم كل شيء. ومن ثم تنفجر التجربة المستمرة للعنصرية في شكل ثورة عنيفة". وبتنحية

المؤهلات جانبًا، سننهي هذا القسم بمقارنة مختصرة بين أوجه الشبه والاختلاف بين قانون وماركس.

يتفق قانون مع وصف ماركس للرأسمالية كنظام اقتصادي استغلالي. ويؤكد قانون وجود علاقة بين الرأسمالية والاستعمار. في كتاب *Capital*، قدم ماركس (1867/1967: 351) مفهوم "التراكم الأولي": الأحجار الثمينة والمواد الخام المسلوقة بعنف من الأراضي المستعمرة كانت مهمة جدًا لتطوير الرأسمالية في مراحلها المبكرة. ويكرر قانون الفكرة قائلاً: "في مرحلتها التوسعية، كانت الرأسمالية تعتبر المستعمرات مصدرًا للمواد الخام التي بمجرد امتلاكها يمكن نقلها إلى السوق الأوروبية" (1961/2004: 26). وبعد ذلك، مع نضوج الرأسمالية، تغير دور المستعمرات في الحضارة الرأسمالية، لكنه لا يزال مهمًا: "بعد مرحلة تراكم رأس المال، عدلت الرأسمالية مفهومها عن الربح، وقد أصبحت المستعمرات هي السوق، وصار ساكنو المستعمرات هم المستهلكين" (26). في كلتا الحالتين، كانت المستعمرات (وسكانها المعتمدون على المستعمر) سمات أساسية للحضارة الرأسمالية.

يتحدث قانون أيضًا عن الثقافة بطريقة مشابهة لوصف ماركس للأيديولوجية. ولعلنا نتذكر أن ماركس (1843/1970) أشار إلى الدين باعتباره أفيون الشعوب. قانون أيضًا يقول إن الثقافة - لا سيما الدين - تشتت المستعمرين عن الثورة. ويتمتع وصف قانون للخصائص المحيرة والمشوّهة للثقافة الاستعمارية بقوة خاصة؛ لأنه نابع من واقع تجاربه كطبيب نفسي. ويعرف قانون كيف تعمل الأيديولوجية على مستوى حميمي. في الشأن الاستعماري، يقول إن المستعمرين في حالة هياج. فالعنف الدائم للاستعمار

يجعل الناس غاضبين؛ فهو يضع المستعمرين "في حالة انفعالية... مثل التهاب متقرّح يجفل ألماً نتيجة صب مادة قلووية عليه" (فانون 1961/2004: 19). لكنه يقول إنه في المراحل المبكرة للاستعمار، لم يكن المستعمرون يقاومون المستعمرين؛ إذ كان المستعمرون يتمتعون بقوة هائلة. وبدلاً من ذلك، كان المستعمرون يجدون متنفسات أخرى لغضبهم: فيتقاتلون مع رعايا آخرين (النزاعات العرقية)، ويتبنّون معتقدات دينية وأسطورية، ويمارسون حركاتٍ وشعائر تستنفد طاقات الغضب. وعلى عكس إميل دوركايم (1912/1965)، الذي رأى الشعائر "البدائية" سبلاً إيجابية للتعبير عن الوعي الجمعي، فإن فانون - مثل ماركس - يعامل الدين كشيء يربك فهم الناس لموقفهم. في أربعينات وخمسينات القرن العشرين فقط - في فترة التخلص من الاستعمار - حوّل رعايا المستعمرات تركيزهم إلى المصدر الحقيقي لمعاناتهم: "بعد سنوات من الهروب من الواقع، بعد الاستغراق في الأوهام، واجه رعايا المستعمرات أخيراً - في ظل جاهزية البنادق الآلية - القوة الوحيدة التي تتحدى وجودهم: الاستعمار" (1961/2004: 20).

وفي النهاية، يوظف فانون التفكير الجدلي في كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth*. ومن الجدير بالذكر أنه بالنسبة لماركس، تتمثل نهاية الجدال المادي في الإطاحة بالرأسمالية وظهور المجتمع الشيوعي. يذكر فانون بوضوح أن الاستعمار مرتبط بالرأسمالية، وأن الاشتراكية أفضل من الرأسمالية كنظام اجتماعي اقتصادي بالنسبة للمستعمرين. ومع ذلك، فإن المشكلة المباشرة حسب منهج فانون ليست تحرير الطبقة العاملة، بل تحرير المستعمرين عبر حركات التحرير الوطنية. وعلى خلاف ماركس أيضاً،

وبشكل مثير للجدل، يرى قانون (ماسي 2012) فلاحى المستعمرات، وليس العمال، هم القوة الثورية.

في البداية، كانت المجتمعات الاستعمارية تنقسم عبر أطر عنصرية، وكانت هذه التقسيمات اقتصادية، وأيضًا ثقافية ومكانية (كأن تنقسم المدن بين مستعمرين ومستعمرين). وظهرت الحركات الوطنية للتحدث بالنيابة عن الرعايا المضطهدين في المستعمرات. غير أن قادة هذه الحركات - المتأثرين بتعليمهم الأوروبي - سعوا للوصول إلى تسوية مع سادة المستعمرات، بدلًا من استئصال الاستعمار استئصالًا تامًا. لكن هذه الحركات وقادتها لعبوا دورًا مهمًا في دعم الحجج المنطقية. فكانت خطاباتهم - رغم كلماتها المعتدلة - تثير غضبًا ضد الاستعمار: "الإثارة التي تعزز... الكر والفر، إلقاء الخطابات، الحشود، حضور الشرطة، القوة العسكرية، الاعتقالات، نفي القادة... كل هذا الهياج منح الناس الإحساس بأن الوقت قد حان لفعل شيء ما" (قانون 1961/2004: 29). ورغم أن الغضب في البداية كان غير محدد الاتجاه، أصبح في النهاية الأساس الذي نبع منه وعي وطني ثوري حقيقي. وبلغت تذكرو بالمبادئ التي أعلنها ماركس وإنجلز في كتاب (البيان الشيوعي) *Communist Manifesto*، يكتب قانون: "الناس في العالم الثالث يقومون حاليًا بتحطيم القيود، والمدعش أنهم ينجحون في ذلك" (34؛ تمت إضافة الخط المائل).

ورغم أن رؤية قانون - كما سنرى في القسم التالي - لعالم حر يمتلك حق تقرير المصير بعد التخلص من الاستعمار، لم تتحقق، فإن أفكاره ألهمت - ولا تزال تلهم - الفكر الثوري والحركات الثورية.

نظرية ما بعد الاستعمار

كان كتاب (المعذبون في الأرض) *The Wretched of the Earth* مستندًا إلى أوصاف فانون للنضال الوطني من أجل الحرية. وبالفعل، بحلول منتصف القرن العشرين، ومع موت فانون، تخلص معظم العالم من الاستعمار. أو كان في طريقه للتخلص منه (مكوين 2007). ولكن، على عكس آمال فانون، لم يدمر إنهاء الاستعمار قوى بنى الاستعمار. في الواقع، يقول الكثيرون الآن إننا نعيش في عالم يسوده شكل جديد من الاستعمار (جو 2007. لومبا 2015). فالحقبة الرسمية للاستعمار انتهت، لكن تحت ستار عولمة الليبرالية الجديدة (انظر الفصل 12)، فإن التحيز العنصري بين الغرب والشرق، وكما يصفه آخرون، بين الشمال والجنوب، لا يزال ينظم العالم. وهناك آخرون - مثل جلين كولتهارد - وصفوا الأمر بقوة أكبر؛ حيث قال "جلين" إنه بالنسبة إلى السكان الأصليين (ربما هناك آخرون يتعرضون للعنصرية)، لم ينتهِ الاستعمار مطلقًا. إن العلاقات الاقتصادية التي شكلت المجتمع الاستعماري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، هي نفسها التي تشكل العلاقات بين السكان الأصليين والدول الاستعمارية الاستيطانية اليوم.

نظرية ما بعد الاستعمار هي منظور تطور في أعقاب إنهاء الاستعمار. وكما يقول رাকা راي (2013: 148): "تتناول نظرية ما بعد الاستعمار جدًّا التأثير المستمر للاستعمار على التطور الاجتماعي والثقافي والاقتصادي لكل من القوى الاستعمارية والمستعمرات. تطورت نظرية ما بعد الاستعمار كمجال دراسة في مجال الإنسانيات، ولا سيما دراسة الأدب. ومن ثم، فإنها تميل للتركيز على القوى الثقافية التي تقوم بكل من تمكين قوى ما بعد الاستعمار والعمل كمصادر لمقاومة محتملة لقوى ما بعد الاستعمار. ومن الشخصيات الرئيسية في هذا الصدد هومي بهابها (1994)، وجاياتري سبيفاك (1999)،

وإدوارد سعيد (1978/2003). ورغم أن جذور نظرية ما بعد الاستعمار تنبع من النظريات الأدبية، فإن جوليان جو وصف أهمية هذه النظرية بالنسبة لعلم الاجتماع. وهو يعرّف نظرية ما بعد الاستعمار بأنها "كيان متماسك بشكل فضفاض للفكر والمؤلفات التي تنتقد - وتهدف إلى تجاوز - البنى الداعمة للاستعمار الغربي وإرثه" (2013: 29). ويصف جو عناصر فكر ما بعد الاستعمار فيما يلي:

- رغم أن هذا الفكر يُولي اهتمامًا لتاريخ الاستعمار، فإنه يتشكل بفعل "مشاغل حالية" مثل كشف الطرق التي يستمر بها الحوار بشأن الاستعمار في التأثير على مفهومي العرق والإثنية (30).
- يؤكد هذا الفكر الدور الذي لعبته "الثقافة، والمعرفة، والتمثيل" في تشكيل العالم الاستعماري وساكنيه (30).
- يرى هذا الفكر أن المجتمع الغربي الحديث "يتشكل عبر الاستعمار" (31). وبعبارة أخرى، خلق الغرب المعاصر صورة لنفسه توجد في خلفيتها المستعمرين. وهذه الصورة تحافظ على امتياز الغرب وقوته.
- يقدم هذا الفكر "مفاهيم نقدية جديدة لزعة افتراضات الثقافة الإمبريالية الغربية" (30). وفي هذا السياق، يتشارك هذا الفكر مع ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة الرغبة في تحطيم المعرفة الغربية المسلّم بها.
- يحاول هذا الفكر إنشاء أنواع جديدة من المعرفة تساعد على "التخلص من استعمار الوعي" (30).

باختصار، يقول منظرّو ما بعد الاستعمار إن المعرفة الغربية قائمة على التمييز المبسط بين العالم الغربي القائم على قيم أوروبا وأمريكا

الشمالية، وباقي العالم. والهدف من نظرية ما بعد الحداثة وصف الطريقة التي شكل بها هذا التمييز المجتمع الحديث، وهدم هذا التمييز. ويعد المنظّر الأدبي إدوارد سعيد من الشخصيات الرائدة في نظرية ما بعد الحداثة. وسننتقل الآن إلى أفكاره.

الاستشراق

ولد إدوارد سعيد في عائلة نصرانية فلسطينية بالقدس. وقد تلقى تعليمه في الولايات المتحدة، وعمل أستاذًا للأدب الإنجليزي في جامعة كولومبيا. ورغم أننا نركز في هذا الفصل على إسهام إدوارد في النظريات الاجتماعية، فقد كانت لديه مشاعر متناقضة إزاء النظريات الاجتماعية (ويليامز 2011). وبوجه خاص، كان ينتقد النظريات المجردة جدًا. ورغم أن ميشال فوكو كان ملهمًا له، فقد انتقد فوكو ومفكرين آخرين تابعين لما بعد البنيوية مثل جاك دريدا؛ لأن أعمالهم، حسب رأي سعيد، لم تجذب العالم بالشكل الكافي. ويلخص باتريك ويليامز (2011: 417) نقد سعيد قائلاً: "تقودنا نظرية دريدا... إلى فكرة: الدخول والخروج من فكر فوكو. وهكذا بينما يترك منهج دريدا القارئ عالقًا في عالم النصوص، فحتى إعادة الظهور الوهمية لـ فوكو في العالم ليست كافية". المشكلة بالنسبة لـ سعيد هي تطوير نظريات تظل متصلة بالعالم الذي تدعو إلى تفسيره وفهمه. وكما سنرى، يحقق مفهوم الاستشراق لـ سعيد هذا. فهو يصف تطور نوع معين من المعرفة المتعلقة بالعنصرية (الاستشراق) ويظل مهمًا لفهم العلاقات المعاصرة "بين الشرق والغرب".

يشتهر سعيد (1978/2003) بكتابه *Orientalism*، والذي قدم فيه مفهوم الاستشراق ذا التأثير الكبير في الوقت الحالي، وعرض فيه ثلاثة تعريفات له. الأول: الاستشراق هو مجال دراسة أكاديمي اتخذ طابعًا رسميًا في القرن الثامن عشر، ويوجد في الوقت الحالي تحت اسم "دراسات المناطق". وفي ضوء تركيزه على مجال الاستشراق، يوضح سعيد أنه يمكن للمعرفة الأكاديمية - أو على نحو أوسع نطاقًا - النصية تنظيم العالم وتشكيله. ثانيًا: يعتمد الاستشراق على التفريق بين الشرق والغرب، أو بين العالم الشرقي والعالم الغربي كما يعرفان الآن. ومن المهم أنه على الرغم من أنه كان يوجد مجال للدراسة يسمى استشراقًا، لم يكن هناك يومًا مجال للدراسة يسمى الاستغراب. وهذا يؤكد نقطة أن الاستشراق يمنح امتيازًا للقوة الأوروبية لأن تعرف "الشرق" كنقيض لها. ثالثًا: الاستشراق هو "أسلوب فكري للهيمنة على الشرق وإعادة تشكيله والهيمنة عليه" (3). ورغم أن الاستشراق نشأ كمجال أكاديمي، فإنه أصبح متداخلًا مع المؤسسات التعليمية والسياسية. يقول سعيد إن الهدف من الاستشراق "الجمع بين الشرقي والغربي بطريقة متماسكة" (61)؛ حتى يتمكن الأوروبيون من فهم الشرقيين وإدارتهم. فالهدف من الاستشراق ترجمة "الأمر الشرقي بشكل محض إلى مادة مفيدة" (44). على سبيل المثال، الأفكار المؤيدة للاستشراق دعمت وبررت التوسع الاستعماري الإنجليزي والفرنسي في القرن التاسع عشر: "بما أن الشرقيين (حسب تعريف مناصري الاستشراق) كانوا أفرادًا من عرق خاضع، كان لا بد من إخضاعهم. والأمر بهذه البساطة" (207).

ويعتمد تحليل سعيد على عدد من التقاليد النظرية، لكن أبرزها البنيوية وما بعد البنيوية (انظر الفصل 13)7. وبالتحديد، يعتمد سعيد على مفهوم الخطاب لدى ميشال فوكو. فالحوار نظام رمزي ينظم ويصنف العالم. وكما سنرى في الفصل 13، يحلل فوكو الحوارات الطبية، وحوارات الأمراض العقلية/الجنون، وحوار الجرائم والإجرام، بالإضافة إلى أشياء أخرى. وقد تغيرت هذه الخطابات بمرور الوقت، وتداخلت مع البنيات الاجتماعية والسياسية. باختصار: إن تحليل الحوارات يدرس الطريقة التي تقوم بها الأنظمة التمثيلية - مثل النصوص الأكاديمية - بتنظيم الواقع وقدرتنا على التصرف وفق هذا الواقع. ويصف سعيد الأمر على النحو التالي:

الأهم أن هذه النصوص لا تكوّن المعرفة وحسب، لكن أيضًا الواقع نفسه الذي تصفه. هذه المعرفة وهذا الواقع ينتجان تدريجيًا تقليدًا ما، أو ما يسميه فوكو حوارًا، والذي يكون الحضور المادي لوزنه - وليست أصالة مؤلف معين - مسئولًا بحق عن النصوص المنبثقة عنه. (94)

بعبارة أخرى، تنتج النصوص عالم الفهم الخاص بها؛ فهي تنظم وتصنف العالم دون الاضطرار إلى الإشارة بشكل مباشر إلى العالم ومن يعيشون في هذا العالم.

إنّ كيف يعرف الحوار الاستشراقي الشرق؟ كيف يتشكل الشرق بالنسبة للغرب؟ ربما من أهم النقاط أن الاستشراق يضع مجموعة واسعة من الأديان والثقافات تحت فئة واحدة؛ وهي الشرق. ينبع الاستشراق من المواجهة الأوروبية/البيضاء/أصحاب الديانات المختلفة مع الإسلام

في العصور الوسطى، لكنه سرعان ما يمتد ليشمل أشخاصًا في الشرق الأدنى (العرب وغيرهم) والشرق الأقصى (الصين واليابان).⁸ ومن أجل التوضيح، لا يوجد ما يسمى الاستشراق إلا لدى المستشرقين، وفي الوقت الحالي في حوارات المستشرقين بشكل شائع.

مختلف المؤلفين المستشرقين بمختلف أساليبهم الكتابية يؤكدون جوانب مختلفة من الشرق، لكن إدوارد سعيد يُظهر أن هناك عددًا من الموضوعات الشائعة بين حوارات المستشرقين. في المقام الأول، يُعرّف الشرقي بأنه يختلف بشكل كبير عن الشخص الغربي (سعيد 1978/2003: 42). وظيفة المستشرق هي شرح - أو تفسير - هذا الاختلاف للجمهور الغربي. كما يُعرّف الشرقي بأنه شخص خطير، وإن اختلفت طبيعة هذا الخطر. فيما يتعلق بالإسلام، الخطر المزعوم هو التهديد بالعنف ضد الغرب والحضارة الغربية. في الأشكال الرومانسية للاستشراق، التي ظهرت في القرن التاسع عشر، يُرى الشرقي بأنه شخصية سامة وشهوانية، ومن ثم يشكل خطرًا على الأعراف الأوروبية الرصينة: "كل شيء آسيوي... كان يُرى على نحو عجيب بأنه سام وغامض وعميق ومؤثر" (188). ونظرًا لهذه السمية، فإن الشرق يتسبب في الخوف والإثارة. وبالإشارة إلى كتابات الروائي الفرنسي جوستاف فلوبيير، يقول سعيد إن الشرق يرتبط "بالوعد (والتهديد) النوعي. ورغم أن الكثير من المستشرقين يرون الشرق القديم باعتباره دينًا يقدم معرفة تعزز الحياة، يُنظر إلى الشرق الحديث على أنه فارغ وعقيم، وقد فقد سكانه الاتصال بأصولهم الحقيقية. ومن ثم فإن واجب المستشرقين، والغرب بوجه عام، إعادة الحياة ومعناها للشرق.

ولكن في نهاية المطاف يُنظر إلى الشرق باعتباره مجرد شيء تُعرّف الحضارة الغربية نفسها مقارنة به. فهو سلبي و"متخلف"(سعيد 1978/2003: 205)، وشيء يجب أن يسيطر عليه الغرب ويستغله فكريًا وسياسيًا. ويخلص سعيد إلى القول بأن: "الشرقي غير عقلاني، وفاسد (مُنحلّ الأخلاق)، وطفولي التفكير، و"مختلف"، ومن ثم فإن الأوروبي عقلاني وفاضل وناضج و"طبيعي"."

وفي النهاية، بالنسبة إلى سعيد، كما هي الحال بالنسبة إلى فوكو، فالحوار هو شكل من أشكال السلطة. وبعبارة أخرى، المعرفة والسلطة متداخلتان. وعلى نطاقه الأوسع، يمارس المستشرقون السلطة عبر تحديد الاختلاف بين الشرق والغرب، وتعريف الشرق من منظور الغرب. علاوة على ذلك، تشكل هذه المعارف نوعًا من السلطة لأنها تنظم البيروقراطية الاستعمارية، وتشكل سياسة الحكومة، وتؤثر على الرأي العام. إن المستقي الغربي للمعرفة الاستعمارية يزعم بأريحية أنه يفهم ما يسمى بالشرقيين دون أن يقابل واحدًا مما يسمى الشرقي. ورغم تمتع حوارات المستشرقين بالقوة للتأثير على الفهم الغربي للشرق، فلا بد أيضًا من توضيح أن القدرة على إنشاء وإبقاء هذه المعارف مدعومة بالقوة العسكرية. سعيد - على سبيل المثال - يرى البعثة العسكرية التي قادها نابليون على مصر (1801 - 1978) على أنها لحظة فارقة في الاستشراق الحديث.

أقوى نقاط سعيد بالنسبة إلى المنظرين الاجتماعيين أنه على الرغم من أن العالم قد تغير بشكل جذري منذ القرنين الثامن والتاسع عشر، والذي

تطورت فيه المعرفة الاستشراقية لأول مرة، فإن فئاتها الأولية لا تزال تنظم الحياة الاجتماعية. ويعد الموضوع الأبرز والأكثر تواترًا في الاستشراق هو الطريقة التي لا تزال تشكل العلاقات بين الولايات المتحدة والدول الإسلامية. على سبيل المثال، في مقدمة لطبعة 2003 من كتاب *Orientalism*، يناقش سعيد كيف أثرت أفكار الاستشراق على حروب الحكومة الأمريكية في أفغانستان والعراق.

النظريات النقدية للرق والعنصرية

حتى الآن ركزنا على العلاقة بين الاستعمار وبنية الأعراق. سننتقل الآن بشكل أوضح إلى نظريات عن الرق والعنصرية، وبالتحديد نظريات نشأت في الولايات المتحدة. ورغم أن نظريات الرق والعنصرية لم تحتل يومًا أهمية مركزية في مجال النظريات الاجتماعية، فإن لها جذورًا في علم الاجتماع الأمريكي. على سبيل المثال: قدم دبليو. إي. بي. دو بويز مفاهيم مؤثرة مثل الوعي المزدوج، وخط اللون، والحجاب (انظر الفصل 2). ودرست إيدا بي. ويلز-بارنيت وجوليا آن كوبر التداخلات بين الرق والنوع الاجتماعي. وقد توقع كل المنظرين الثلاثة ما نطلق عليه الآن "نظرية وجهات النظر" (هارتسوك 2004). في هذا القسم، سنقدم نظرة عامة عن منهجين واسعي النطاق للدراسة المعاصرة للرق: النظرية العرقية النقدية، والنظريات النقدية للرق والعنصرية. وتقدم الأقسام التالية تفاصيل بشأن نظريات نقدية محددة عن الرق.

ورغم أن "النظرية النقدية العرقية" ليست منظورًا سوسيولوجيًا بشكل تام، فإنها من ضمن قوى الدفع المركزية للدراسات الحديثة حول العرق والإثنية. وتتمحور النظرية العرقية النقدية حول دراسة القانون وعلاقته بطول أمد الهيمنة العنصرية (دلجادو وستيفانسيك 2001: 3. فالديز وكلوب وهاريس 2002). ومن الشخصيات الرئيسية في هذا كيمبرلي كرينشو و ديريك بيل و ألان فريمان و نيل جوتاندا و ريتشارد دلجادو (للاطلاع على قائمة كاملة من المفكرين، انظر دلجادو وستيفانسيك 2001). وقد ظهرت النظرية العرقية النقدية نتيجة للإدراك المتنامي بأن حركة الحقوق المدنية في ستينات القرن العشرين قد فقدت زخمها - إن لم يكن قد انعكس مسارها - وبأن هناك حاجة؛ ليس فقط لنشاط اجتماعي منعش، ولكن أيضًا لنظريات جديدة بشأن العرق. وقد تطورت الأفكار المرتبطة بالنظرية النقدية العرقية من مجموعة واسعة من المصادر، لكن بعضها كان مألوفًا لمنظرين اجتماعيين، مثل تلك الممتدة من النظرية الماركسية (مثل جرامشي)، وما بعد البنيوية (مثل دريدا)، والنظرية النسوية، وبالطبع إسهامات دو بويز.

وضع دلجادو وستيفانسيك (2001)، وكذلك ماتسودا وآخرون (2003)، إطارًا عامًا لقائمة مؤقتة بالمعتقدات الرئيسية للنظرية العرقية النقدية:

- العنصرية ليست حالة انحراف، بل هي أمر "طبيعي" ومستوطن في الحياة الأمريكية. وهذا يصعب من التخلص منها.
- الكثير من السكان ليس لديهم حافز كبير إزاء استئصال العنصرية. والنخبة البيضاء تستفيد منها ماديًا، عبر استغلال السود والأقليات

- الأخرى. كما تستفيد منها الطبقة العاملة البيضاء ماديًا ومعنويًا عن طريق مقارنة أنفسهم في اعتزاز. بأشخاص أقل منهم رغم معاناتهم.
- العرق ليس واقعًا موضوعيًا أو ثابتًا، بل هو بناء اجتماعي يتغير بمرور الوقت. مثل هذه البنى الاجتماعية يتم إنشاؤها، والتلاعب بها، بل وأحيانًا هجرها، ولكن عادة ما يتم استبدال بنى اجتماعية جديدة بدلاً منها. يرتبط هذا التوجه البنيوي الاجتماعي بالشك في عدم الاهتمام المزعوم بتاريخ القانون الأمريكي، والشك في المزاعم القانونية بشأن الحيادية والموضعية وعدم الحكم على لون البشرة واحترام المؤهلات. هذا يعني أن كل هذه الأشياء تُرى كبنى اجتماعية يمكن التلاعب بها أو عكسها، أو حتى التخلي عنها، في حين أن هذه الأفعال تعد ضرورية.
 - التصنيف العنصري التفاضلي "تضم الطرق التي يمارس بها المجتمع المهيمن العنصرية ضد الأقليات المختلفة في أزمنة مختلفة، كاستجابة لتغير الاحتياجات مثل سوق العمالة" (دلجادو وستيفانسيك 2001: 8). وهكذا، رغم تعرض السود للعنصرية منذ بداية الولايات المتحدة، فقد تعرضت الأقليات الأخرى للعنصرية بمرور الوقت. ومن أمثلة ذلك اليابانيون في الحرب العالمية الثانية، والمسلمون بعد 11 سبتمبر، والأمريكان المكسيكيون في السنوات الأخيرة كنتيجة للقلق المتزايد بشأن الهجرة الشرعية وغير الشرعية.
 - كما في النظرية النسوية (انظر الفصل 8)، فإن التداخلية (بي. كولينز 1990، 1998) واللاماهوية هما فكرتان رئيسيتان في النظرية العرقية النقدية. ومن ثم فإنه ليس للسود (ولا الأقليات الأخرى) "هوية موحدة يمكن تحديدها بسهولة" (دلجادو وستيفانسيك 2001: 9). لكنهم - بما

- ينطبق على جميع الأشخاص - يوجدون، على الأقل احتمالاً، في تقاطع "الهويات والولاءات المتعارضة والمتداخلة" (9). وهذه قد تتضمن الدين والطبقة الاجتماعية والنوع الاجتماعي والتوجه والتفضيلات السياسية.
- تُمنح أهمية كبيرة للمعرفة التجريبية بالأشخاص الملونين، وبالمجتمعات الأصلية.
- كجزء من هدف أوسع نطاقاً للتخلص من كل أشكال القمع، تتجه النظرية العرقية النقدية نحو التخلص من القمع العنصري.

أمريكا. وبما يتفق مع منظور التداخلية، تشير كرينشو إلى أن هذه المبادرة تتجاهل التمييز والظلم والعنف الذي تواجهه النساء والفتيات السوداوات. تصف كرينشو الأمر على هذا النحو:

نحن نحبي الرئيس على اهتمامه بالظلم العنصري بين الشباب، لكننا نهتم اهتماماً عميقاً بالفتيات اللاتي يتعرضن للتجاهل... ومن منطلق أبحاثنا، كان من الواضح أن السكان المهمشين اجتماعياً، ولا سيما الفتيات السوداوات واللاتينيات، اللاتي نشأن في بعض من الظروف المتشابهة، وواجهن بعض العقبات المتشابهة، كنَّ يتعرضن للتجاهل ببعض الطرق المتشابهة. (درو، نقلاً عن كرينشو 2016: الفقرة 4).

المسألة الأوسع نطاقاً لـ كرينشو أنه رغم نجاح مفهوم التقاطع داخل الأوساط الأكاديمية، فإن التيار العام الاجتماعي والسياسي لم يتبناها بعد.

يمكن الاطلاع على مجموعة من الكتابات الأكثر أهمية لـ كرينشو في كتاب: *On intersectionality: Essential Writings* (2016).

كيمبرلي كرينشو

نبذة شخصية

ولدت كيمبرلي كرينشو عام 1959 في مدينة كانتون بولاية أوهايو. في 1981، حصلت على بكالوريوس أداب من جامعة كورنيل حيث تخصصت في الدراسات الحكومية والإفريقية. وحصلت على الدكتوراه في فقه القضاء من جامعة هارفارد عام 1984، وماجستير في القانون من جامعة ويسكونسن عام 1985. وهي مفكرة قانونية رائدة، وإحدى الشخصيات المؤسسة للنظرية العرقية النقدية. كما صاغت كرينشو مصطلح التداخلية، ولعبت دورًا مركزيًا في تطوير نظرية التداخلية (كرينشو 1989، 1991، 1997).

تقول النظرية التداخلية - كما ناقشنا في الفصل 9 - إنه يجب فهم القمع الاجتماعي عبر بنيات متعددة مثل العرق والطبقة الاجتماعية، والنوع الاجتماعي. وعلى وجه التحديد، تقول كرينشو إنه عندما يتم تحليل العرق أو النوع الاجتماعي بمفرده، يتم التغاضي عن تجارب النساء السود وما يتعرضن له من ظلم. وفي مقابلة مع مجلة بيرسبيكتف، وصفت كرينشو أصول النظرية التداخلية:

لقد نشأت النظرية من محاولة تصور الطريقة التي استجاب بها القانون للقضايا التي انطوت على تفرقة على أساس العرق أو النوع الاجتماعي. لقد انبثقت التداخلية ببساطة من فكرة إذا كنت تقف في طريق الأشكال المتعددة للاستبعاد، فمن المحتمل أن تتضرر بكلتا الطريقتين. هؤلاء النساء يتعرضن للضرر، لكن عندما نخيم مظلة العرق ومظلة النوع الاجتماعي على الموقف، نرى النساء الملونات يقفن في التقاطع، ويقفن: "حسنا، لا نَسْعُنَا أن نكتشف ما إذا كان السبب هو التفرقة العرقية فقط أو تصحبها التفرقة النوعية أيضًا. ولا يمكننا معرفة هذا إلا إذا أظهرنا لنا أي الاثنين هو السبب" (توماس نقلًا عن كرينشو 2004: الفقرة 4).

في عام 1991، عملت كرينشو مع الفريق القانوني الذي مثل أنيتا هيل التي ادعت أنها تعرضت لتحرش جسدي من كلارنس توماس الذي كان مرشحًا للعمل قاضيًا في المحكمة العليا. تصف كرينشو قضية أنيتا هيل بأنها "لحظة فارقة" (أدبومين، نقلًا عن كرينشو 2014)، وتعكس تأملاتها بشأن القضية منظورًا حول التداخلية. ورغم أن محور القضية كانت امرأة سوداء - أنيتا هيل - فإن تجربتها الشخصية تاهت في الحوارات السياسية والإعلامية التي أحاطت بالقضية. تقول كرينشو إنه على المدى الطويل، جذبت القضية الانتباه إلى التحرش في أماكن العمل بوجه عام، لكنها لم تساعد في التعرف على "التجارب الفريدة للنساء السوداوات مع التمييز" (أدبومين، نقلًا عن كرينشو 2014).

منذ عام 1986، تدّرس كرينشو في كلية الحقوق بجامعة كاليفورنيا ببلوس أنجلوس، وتعمل "بروفيسور" منذ عام 1995 في كلية الحقوق بجامعة كولومبيا. وتترأس هناك أيضًا مركز التداخلية ودراسات السياسة الاجتماعية. ومن بين أبحاثها العديدة حول الأعراق والتداخلية والقانون، فقد حررت وألفت نصوصًا أساسية في النظرية العرقية النقدية: (1996) *Critical Race Theory*، أرك في تحريره جوتاندا، وويلر، وتوماس، و(1993) *Words That Wound*، شارك في التأليف ماتسودا ولورانس ودلجادو.

في عام 1996، أسست كرينشو - بالاشتراك مع تشارلز هاريس - منتدى السياسات الأمريكي الإفريقي (الذي يُرمز إليه اختصارًا AAPF). والهدف من خلية التفكير هذه "دعم أطر العمل والاستراتيجيات التي تتناول رؤية للعدالة العرقية تتبنى تقاطعات العرق والنوع الاجتماعي والطبقة الاجتماعية ومجموعة الحواجز التي تضعف المهمشين في المجتمع". (www.aapf.org/ourmission) ومن أكبر مشروعات كرينشو في منتدى السياسات الأمريكي الإفريقي، نشر تقرير بعنوان *Black Girls Matters* (2016) وحملة تويتر المرتبطة به تحت هاشتاج #Sayhername. وكما وصفت في مقابلة مع مجلة كورنيل الومني، نشأ هذا المشروع "جزئيًا كرد فعل على مبادرة ماي براذرز كبير التي قدمتها إدارة أوباما" (درو 2016: الفقرة 4)، والتي تتناول التمييز والظلم والعنف الذي يتعرض له الرجال والصبيان السود في

هناك أشياء كثيرة مشتركة بين النظريات النقدية للعرق والعنصرية، والنظرية العرقية النقدية، بما في ذلك الهدف المتمثل في التعامل مع المظالم الاجتماعية، وتقليل أو القضاء على الإجحاف الاجتماعي، والتركيز الشديد على التداخلية، لكن هناك أيضًا اختلافات مهمة نابعة من حقيقة أن النظريات النقدية للعرق والعنصرية متجذرة في العلوم الاجتماعية، بما في ذلك علم الاجتماع، أكثر من تجذرها في النظرية العرقية النقدية وقاعدتها في المعرفة القانونية والفعالية. ويتسبب هذا الاختلاف في زيادة حساسية النظريات النقدية للعرق والعنصرية، وإشراكها في قضايا حديثة في النظريات، مثل العلاقة بين العرق والعنصرية والفاعلية - البنية، والاقتصاد السياسي، والعولمة. ومن الأشياء التي تشملها العولمة أو مرتبطة بها، الاهتمام بالعرق والعنصرية لأنه يرتبط بالدول والقومية والإثنية (كونر 2007)، ومنهج عبر الحدودية (ريمينيك 2007)، والاستعمار، والاستعمار الجديد (جو 2007a)، وإنهاء الاستعمار (جو 2007b)، والإمبريالية، والتجريبية... إلخ. وهكذا بينما تركز النظرية العرقية النقدية على الولايات المتحدة وقانونها، تتمتع النظريات النقدية للعرق والعنصرية بتركيز أوسع نطاقًا يمتد عالميًا (جولدبرج وإيسد 2002: 4). وبالإضافة إلى ذلك، فإن هذه النظريات النقدية منفتحة على مجموعة واسعة من النظريات المعاصرة والكلاسيكية التي تنطبق على العرق. على سبيل المثال: يتبنى داردر وتوريس منهجًا اقتصاديًا سياسيًا بشأن الأعراق، وهو منهج متأثر كثيرًا بـ ماركس، ويتبنى "نهجًا ماديًا تاريخيًا". وفي شرح هذا المنهج، ينتقد

داردر و توريس النظرية العرقية النقدية لتجاهل قضايا الاقتصاد السياسي.

وقد تبني مايكل براون وآخرون (2003) منهجًا نظريًا أوسع نطاقًا في كتاب *Whitewashing Race*. وهم يفكرون من منطلق منهج ثقافي كلي وثقافي جزئي عن الأعراق، والذي يؤكد التراكم التاريخي الاجتماعي لعدم المساواة بين الأعراق. وهم يركزون على مجموعة واسعة من البنيات والمؤسسات الاجتماعية التي قادت من وجهة نظرهم إلى تجمع البيض وتفرق السود، ومن ثم إلى ظلم بنيوي في المجتمع (انظر أيضًا أومي و وينانت 2015، وبونيلا سيلفا 2014. وسوف تتم مناقشة كل منهم في هذا الفصل). وهم لا ينظرون فقط إلى بنية القانون، بل أيضًا إلى التقسيم الطبقي العنصري، وأسواق العمالة، وأسواق الإسكان، وسياسات الحكومة، وغيرها. لقد وجدت الفوارق العرقية في هذه البنيات تاريخيًا، ولا تزال موجودة. ومن ثم، لا يزال السود يواجهون تفرقة عنصرية، ويتعين عليهم التعامل مع إرث التمييز العنصري في هذه المجالات. وعليه فإنه ليس كافيًا أن يتم التعامل مع البنيات والمؤسسات المعاصرة؛ إذ لا بد من مواجهة إرث التمييز على هذه المستويات وتصحيحه. إنهم يقارنون بشكل صريح توجههم بما يسمونه "تحليل الواقع"، الذي يتبنى تركيزًا مصغّرًا على الأفراد ونياتهم واختياراتهم؛ ومن ثم يتجاهلون البنيات والمؤسسات الأكبر. ويقود التركيز على الواقع إلى الاهتمام بالإجحاف والتمييز الفردي (لاو 2007)، ويؤدي إلى الاستنتاج بأن عنصرية البيض قد انتهت، أو على الأقل انخفضت.

وفي سياق وصف أهمية العرق في الحياة الاجتماعية الحديثة أيضًا، يشبهه جونير و توريس (2002) العرق بطيور المناجم التي كانت تُستخدم لرصد مشكلات الهواء في المناجم فتموت قبل أن يتضرر البشر ويموتوا. تشبه الأعراق في الولايات المتحدة طيور المناجم من حيث إن المشكلات المرتبطة بها تشير إلى مشكلات أوسع نطاقًا، وربما مميتة، في المجتمع بشكل عام. لكن جونير و توريس (2002: 12) لا يقتصران تحليلهما على السود، لكنهما ابتكرا مفهومًا أوسع نطاقًا وهو "الأعراق السياسية"، والذي يضمن أشياء من بينها الأقليات المتنوعة، بل وحتى بعض البيض (انظر أيضًا بونيلا سيلفا 2014). لكن لا يزال الملونون هم الذين يقودون حركات التغيير الاجتماعية التي تعكس البعد السياسي للعرق.

وتحدد باتريشيا هيل كولينز (2001؛ انظر الفصل 8) السمات المميزة التالية للنظريات النقدية للعرق والعنصرية:9

- هذه النظريات لا تدرس ببساطة العرق والعنصرية، بل تسعى للتعامل مع عدم المساواة الاجتماعية ولتعزيز العدالة الاجتماعية.
- هذه النظريات تتجنب كل المعارضات الثنائية، وتنظر إلى كل شيء من منظور الكيانات المتقاطعة. مثل هذه النظرة تتطلب استخدام مناهج بحثية متعددة الأوجه.
- هذه النظريات متعددة التخصصات بشكل متأصل.
- هذه النظريات تعتمد على التداخلية وتدعمها؛ حيث تستعرض العلاقة بين الأعراق والعنصرية والنوع الاجتماعي والإثنية والتراتب الاجتماعي

والتوجه والأمة.

- تنجذب هذه النظريات بشكل متزايد إلى التحليلات المادية (السياسية الاقتصادية) للأعراق والعنصرية، وكذلك إلى كيفية ارتباط الأعراق والعنصرية بالعولمة.
- تكتسب بنى السلطة أهمية مركزية متزايدة في هذه النظريات. فلقد امتدت الاهتمامات الأولية المتعلقة بسلطة الرفاهية الاجتماعية الأمريكية وأنظمة العدالة الجنائية، إلى موضوعات مثل الدول القومية والوطنية والديمقراطية والإمبراطورية ومنهج عبر الحدودية والإمبريالية.

وهناك استنتاج أكثر عمومية من النظريات النقدية للعرق والعنصرية، وهو - كما أشار كورنيل ويست (1994) - أن "الأعراق مسألة مهمة"، وأنها لا تزال مهمة؛ ليس فقط في المنظومة القانونية، ولكن أيضًا في بنى ومؤسسات المجتمع.

التكوين العنصري

تعد نظرية التكوين العرقي لـ "أومي" و"وينانت" (2015) مثالاً على إحدى النظريات النقدية المؤثرة جدًا بشأن الأعراق والعنصرية. في هذه النظرية، يقدم "أومي" و"وينانت" نقدًا للمجتمع الأمريكي المعاصر. وخلافًا للفكرة المنتشرة بأن المجتمع الأمريكي قد تجاوز العنصرية، يرى "أومي" و"وينانت" أن الأعراق والعنصرية تظلان خاصيتين مركبتين منظميتين للحياة الأمريكية. بالإضافة إلى هذا، يشرح "أومي" و"وينانت" - ربما أكثر من أي منظر آخر مذكور في هذا الفصل - فكرة أن الأعراق

تتشكل اجتماعيًا. في البداية، يقدم الاثنان مفهوم التكوين العنصري. ومن خلال استخدام كلمة تكوين، يؤكد "أومي" و"وينانت" أن العرق هو بنيان ديناميكي متغير باستمرار يتطور على مدار ما يصفانها بأنها مدة طويلة من التاريخ.10 وبالفعل هناك بعد تاريخي قوي لنظرية "أومي" و"وينانت". إن أشكال الهيمنة (والمقاومة) العرقية التي ظهرت منذ مئات السنين لا تزال تشكل؛ ليس فقط الهيمنة العرقية، ولكن كل أنواع الهيمنة الاجتماعية في الوقت الحاضر.

وبالإضافة إلى هذا، فبالنسبة إلى "أومي" و"وينانت"، العرق فئة رئيسية. وهذا يعني أنه على الرغم من أن الأعراق تتداخل مع التكوينات الاجتماعية الأخرى (مثل التراتب والنوع الاجتماعي)، فلا بد من دراستها وحدها. الأعراق على سبيل المثال لا يمكن شرحها عبر النظريات الاقتصادية للهيمنة الاجتماعية أو النظريات الثقافية للاختلافات الإثنية (انظر الفصلين 1 و2 حول التكوين العنصري 2015). ومن هذا المنطلق، يعد العرق "صفة مميزة وجوهرية للتنظيم الاجتماعي" (X:2015) يجب شرحها وحدها. وبوجه عام، تدرس نظرية التكوين العنصري الطريقة التي يتكون بها العرق كشكل اجتماعي يسهم بشكل كبير في التنظيم الاجتماعي الأمريكي.11

ومن أجل شرح ظهور وتطوير هذا التكوين، يقدم "أومي" و"وينانت" أربعة مفاهيم: التصنيف العرقي، والمشروعات العنصرية، والعنصرية، والسياسات العنصرية. ويحتل مفهوم التصنيف العرقي والمشروعات العنصرية المكانة الأكثر أهمية لنظرية التكوين العنصري؛ ومن ثم فإننا

نركز عليهما هنا. سنناقش العنصرية عبر استعراض مفهوم عنصرية عمياء اللون.

التصنيف العنصري

الناس (أفرادًا وجماعات) ليس لديهم عرق معين بشكل متأصل، لكن يتم تصنيفهم عنصريًا. يعرف "أومي" و"وينانت" (2015: 111) التصنيف العنصري بأنه "عملية...إضفاء معاني اجتماعية ورمزية على فروق ظاهرية متخيلة"، و"امتداد" هذه المعاني إلى "علاقة غير مصنفة مسبقًا، أو ممارسة اجتماعية، أو مجموعة". ومن هذا التعريف، نرى أن للتصنيف العرقي عنصرين. الأول، هو عملية تمنح للأجساد معنى.12 وباعتبارها عملية ديناميكية، فهذا المعنى يتغير بمرور الوقت. على سبيل المثال، في القرن التاسع عشر، رأى البريطانيون أن الإيرلنديين ليسوا بيضًا. ومع ذلك، عندما انتقل المستوطنون الإيرلنديون إلى الولايات المتحدة، اتخذوا موقفًا اجتماعيًا جديدًا من حيث علاقتهم بالأرقاء السود والسكان الأصليين لأمريكا الشمالية. ثانيًا: توسعت الفئات العرقية بمرور الوقت لتضفي معنى على كيانات لم تكن مصنفة عرقيًا من قبل. العرق - كطريقة لتحديد الاختلاف - يُستخدم لوصف وتفسير مجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية. على سبيل المثال، أصبح التوجه من الأشياء المرتبطة بالأعراق.

العرق إذن ليس شيئًا بقدر ما هو "نموذج" طارئ تاريخيًا للتعامل مع الاختلاف ("أومي" و"وينانت" 2015: 106). يتعقب "أومي" و"وينانت" تطور هذا النموذج عبر مؤسسات الدين والعلم والسياسة. في الولايات

المتحدة، ظهر النموذج في المواجهة الاستعمارية بين الأوروبيين والسكان الأصليين لأمريكا الشمالية، والأرقاء الأفارقة. وبرر الأوروبيون العنف الاستعماري عبر سرديات مذهبية "ميزت الأوروبيين عن الآخرين" بأنهم بشر مكتملون" (113). ولاحقًا، تم تبرير الهيمنة العنصرية عبر مخططات علمية تُعامل الأعراق على أنها "فصائل مختلفة" (115). النظريات الداروينية الاجتماعية - التي تدعمها تقنيات مثل قياس حجم الجمجمة (علم قياس حجم الجمجمة. جولد 1981/1996) - تعرّف وتصنف المجموعات وفق ما يسمى الاختلاف العرقي. هذه الأنظمة العرقية "[شكلت] الناس" 13 بأن جمعت معًا سمات جسدية وتعاملت معها كسمات جوهرية ومحددة للأشخاص (12).

هذه العملية من التصنيف الطبقي العلمي ليست مجرد أثر من الماضي؛ حيث يقول "أومي" و"وينانت" إنه من الصعب "التخلص من" فكرة أن العرق "'فئة بيولوجية" يمكن تمييزها" (2015: 117). وما زالت الفكرة العرقية تغلف المعرفة العلمية على الرغم من الزعم بأنها لا تخضع لتأثيرات اجتماعية. على سبيل المثال، يبتكر علم الصيدلة الجيني أدوية موجهة إلى الأفراد، وبالأخص إلى أفراد مجموعة عرقية معينة (117). انظر أيضًا فوجيمورا وآخرين. (2008). المشكلة ليست أن ابتكار هذه الأدوية لم يلق نجاحًا بعد، لكن أن هذا العلم يسيء فهم الطابع الاجتماعي للأعراق. ويخبرنا "أومي" و"وينانت" بأن العرق ليس جوهرًا نحمله داخل شفرة جينية، بانتظار أن يتم اكتشافه، بل هو تكوين اجتماعي ينظم الاختلافات المتصورة في فئات رمزية. ولا يمكن أن يوجد العرق في التركيب البيولوجي للشخص إلا إذا حُلق ليوجد هناك.

في الواقع، هذا أحد عناصر تعريف التصنيف العنصري: امتداد الفئات العرقية لتشمل مناطق جديدة. وفي هذه الحالة، يمتد العرق إلى منطقة الجينات.14

أخيرًا، يتشكل العرق عبر مؤسسات سياسية. وبالإشارة إلى الولايات المتحدة، يقول "أومي" و"وينانت" إنه "عبر سلطاتها المتعلقة بالتصنيف العنصري، تشكل الولاية بشكل جوهري المكانة الاجتماعية للمرء، وحصوله على فرص اقتصادية، والحقوق الاقتصادية، بل وهويته نفسها" (2015: 121). لعب مكتب تعداد الولايات المتحدة دورًا مركزيًا في هذا التشكيل للأعراق. فمنذ سبعينيات القرن العشرين، وضع مجموعة ذات تأثير واسع النطاق من الفئات العرقية: الأمريكيون الهنود أو سكان ألاسكا، وسكان الجزر الآسيويين أو سكان جزر المحيط الهادئ، والسود، والبيض، والأمريكيين من أصل إسباني (122). تتعرض دقة هذه الفئات واتساقها المنطقي لتحديٍّ منتظم. وكما أشار إيمرباير وديزمووند (2009) أيضًا، فقد تغيرت هذه الفئات عبر الأزمنة والأمكنة. هذه الأنواع من الفئات وأساس الاختلافات التي تجسدها هي أشياء ليست طبيعية أو مستمرة. ومع ذلك، فإنها تؤثر على طريقة رؤية واضعي السياسات الحكوميين وغير الحكوميين، والأمريكيين بوجه عام للأعراق. والأهم من ذلك أن هذه الأنواع تعزز فكرة أن العرق مقياس مهم للاختلاف الاجتماعي.

المشروعات العنصرية

حتى الآن كان نقاشنا عن التكوين العنصري واسع النطاق، كأن التكوين العنصري عملية متجانسة. لكن مفهوم المشروعات العنصرية يصحح هذا عبر دمج التكوين العنصري في العالم المادي. يقول "أومي" و"وينانت" إنه يتم تنفيذ التصنيف العنصري "كمشروعات" محددة. وتتميز المشروعات العنصرية بأنها بنيوية وثقافية. وهي تنظم توزيع الموارد الاجتماعية (البنية) وتحديد معنى العرق (الثقافة): "المشروع العنصري هو في الوقت نفسه تفسير أو تمثيل أو شرح للهويات والمعاني العنصرية، ومسعى لتنظيم وتوزيع الموارد (الاقتصادية، والسياسية، والثقافية) على امتداد خطوط عنصرية معينة" (2015: 125).

في الأجزاء السابقة، قدمنا أمثلة على مشروعات عنصرية. على سبيل المثال، يقول "أومي" و"وينانت" إن الاستعمار كان أول مشروع استعماري حديث. وقد استغل الاستعمار العمال الأفارقة، واستولى على أراضي السكان الأصليين (من هذا المنطلق، تضمن المشروع العنصري للاستعمار التوزيع البنيوي للموارد). كما أنه أضفى صبغة شرعية على هذه الأفعال عبر الدعوة إلى الترتيب الهرمي للاختلافات العنصرية (ومن هذا المنطلق، اعتمد المشروع العنصري للاستعمار على تشييد نظام معرفي أو نظام تمثيلي). كما يعد تطور النظريات العلمية العنصرية مشروعًا عنصريًا، وكذلك تطور مجال الاستشراق الذي ناقشه إدوارد سعيد (1978/2003). يمكن للمشروعات العنصرية أن تكون صغيرة أو كبيرة. ويمكن أن تعمل على المستوى الاجتماعي الكلي عبر "صياغة السياسات العنصرية" ("أومي" و"وينانت" 2015: 125). ويمكنها أن تعمل على المستوى الاجتماعي الجزئي من خلال "الشرطي الذي يوقف

ويفتش "أحد المارة الشباب [بشكل عنصري]" (125). أحيانًا تدعم هذه المشروعات بعضها، كما حدث مع مشروعات التفوق الأبيض على مدار عمر طويل من التاريخ الأمريكي. وأحيانًا تتصارع المشروعات مع بعضها. على سبيل المثال، المشروعات المناهضة للعنصرية، مثل حركة "حياة السود مهمة"، تتحدى المشروعات العنصرية. وبوجه عام، يعطينا "أومي" و"وينانت" صورة للمجتمع المعاصر كعالم تسكنه مجموعة واسعة من المشروعات العنصرية تختلف أحجامها ونطاقها وأهدافها.

عنصرية عُميان اللون

رغم تطور مشروعات مناهضة للعنصرية، فعادة ما كانت المشروعات العرقية الأمريكية عنصرية. أي أن لديها بنيات "مبتكرة" أو "مستنسخة" للهيمنة، وهذه البنيات معتمدة على دلالات وهويات عنصرية ("أومي" و"وينانت" 2015: 128). وهذا زعم مثير للجدل. فالرأي النابع من الحس العام يقول إن العنصرية في أمريكا صارت شيئًا من الماضي. من المفترض أن تكون فترة ما بعد الحقوق المدنية هي وجود مجتمع متجاوز للعنصرية لا يهتم بلون البشرة فيه، الناس (في الغالب) لم يعودوا يميزون بين السكان على أساس العرق. لكن في الحقيقة، يقول "أومي" و"وينانت" إن هذا بعيد كل البعد عن الحقيقة. ويشاركهما في هذا الرأي إدوارد بونيلا سيلفا، الذي درس ما أطلق عليه العنصرية "الجديدة" أو عنصرية عمياء اللون. وباستخدام لغة "أومي" و"وينانت"، يعد عمى الألوان مشروعًا عنصريًا؛ فهو يسفر عن بنيات من الهيمنة. وأيضًا اعتمادًا على أفكار الماركسي أنطونيو جرامشي (انظر الفصل 4)،

يقول "أومي" و"وينانت" إن عمى الألوان أيديولوجية للهيمنة؛ فهو ينتج الهيمنة عبر الدعوة إلى الاحتكام للحس العام. في هذه الحالة، الحس العام يقول إننا إذا تجاهلنا مسألة الأعراق، وعاملنا الجميع بمساواة، فنحن إذن لسنا مجتمعًا عنصريًا.

وعلى السطح، يبدو أن فكرة عمى الألوان تتحدى العنصرية؛ فهي تتماشى مع قيم الحقوق المدنية من مساواة وحرية: "نحن متشابهون" و"ليس للون البشرة أهمية". فالمجتمع أعمى اللون يتجاهل مسألة الأعراق، كما أنه لا يضع في الاعتبار العرق - ولا سيما على مستوى الحكومة - عند اتخاذ القرارات. غير أن بونيلا سيلفا يرى أن أيديولوجية عمى الألوان في الواقع تعزز العنصرية. يقول بونيلا إنه عادة ما يتم تعريف العنصرية على نطاق ضيق جدًا. فمعظم الناس ينظرون إليها من منظور نفسي، كمجموعة من المواقف التمييزية الباعثة على الكره من قبل الأفراد. وعلى النقيض، هناك منظور من علم الاجتماع يؤكد أن العنصرية ليست مواقف وحسب، لكن الأهم أنها تتمثل أيضًا في الظلم البنيوي المستمر. في الواقع، منذ ستينات القرن العشرين، تقلصت المواقف العنصرية،¹⁵ لكن العنصرية البنيوية ما زالت مستمرة. على سبيل المثال، لا يزال الأمريكيان السود يجنون أموالًا أقل من البيض، ويتعرضون لعدم مساواة ضخم فيما يتعلق بالرعاية الصحية، ولا يزالون يحصلون على تعليم أسوأ من البيض، ويتعرضون لعنف من الشرطة أكثر من البيض، وأكثر عرضة لدخول السجن من الأمريكيان البيض (للاطلاع على استعراض كامل للمظالم البنيوية، انظر بونيلا سيلفا 2014، الفصل 2).

إن عمى الألوان يصرف الانتباه عن حقيقة أنه رغم الحديث عن المساواة والحرية، فإن العنصرية البنيوية مستمرة. يكتسب مفهوم عمى الألوان شعبية إضافية؛ لأنه يروق للقيم العامة لليبرالية الجديدة ("أومي" و "وينانت" 2015). فالليبرالية الحديثة هي النسق الاجتماعي والاقتصادي الذي ينظم الحياة الاجتماعية في الغرب (بل وفي العالم) منذ سبعينات القرن العشرين. وهي تثمن النزعة الفردية والسوق الحرة. وتصرف اهتمامها عن نموذج دولة الرفاهية الذي لعب في منتصف القرن العشرين دورًا رئيسيًا في التعامل مع المظالم البنيوية مثل المظالم سالفة الذكر. واتساقًا مع هذه القيم واسعة النطاق، ووفقًا لأيديولوجية عمى الألوان، فإن الأفراد مسئولون عن أقدارهم الخاصة. ويمكن للعنصريين عُمى الألوان أن يلوموا الأفراد على مصائبهم، بدلًا من التفكير في قوى بنيوية.

أخيرًا، في حين تركز العنصرية عمياء الألوان على تصرفات الأفراد في الوقت الحاضر، تفسر نظرية العنصرية عمياء اللون لـ بونيلا سيلفا ونظرية التكوين العنصري لـ "أومي" و "وينانت"، الحاضر في سياق الماضي. إن عدم المساواة في الوقت الحالي ليس نتاج قرارات فردية سيئة، لكنها نتاج تاريخ من الهيمنة العنصرية التي تجذرت في البنى الاجتماعية الحالية.

نظرية منهجية عن الأعراق

يقدم "بونيلا سيلفا" و "أومي" و "وينانت" مجموعة قوية من المفاهيم التي يمكن استخدامها لوضع نظرية للبناء التاريخي للأعراق والعنصرية

في المجتمع الأمريكي. لكن إيمرباير و ديزموند (2015) يريان أنهما لا يقدمان نظرية كاملة أو منهجية للأعراق. في الواقع، هذا نقد يوجهانه إلى جميع دراسات علم الاجتماع بشأن الأعراق حتى الآن. وهما يجادلان بأنه لم توجد يومًا نظرية اجتماعية منهجية عن الأعراق.16 إنهما يقولان إن هناك بالتأكيد علماء اجتماع قدموا قصصًا ثرية للغاية بشأن الأعراق، وقدموا أيضًا تحليلات متطورة نظريًا عن مشكلات عرقية محددة، والتي تناولنا بعضها في هذا الفصل. لكن ليست هناك نظرية واحدة تجمع معًا الطابع متعدد الأوجه للحياة العنصرية، وكل النطاقات التي تتضمنها. ولذا في هذا الجزء سنتناول النظرية المنهجية للأعراق التي وضعها إيمرباير وديزموند (2015) في كتاب *The Racial Order*. النظرية المنهجية هي النظرية التي تجمع بين المنظورات النظرية المتعددة، وتعمل على مستويات متعددة من التحليل، وتقدم مجموعة شاملة تقريبًا من الفئات التحليلية (ريتزر 1980، 1981a. انظر أيضًا الفصل 9). باختصار، تهدف النظرية المنهجية إلى تقديم نظرية عن الأعراق تشمل كل جوانب الحياة العنصرية.

في حقبة ما بعد الحداثة (انظر الفصل 13)، تعرض مفهوم النظرية الكبرى أو الشاملة أو المنهجية إلى نقد مستحق بسبب ميله إلى التجريد النظري، وتطور أيديولوجيات عن الهيمنة. وكما رأينا في هذا الفصل، هذا نقد مهم على نحو خاص في سياق الأعراق؛ حيث تُستخدم سرديات الحضارة الأوروبية والتقدم العلمي لإسكات من يتعرضون للعنصرية ولتبرير المشروعات العنصرية. ومع ذلك، قال إيمرباير و ديزموند - الحساسان تجاه هذه المشكلة - إنه لا توجد قيمة في مثل

هذه المشروعات. ومن أسباب ذلك أنه عند تجميع مناظير نظرية متعددة، فمن الممكن تحديد موضوعات عامة واكتشاف "قواعد أساسية مشتركة" في دراسة الأعراق (2015: 19). كما أن المقاربة المنهجية للأعراق تتيح تطوير مجموعة من الفوارق التحليلية الشاملة، وهي مجموعة من المفاهيم والفئات التي تتيح لعلماء الاجتماع أن يرتبوا ويربطوا بين مجموعة واسعة من الأفكار والملاحظات التجريبية. مثل هذه المقاربة ترى "الكيان الكامل المعقد، لكنها تعطي كل دقيقة قيمتها المستحقة" (20). أخيرًا، سنؤكد - مثلما فعل إيمرباير و ديزموند - أن بناء النظرية المنهجية يتيح للمنظرين طرح أسئلة جديدة لم تكن في الاعتبار. وعبر محاولة وصف الكيان الكامل، تستطيع النظرية المنهجية جذب الانتباه إلى مجالات الدراسة التي إما أنها لم تُفحص من قبل، أو لم تُفحص بالقدر الكافي.

باختصار، تعتمد النظرية على ثلاثة تقاليد نظرية: علم الاجتماع الثقافي ل دوركايم، والبراجماتية الأمريكية، وأعمال بيير بورديو. يتضمن جوهر النظرية الاختلافات التحليلية للأنواع الثلاثة، متجاوزًا التأثير النظري. أولاً: يقدم إيمرباير و ديزموند تحليلًا بنيويًا للعرق يتضمن البناء الاجتماعي، والبنية الثقافية، والبنية الجماعية العاطفية. ثانيًا: يناقش الاثنان الدور الذي تلعبه الفاعلية في تشكيل النظام العنصري. وهذا يتضمن نقاشًا للأنواع الثلاثة للفاعلية: التقييم التكراري، والإسقاطي، والعملية. ثالثًا: يتناول الاثنان مظاهر ملموسة للنظام العنصري، ويصفان الموضوعات الثلاثة التي تبرز فيها مسألة العرق: التعاملات اليومية، والمؤسسات الاجتماعية الرسمية، والمساحات المتداخلة. يناقش

إيمرباير و ديزموند أيضًا السيكولوجية الاجتماعية للأعراق، والحلول العملية لإجراء تغيير اجتماعي بشأن الأعراق، ينبع من هذه النظرية. وفي هذا الاستعراض، نحن نركز على أول فئتين تحليليتين: البنية والفاعلية. وبالأخص، سنركز على نقاشنا حول استخدام إيمرباير وديزموند لمفهوم بورديو: "الحقل" (انظر الفصل 9). يعد الحقل عنصرًا مركزيًا في نظريتهما؛ فهو يجمع مشكلات البنية والفاعلية مع بعضها، ويُستخدم كنقطة محورية للتحليل على امتداد أعمالهما.

بنية الحقل العنصري

يقول إيمرباير و ديزموند (2015: 89) إن العرق ليس جوهراً بيولوجيًا، بل هو تأثير الحقول: "ما يوجد ليس أعراقًا، بل حقول عنصرية". إن مفهوم بيير بورديو عن الحقل هو مفهوم علائقي؛ فهو يصف المواضع التي يمكن أن يتبناها المشاركون في علاقاتهم مع بعضهم في نطاق معين من الحياة الاجتماعية. تصحب بعض هذه المواضع قوى أكبر من تلك التي تصحب قوى أخرى. وتُمنح هذه القوة عبر امتلاك مجموعة متنوعة من رأس المال. على سبيل المثال، يمكن تحديد المواضع داخل حقل معين عبر مستويات مختلفة من رأس المال الاقتصادي، ورأس المال الاجتماعي، ورأس المال الرمزي. وقد حل بورديو عدة أنواع مختلفة من الحقول: حقل الفن، وحقل القانون، والحقل الأكاديمي، وحقل السياسة، بالإضافة إلى آخرين. وقد أضاف إيمرباير و ديزموند إلى هذا مفهوم حقل العنصرية.

يحدد حقل العنصرية الهويات العنصرية الكثيرة التي توجد في مجتمع معين، لكنه يكشف أيضًا الطريقة التي تبرز بها هذه الهويات في علاقتها مع بعضها. يمكننا القول إنه تتم عنصرة الهويات بسبب علاقتها مع بعضها في حقل عنصري (على سبيل المثال، كما ناقشنا لاحقًا، في مستعمرة مارتينيك، يتم تعريف البيض عبر مقارنتهم بالسود، وفي الأدب الاستشراقي، يتم تعريف الغرب عبر مقارنته بالشرق). ويضيف إيمرباير و ديزموند إلى هذا مفهوم رأس المال العنصري. رغم أن القوة تتشكل في الحقل العنصري عبر أنواع أخرى من رأس المال، فإن رأس المال العنصري كيان مميز. وهما يقولان: "تتشكل الحقول العنصرية... عبر بنیان أنواع مختلفة من رءوس الأموال أو الأصول، وأهمها هو رأس المال العنصري" (88). ومن يمتلكون رأس المال العنصري قادرون على تحديد مسار الحقل العنصري. في الحقل العنصري الأمريكي، يمتلك البيض الأمريكيان المنحدرون من أصول أوروبية، معظم رأس المال، ومن ثم يستطيعون تحديد القيمة والاستحقاقات النسبية للأشخاص المعرضين للعنصرية في الولايات المتحدة. وفي الواقع، يمتلك الحقل العنصري القدرة على التأثير على تنظيم الحقول الأخرى. على سبيل المثال، يصف إيمرباير و ديزموند الطريقة التي يشكل بها الحقل العنصري، الحقل الثقافي: "إن رأس المال العنصري الذي يمتلكه البيض هو الذي يقضي بأن لون البشرة الفاتحة أفضل من الداكنة، أو أن يُنظر إلى الموسيقى الكلاسيكية (غالبًا الألمانية النمساوية) بأنها أرقى من الجاز كشكل فني" (88).

بالنسبة إلى بورديو، يتم تنظيم المجتمع في إطار العديد من الأنواع المختلفة من الحقول التي تتفاعل مع بعضها. بالنسبة إلى إيمرباير وديزمون (2015)، يتم تنظيم الأعراف في إطار عدة أنواع مختلفة من الحقول العنصرية. ومن أمثلة ذلك الحقل العنصري العالمي (83)، والحقول العنصرية الوطنية (83)، وحقل البياض (250)، وحقل السواد (95)، وحقل الهندية (111). ومرة أخرى، يمكن تخطيط كل حقل من هذه الحقول لوصف مواضع متعددة متاحة للأعضاء، وكذلك القوة التي تصحب هذه المواضع. وهي تناقش على سبيل المثال حقل السواد في الولايات المتحدة. ويتمركز الأعضاء في ذلك الحقل عبر امتلاك رأس المال السياسي، والاقتصادي، وما يطلقون عليه "رأس المال الأسود". على سبيل المثال، كونداليزا رايس (وزيرة الخارجية في عهد الرئيس جورج دبليو. بوش) "تمتلك قدرًا كبيرًا من رأس المال السياسي أو الاقتصادي، لكن القليل من رأس المال الأسود"، في حين يمتلك أعضاء حركة النمر السوداء أو مغنو موسيقى الراب "القليل من رأس المال الاقتصادي أو السياسي، لكنهم يمتلكون قدرًا كبيرًا من رأس المال الأسود" (95-96).

يناقش إيمرباير وديزمون أيضًا كيف تنظم البنيات الثقافية والجماعية - العاطفية الحقول العنصرية. البنيات الثقافية هي "القوى والمؤثرات الرمزية" التي تنظم الحياة الاجتماعية (2015: 98). وهذا هو المكافئ لأنظمة المعاني المشيدة اجتماعيًا التي منحها إيمرباير وديزمون (2015) أهمية مركزية في نظريتهما عن التكوين العنصري. على الجانب الآخر، يعد مفهوم البنية الجماعية - العاطفية - جديدًا

نسبيًا. لقد ركز قدر كبير من النظريات العرقية على تحليل أنظمة التصنيف المعرفية/الرمزية. ومن ثم، فإنها لم تحل كيف بُنيت المشاعر إزاء الأعراق اجتماعيًا. واعتمادًا على كل من منهج دوركايم في علم الاجتماع، ونظرية التحليل النفسي لـ سيجموند فرويد، يقول إيمرباير و ديزموند إن أعضاء مجموعة معينة يتشاركون خيالات مشحونة عاطفيًا، بما في ذلك الإعجاب والاحترام والكره والغضب. وتنطوي هذه العواطف الجمعية على منطق وقوة مستقلتين عن الأنظمة الرمزية/ الإدراكية التي تؤطر التصنيف العرقي. وهي تقدم أساسًا يركز عليه التضامن الجماعي (كالشعور بالانتماء إلى مجموعة محددة مصنفة عرقيًا)، لكن بإمكانها أيضًا أن تدفع إلى تمييز عنصري عنيف. الحقل العنصري الأمريكي مبنيٌ بحيث لا يمتلك أصحاب الهيمنة مشاعر "الأمان والاستحقاق" فقط، لكن أيضًا "الخزي والغضب"، ولا سيما عندما يتعرض موقعهم الآمن للتهديد (2015: 120). أما مشاعر من يخضعون للهيمنة فهي متناقضة وتشمل "اليأس والأمل، واللامبالاة والتفائل".

(121)

البنية والفاعلية في الحقل

بالإضافة إلى مفهومه عن الحقل، يُعرف بورديو بجهوده لسد الفجوة بين البنية والفاعلية (انظر الفصل 9). إن بنية - أو تنظيم - المجال لا تكيف الأفعال وحسب، لكن الأفعال تشكلها أيضًا. إن حقيقة أن الحقول تتكون من أشخاص فاعلين، تعني أن الحقل يعتمد على انخراط الناس في مبادئه وقواعده الأساسية. ويمكن للأشخاص الفاعلين أن يعيدوا

إنتاج بنيات الحقل، أو يمكنهم تحدي تنظيم الحقل. ويمكن أن يحدث هذا على المستوى التفاعلي عندما يتحدى شخص، على سبيل المثال تعليقاً عنصرياً قيل في حفل عشاء، أو على المستوى المؤسسي عندما تحتشد الحركات الاجتماعية المناهضة للعنصرية ضد سياسات الحكومة العنصرية. علاوة على ذلك، عند التركيز على الفاعلية، يصر إيمرباير و ديزموند (2009: 336) على أن العرق ليس شيئاً مفروضاً على الأشخاص من أعلى. بدلاً من ذلك، عند العمل مع فئات عرقية منتشرة، فإن الفاعلين الاجتماعيين ينشئون ويستنسخون ويقاومون أنظمة التصنيف العرقي". وبالفعل، يعد تحديد الهوية العرقية ظاهرة معقدة. فالطريقة التي يرى بها الأفراد الأعراق ويحددون انتماءهم العرقي تتغير باختلاف الزمان والمكان. في هذا السياق، يصف إيمرباير و ديزموند ثلاثة أنواع للفاعلية: الفاعلية العملية التقييمية، والفاعلية التكرارية، والفاعلية الإسقاطية.

مفهوم الفاعلية العملية التقييمية يجذب الانتباه إلى حقيقة أن الأفعال الاجتماعية تعتمد على فهم متجسد مسلّم به للبنيات الأساسية لحقل عنصري معين. ويصر إيمرباير و ديزموند على أن الأفعال الاجتماعية ليست أبداً تطبيقاً روتينياً للقواعد العنصرية، لكنها انخراط تلقائي وديناميكي في المعايير غير المنطوقة للحقل. وتعتمد مواضع الناس داخل حقل معين على قدرتهم على التصرف بطريقة تُظهر أنهم يعرفون المعايير، دون الحاجة إلى قول ذلك. "فكر في مقدار المعلومات الكثيرة التي يمكن أن تنقل عبر التحية فقط: المصافحة القوية بالأيدي للرجال البيض من الطبقة العاملة، والحوارات الرائعة، أو التي تنم عن ثقة بين

الشباب من أصل لاتيني في الولايات المتحدة، والصلابة المعتادة الفطنة للجدات الفلبينيات" (إيمرباير و ديزموند 2015: 174).

يركز الطابع التكراري للفاعلية على الماضي. في ممارساتهم وأنشطتهم اليومية، يقوم الفاعلون الاجتماعيون - بحكم التعود ودون تفكير - بإعادة إنتاج تقاليد وعادات تبني النظام العنصري. وبحكم العادة، يتقبل أفراد حقل عنصري "الأوهام" العنصرية الرئيسية (إيمرباير و ديزموند 2015: 132) التي تبني الحقل:

لماذا كانت مسألة الأعراق حقيقية جدًا؟ لأن الجميع مستمرون في دعم وجودها وبروزها، وفي توجيه الأفعال الاجتماعية نحوها. وبسبب هذا التعقيد المشترك، أصبح الاختلاف العنصري قانونًا جوهريًا في الحقل، ومن ثم فإنه يساعد (لا حاجة لقول إن ذلك يتم بطرق تصب في صالح المهيمنين) في بنائه كعالم اجتماعي مستقل نسبيًا. (143)

الفاعلية الإسقاطية تهتم بالمستقبل. إنها نوع من الأفعال التي توجهها مشروعات عنصرية - أفكار عن بدائل للنظام العنصري الحالي. وكما قال إيمرباير و ديزموند (2015)، ويمكن للمشروعات أن تحافظ على النظام العنصري أو تتحداه. وقد سعى "الفاعلون العنصريون المهيمنون" إلى تنفيذ إستراتيجية الحفاظ على النظام، وكان هدفهم هو "الحفاظ على بنية القوة التي تصب في مصلحتهم" (152). وكأمثلة على هذا النوع من الإستراتيجية، يشير إيمرباير

و ديزموند إلى منظومة مزارع الرقيق، ومنظومة العدالة الجنائية الأمريكية. كلا النظامين تخيل وأنشأ بنيات حافظت على تفوق البيض

عبر قوة الاقتصاد والقانون. وعلى النقيض من هذا، تهدف الإستراتيجية التدميرية إلى "تغيير نظام السلطة في المجال، بما في ذلك إمكانية تغيير قواعد اللعبة" (152). ومن أمثلة ذلك حلم مارتن لوثر كينج بمستقبل تسوده المساواة، والإستراتيجيات التي سلكتها حركة "حياة السود مهمة" دفاعًا عن الأمريكيان من أصل إفريقي في الولايات المتحدة، وحركة "لا سلبية بعد الآن" نيابة عن مجموعات الأمم الأولى في كندا.

في هذه المراجعة، استطعنا فقط وصف أجزاء من نظرية الأعراق لـ إيمرباير و ديزموند. وتجدر الإشارة إلى أننا لم نستطع تناول تغطيتهما للمظاهر المادية للنظام العنصري أو توصياتهما من أجل التغيير الاجتماعي، لكننا نأمل أن تمتد هذا المراجعة القارئ بقدر من المعرفة حول طموح هذا العمل ونطاقه وقيمه.

نظريات الجنوب، وانبعث السكان الأصليين

حتى هذه المرحلة من الفصل، ناقشنا بعض الطرق التي تعتمد عليها نظريات العرق والاستعمار، وتوسع من خلالها نطاق المنظورات النظرية الأوروبية. يعتمد قانون على أعمال هيجل وسارتر وماركس. ويستخدم إدوارد سعيد فكر فوكو. وتعتمد النظريات النقدية للأعراق والعنصرية على مجموعة متنوعة من المصادر، بمن في ذلك جرامشي، والنظرية النسوية، وما بعد البنيوية. وأخيرًا، يمنح إيمرباير و ديزموند مفهوم الحقل لـ بورديو أهمية مركزية. وفي الوقت نفسه، هناك توتر غير مريح بين هذه النظريات والتقاليد النظرية الغربية. كان قانون على سبيل

المثال متأثرًا بحركة الزنوجة. في هذا القسم سنتناول بعض النظريات الحديثة المترسّخة في معارف السكان الأصليين. وفي بعض الحالات، تكون هذه المعارف امتدادًا لأفكار أوروبية/غربية. وفي حالات أخرى، تتحدى هذه المعارف أفكارًا أوروبية/غربية وتقدم بدائل مهمة لها.

نظريات الجنوب

راون كونيل هي عالمة اجتماع أسترالية، معروفة بأعمالها النظرية حول النوع الاجتماعي (1987) والذكورة (2005). بالإضافة إلى ذلك، نشرت "راون" كتاب *Southern Theory* (2007)، وهو مسعى منها لتطوير نهج حول النظريات السوسيولوجية بناء على معارف الجنوب. وتشير نظريات الشمال إلى النظريات التي نشأت في أوروبا وأمريكا (والتي يشار إليها أيضًا باسم النظريات الغربية أو النظريات المتروبوليتية)، وتشير نظريات الجنوب إلى النظريات التي نشأت في الجزء الجنوبي من الكرة الأرضية (ويشار إليها أيضًا باسم النظريات الهامشية أو نظريات السكان الأصليين). على سبيل المثال، تناقش كونيل نظريات من إفريقيا جنوب الصحراء الكبرى وإيران وأمريكا اللاتينية وأستراليا. وهي ترى أنه من الناحية التاريخية، كانت النظريات السوسيولوجية تنشأ في الشرق. في هذه العلاقة، كما أوضحنا عبر مفهوم إدوارد سعيد للاستشراق، يتم فحص ودراسة المجتمعات الجنوبية باستخدام مفاهيم شرقية. وهذا ليس لأن الناس في الأجزاء المهمشة لم ولا يمتلكون نظريات عن المجتمع. في الواقع، تقول كونيل (2005: 220): "في كل الثقافات، هناك طريق لتمثيل المجتمع". وبدلاً من ذلك، كجزء من

المشروع الاستعماري/ الإمبريالي، تم إهمال معارف السكان الأصليين باعتبارها بدائية وغير عقلانية ومتخلفة. فالهدف من نظريات الجنوب وصف نظريات الجنوب هذه، ومن ثم "إنشاء روابط، وكذلك إجراء مقارنات، بين هذه الكيانات الفكرية، وتلك المتروبوليتية" (xii). وتأمل كونيل في إنشاء نسخة عالمية من النظريات السوسيولوجية أكثر "ديمقراطية وتعددية".

ورغم انتقاد كونيل لنظريات الشمال، فإن جوهر عملها مخصص لوصف معارف السكان الأصليين، وبالأخص الطرق التي كانوا يتعاملون بها مع المعارف المتروبوليتية. وهي تصف نظريات الجنوب التي إما أنها تنتقد الشمال أو تقدم مفاهيم نظرية بديلة مترسخة في الثقافات المحلية/ ثقافات السكان الأصليين.

على سبيل المثال، تناقش كونيل نظريات وضعها المنظرون الإيرانيون: الأفغاني (1839 - 1997)، وجلال آل أحمد (1923 - 1969)، وعلي شريعتي (1933 - 1977). ووفقًا لكونيل، يتشارك هؤلاء الثلاثة في "معارضتهم الشديدة للإمبريالية، ونقدهم للحضارة والاقتصاد الغربي، وإيمانهم بالتجديد الديني، وقناعتهم بأن جذور هذا التجديد موجودة بإيران" (2007:125). قدم آل أحمد مفهوم الغربنة المؤكسدة لوصف الآثار السلبية للاستعمار على إيران. وقد تضمن هذا فكرة أن الإمبريالية تنفر الناس من الثقافة المحلية، وتهيمن على الحياة اليومية عبر الآليات المستوردة. ويرى آل أحمد الدين الإسلامي كمصدر المقاومة الثقافية للإمبريالية. أما شريعتي فقد قطع شوطًا أكبر؛ حيث "وجد المبادئ السوسيولوجية في

الدين" (128). وهذا يعني أن الإسلام لا يعارض الإمبريالية وحسب، لكنه أيضًا يقدم نظرية بديلة للحياة الاجتماعية. وهذا يتضمن نظريات عن التراتب الاجتماعي "والتزامًا من البداية بالمساواة الاجتماعية...ومعارضة لبنيات السلطة من جميع الأنواع" (131). وبالتعارض مع معظم نظريات الشمال، في هذه النظريات، الحادثة ليست فكرة معارضة للماضي الديني البدائي البعيد. بدلاً من ذلك، يرى الدين على أنه مصدر ثقافي قيم يضم العديد من المثل العليا والتطلعات، بما في ذلك العقلانية العلمية التي يثمنها علم نفس الشمال.

تقدم كونيل "أيضًا أمثلة لنظريات ليست نقدية بشكل صريح (جميع نظريات الجنوب تنتقد ضمنيًا نظريات الشمال). وبدلاً من ذلك، تقدم هذه النظريات معارف الجنوب في حد ذاتها. على سبيل المثال، تصف كونيل أعمال مجموعة "دراسات التابع الهندية". وتشتهر هذه المجموعة الآن في أمريكا الشمالية بانتمائها إلى النظريات المجردة للغاية لما بعد الحادثة وما بعد الاستعمار. ومع ذلك، تشير كونيل إلى أن مجموعة دراسات التابع كانت في الأصل "تمردًا فكريًا" يهدف إلى "معالجة التحيز النخبوي" للعلوم الاجتماعية الهندية (جوها، نقلًا عن كونيل 2007: 166). كانت غايتها وصف "سياسات الناس" (167). وقد رأت هذه المجموعة أن الحركات السياسية المحلية احتوت في داخلها على نظريات عن المجتمع والسلطة والوعي: "لقد نشأت سياسات مجموعة دراسات تابعة من جوانب محلية للحياة، ومن ثم عبرت عن أشكال محددة من الوعي، غالبًا بلغة الدين المحلي" (168).

هناك مثال آخر على نظريات الجنوب؛ وهي أعمال عالم الاجتماع النيجيري أكينسولا أكيوو. يرى أكيوو أن الشعائر والشعر اليوروبي التقليدي يحتوي على علم وجود اجتماعي ونظريات اجتماعية فريدة من نوعها. وانطلاقاً من هذه المصادر التقليدية، سعى أكيوو لشرح المفاهيم السوسيولوجية و"تصديرها إلى باقي العالم" (2007: 90). وتلخص كونيل بعضاً من مسلّمات النظريات اليوروبية: وحدة الحياة الاجتماعية هي الفرد، ولا يمكن أن يوجد الفرد دون مجتمع، والاستلاب الذاتي خطيئة، و"الموضوع الاجتماعي الحقيقي...يعمل بشكل يومي، ويضحي طوعاً... من أجل تحسين ذاته، ومن أجل الصالح العام" (91). ورغم أن المفكرين في إفريقيا وخارجها قد تجادلوا بشأن فضائل النظرية الاجتماعية المبنية على الشعر التقليدي (انظر مثلاً مناقشة كورنيل لأعمال الفيلسوف الداهومي بولين هونتوندي)، فإن جهود أكيوو أثبتت الحاجة إلى التفكير في النظريات المبنية على المواد بدلاً من النصوص المكتوبة التقليدية.

وبوجه عام، تخلص كونيل إلى أن نظريات الجنوب تتحدى نظريات الشمال في عدد من الجوانب المهمة، وأهمها أنها تتحدى فكرة أن نوع النظريات الذي نوقش في هذا الكتاب هو النوع الوحيد للنظريات. كما أن نظريات الجنوب تتطلب من المنظرين أن يضعوا في الاعتبار الوسائط المختلفة التي تتجسد فيها النظريات الاجتماعية. في الشمال، عادة ما ترتبط النظريات الاجتماعية بالنصوص المجردة المنعزلة، لكن كونيل تقدم أمثلة على نظريات تنشأ من الحياة اليومية: الشعائر الدينية والقصص والفنون والحركات السياسية المحلية. إن فكرة كون النظريات

الاجتماعية توجد في مجموعة من الأشكال الثقافية تدفع تعريفات الشمال للنظريات إلى العمل بأقصى طاقتها. وقد طرحت باتريشيا هيل كولينز التحدي نفسه عندما سعت إلى أشكال جديدة من المعرفة الاجتماعية في التعبيرات الثقافية المتعددة للمرأة الأمريكية الإفريقية. في كل هذا، ما يبدو حاسماً هو إعادة تصور معنى النظريات. هل يجب تعميم النظريات وجعلها عالمية، مثل التقليد العلمي الغربي؟ أم يجب أن تكون النظريات مثلما قالت ليان سيمبسون (2011) "مجرد تفسير لأسباب ما نفعله، والأشياء التي نفعلها (39)؟ لو كانت الفرضية الأخيرة هي الصحيحة، فإن تقييم النظرية يجب أن يكون قدرتها على فهم حياة الناس وفقاً للشروط التي تحددها الثقافات والمجتمعات. للاطلاع على المزيد حول هذا، سننتقل إلى نظريات السكان الأصليين لأمريكا الشمالية.17

انبعاث السكان الأصليين

في هذا القسم، سنجذب الانتباه إلى أعمال حديثة لمفكرين من السكان الأصليين لأمريكا الشمالية. ومثل نظريات الجنوب التي وصفتها كونيل، فإن المفكرين العاملين في مجال دراسات السكان الأصليين لديهم علاقة متناقضة مع النظريات. في مقدمتهما لكتاب *Theorizing Native Studies*، كتبت أودار سيمبسون و أندريا سميث:

من الشائع سماع أن الشكوى داخل مجالات دراسات السكان الأصليين من أن المشروعات النظرية هي في الأصل "غريبة" ولا ترتبط بالسكان الأصليين، وتفسد إمكانات الإنتاج الفكري خارج حدود التقاليد الفكرية

التي تم استخدامها لدعم وتأطير أشكال تعريف الأعراق، ومن ثم الهيمنة على ما لا يزال يُعرّف بأنه مختلف (2014: 1).

ومع ذلك، كما تظهر سيمبسون و سميث، فقد استطاع مفكرون من السكان الأصليين لأمريكا الشمالية تطوير أدوات نقدية قوية عبر تعديل الأفكار الغربية. وفي هذه العملية تمت تقوية وتوضيح المفاهيم الغربية.

على سبيل المثال، يجمع المفكر المنحدر من شعب الدينه جلين شون كولتهارد بين أفكار فانون وماركس وتاياياكي ألفريد (2009a، 2009b)، وبين كبار شعب الدينه لتقديم نقد "لسياسات الاعتراف". قام الاستعمار الاستيطاني (ولا يزال يقوم) بإخضاع السكان الأصليين لأمريكا الشمالية لعنف ثقافي ومادي هائل: الأوبئة، وانتزاع ملكية الأرض، والنزوح الإجباري، وتدمير الثقافة واللغة، وأخذ الأطفال من المجتمعات ووضعهم في مدارس داخلية. هناك سياسات الاعتراف التي أعطت دفعة للجهود الحالية من قبل الحكومات الغربية لتصحيح هذا الماضي. ويظهر هذا مثلاً في الاعتذارات التي قدمتها حكومات غربية إلى السكان الأصليين، وكذلك لجان المصالحة والحقيقة. وانطلاقاً من مفهوم الاعتراف الذي قدمه "هيجل" (انظر النقاش حول فانون في موضع سابق من هذا الفصل، وأيضاً هونيت و فريزر، الفصل 4)، تأسست نظرية الاعتراف على افتراض أنه من أجل إشباع ازدهار الإنسان، لا بد من الاعتراف بهويته الثقافية الفريدة (تايلور 1994). لكن الاستعمار لم يمنحهم هذا الاعتراف بأن أجبرهم على تبني سياسات ثقافية أوروبية (مثل اللغات الأوروبية وبعض الديانات). وتعتمد سياسات الاعتراف

على الافتراض أن السكان الأصليين سيستعيدون كرامتهم ورفاهيتهم إذا تم الاعتراف بممارساتهم الثقافية الفريدة. وكما سنرى بعد قليل، الازدهار الثقافي عنصر مهم في النظريات الاجتماعية المعاصرة للسكان الأصليين. ومع ذلك لا تعد سياسات الاعتراف حلًا كافيًا لعدة أسباب.

أولاً: يرى كولتهارد أن سياسات الاعتراف لديها نظرية محدودة عن الثقافة. وبالفعل، مثل الكثير من جوانب علم الاجتماع المعاصر، ترى سياسات الاعتراف الثقافة كشكل إدراكي ورمزي بشكل أساسي. وكتحدٍ لذلك، يعتمد كولتهارد على مفاهيم الثقافة لدى شعب الدينه. بالنسبة إلى كولتهارد، ليست الثقافة مجرد شكل رمزي، لكنها نموذج كامل للحياة يشمل كلاً من الأفكار والممارسات المادية:19

أعتقد أن هذا الفهم الواسع لنموذج الإنتاج كنموذج للحياة يعكس بدقة ما شكل "الثقافة". بمعنى أن شعب الدينه وظف هذا المصطلح، وأن مطالبنا بالاعتراف الثقافي سعت إلى الحصول على الأمان عبر مفاوضات حول ملكية الأرض. ببساطة...كان الهدف من مطلبنا بالاعتراف حماية "الكيان الكامل الاجتماعي المتداخل بشكل معقد" لنموذج معين للحياة، حياة على أرض تعزز الاستقلال الفردي، والمسؤولية الجماعية، والسلطة غير الهرمية، والحياسة المشتركة للأراضي، وتبادل المساعدات، وما يعززنا "اقتصادياً وروحانيًا واجتماعيًا وسياسيًا" (2014: 65).

بعبارة أخرى، لا تقدم سياسات الاعتراف نوعية الاعتراف المطلوبة لاستعادة أشكال الحياة الخاصة بالسكان الأصليين. وهذه ببساطة

ليست رقابة نظرية. والأهم من ذلك، فإن ما يسمح للحكومات الأوروبية بالإبقاء على أنظمة الهيمنة الاستعمارية الاستيطانية هو نوع من سوء الفهم/ سوء التقدير.

لماذا يحدث ذلك؟ يعتمد الاستعمار الاستيطاني على انتزاع ملكية الأرض. ولا يحدث هذا الانتزاع فحسب عبر إخراج السكان الأصليين من الأرض، بل أيضًا عبر تقسيم وتحديد الأرض بالشروط الأوروبية (كإنشاء محميات؛ ريفكين، 2014؛ إيه. سيمبسون 2014). إن طرد السكان الأصليين من الأرض قد أتاح (ولا يزال يتيح) تطور المستعمرات الأوروبية والرأسمالية. هنا، يعتمد (ويحدث) كولتهارد (2014) على مفهوم ماركس: التراكم الأولي. وكما رأينا سابقًا، فالتراكم البدائي هو فكرة أن نمو وتطور الرأسمالية الأولية اعتمدا على المستعمرات لتجميع المواد الخام. لكن كولتهارد يقول إن خطأ ماركس أنه ينسب التراكم الأولي إلى زمن بعيد. وكولتهارد (2014) يعارض ذلك، قائلاً إن التراكم الأولي عملية ما زالت مستمرة في تشييد العلاقة بين السكان الأصليين والدول: "رغم أن التراكم الأولي لم يعد يبدو أنه يتطلب انتزاعًا عنيفًا صريحًا لمجتمعات السكان الأصليين وكامل أراضيهم ومواردهم، فإنه يقضي بأن تظل هذه الأشياء متاحة للاستغلال والتطور الرأسمالي" (77). ومن ثم يوضح كولتهارد أن التركيز على الاعتراف بالهوية يتجنب مشكلة الانتزاع المستمر لأراضي السكان الأصليين.

نقد كولتهارد هو نقد قوي؛ فهو يصر على أن المفاهيم التي ثمنها الساسة وعلماء الاجتماع المعرضون - مثل الاعتراف، والصلح، وحتى التعددية

الثقافية - لا تحرر السكان الأصليين من الاستعمار، بل تعمل على إطالة أمد علاقات الهيمنة. في الواقع، هذه النظريات في حد ذاتها تعتمد على المعرفة الغربية، وحتى عند تكييفها لملاءمة مشكلات السكان الأصليين، فإنها لا تمضي بعيدًا لتصف طابع الأشكال المعاصرة لمقاومة السكان الأصليين (إل. سيمبسون 2011). ومن أجل هذه الغاية، تعتمد نظرية كولتهارد أيضًا على مفهوم الانبعاث، الذي اقتبسه من تاياياكي ألفريد (2009a، 2009b)، وليان سيمبسون (2011). يبدأ ألفريد كتابه *Wasae* بما يلي:

حان الوقت لشعوبنا لأن تعيش مرة أخرى. هذا الكتاب بمثابة رحلة على طريق مهده من أجلنا هؤلاء الذين وجدوا طريقة للعيش كشعوب مكتملة تتمتع بالأصالة. هذه الرحلة هي التزام حي بإجراء تغييرات ذات قيمة في حياتنا، وتعديل المجتمع عبر إعادة تشكيل وجودنا، وتجديد ثقافتنا، ومقاومة القوى التي تبقينا مقيدين بماضيها الاستعماري. هذه الرحلة هي طريق من الكفاح للابتعاد عن إرث الاستعمار، والنجاح في تحدي بناء واقع جديد لأنفسنا وشعبنا. (19:2009a).

هنا يشير الانبعاث إلى التجديد عبر المعرفة الفريدة للسكان الأصليين. وهذه المعرفة سياسية وثقافية. وهي سياسية؛ لأنها تهدف إلى تخليص معرفة السكان الأصليين من الاستعمار، والتغلب على ما تطلق عليه ليان سيمبسون (2011: 32) "الإمبريالية الإدراكية" للمجتمع الاستعماري الاستيطاني. وهي كذلك ثقافية؛ لأنها تعتمد على معارف السكان الأصليين. وكما رأينا في بعض نظريات الجنوب التي وصفها كونيل،

تحمل هذه المعارف معها "أنماط حياة السكان الأصليين، وطرقًا بديلة للعيش في العالم" (إل. سيمبسون 2011: 31-32). وهذه المعارف لا تحتوي فقط على اختلافات ثقافية، والتي عادة ما ترتبط بالتعددية الثقافية، ولكن أيضًا على أنواع مختلفة من السياسات (انظر أيضًا إليه. سيمبسون 2014)، والفلسفات، والنظريات الاجتماعية.

في كتاب *Dancing on our Turtle's Back*، تظهر ليان سيمبسون (2011) كيف تجسد معارف السكان الأصليين - ولا سيما قصص وسياسة وممارسات شعب نيشناج الذي تنتمي إليه ليان 20 - نظرية اجتماعية فريدة. هذه نظرية تمنح الأولوية لـ "العلاقات الجيدة" مع "النظام الضمني" 21 للعالم الطبيعي والآخرين. وبدلاً من السعي إلى أفكار مجردة تتجاوز الزمان والمكان، تؤكد نظرية النيشناج الانسيابية والتغيير المحلي أهم من العام، والكيف في النظرية مقدم على الكم.

ونحن نظن أن سيمبسون تقدم مثالاً على هذه المقاربة المتعلقة بالنظرية عبر مناقشتها للغة واستخدامها لها في كتاب *Dancing on our Turtle's Back* (2011). بالإضافة إلى أنها مفكرة، تعرف سيمبسون نفسها بأنها متعلمة للغة السكان الأصليين. إن تعلم لغة السكان الأصليين مهم من أجل الانبعاث؛ لأن اللغة تحمل معها نظريات عن الحياة والعلاقات لا يمكن العثور عليها في لغات المستعمرين (كالإنجليزية). إن الطريقة التي تتعلم بها سيمبسون كلمات جديدة - أكثر من محتوى اللغة - هي التي توضح منهج سيمبسون في النظرية. عندما كانت تقابلها كلمة جديدة، كانت تجلبها إلى مدرس اللغة، ثم إلى كبار السن من أهلها. وكانوا

يناقشون المعاني العديدة للكلمة²². وتقول سيمبسون إنها تفعل ذلك لأنه كي تكون الكلمة مفيدة، يجب أن يكون استخدامها منطقيًا داخل مجتمعها. وتصف سيمبسون تعلم كلمة جديدة من المفكرة ويندي ماكونز جينيوس التي تنتمي لمجموعة السكان الأصليين أنيشينابه (2009):

لقد علقت الكلمة بذهني، لكن نظرًا لأنها من الجزء الشمالي الغربي من مقاطعتنا، ولم أكن أعرفها شخصيًا، فقد أخذت الكلمة أولاً إلى مدرس اللغة الخاص بي، ثم إلى أحد كبار القبيلة. لقد فعلتُ هذا لأنني أعرف أنه إذا لم يكن للكلمة معنى محلي، فمن الصعب أن تلقى صدى محليًا. كما فكرت أيضًا أنني كشخص ينتمي لمجموعة ميتشي ساجيج أنيشينابه، لا يمكنني تعلم الكلمة إلا من داخل شبكة علاقاتي. (إل. سيمبسون 2011: 51-52).

ليست للكلمات تعريفات محددة جدًا. وبالمثل، يمكننا القول إنه لا توجد نظريات ثابتة تُحفظ عن ظهر قلب. بدلًا من ذلك، تنشأ معاني الكلمات والأفكار داخل أوساط محددة من المتعلمين. ولهذا، فإن سيمبسون - اعتمادًا على فلسفات نيشنابج - تؤكد منهجًا تكون فيه المعرفة دائمًا مشروطة؛ لذا لا بد من تناولها بحرص، ومناقشتها وتأملها باستمرار.

هناك عدد من المفاهيم الإضافية المهمة لمنهج سيمبسون، وسوف نوجه الانتباه إلى بعض منها. أولاً: النظريات جزء لا ينفصل من القصص. القصص "تُحكى ويعاد حكيها في مجتمعاتنا على مدار حياة المرء" (2011: 32). ديان ميليون (2014: 35) تؤكد أيضًا أهمية القصص عندما

كتبت أن "القصص هي نظريات السكان الأصليين". وعلى خلاف الكثير من النظريات الغربية، والتي لا تدرّس إلا في الصفوف الدراسية لعلم الاجتماع، فإن النظريات التي تتحدث عنها سيمبسون و ميليون مدمجة في نسيج الحياة اليومية. ومن هذا المنطلق فإن النظريات هي "شأن عملي في المقام الأول" (ميليون 2014: 33). وبالأخص، تقدم قصص الإنشاء التقليدية "سياقًا وجوديًا" للحياة الاجتماعية (سيمبسون 2011: 51). وهي تربط الناس بأشكال من المعرفة كانت توجه حياة السكان الأصليين قبل ظهور الاستعمار، لكن رغم أن هذه المعارف نابعة من الماضي، فإنها لا تظل في الماضي، بل إنها تتناول الاهتمامات والمشكلات المحددة في الوقت الحاضر. إنها "تعيد خلق الازدهار الثقافي والسياسي للمادي من أجل دعم رفاهية مواطنينا في الوقت المعاصر" (51). تحمل القصص "في طياتها" أفكارًا بشأن "العلاقات والأخلاقيات والمسؤوليات لتكوين قصة الإنشاء الخاصة بنا" (2011: 33). وبالفعل تؤكد سيمبسون أنه على الرغم من أن هذا الكيان المفاهيمي مترسخ في المجتمع، فإن سيادة الأفراد وحقهم في تقرير مصيرهم عنصر مهم في فكر النيشنابج. تشجع القصص على التأمل الشخصي والتفكير: "حقيقتي ستختلف عن حقيقة شخص آخر"، و"يُنظر إلى التنوع والاختلاف باعتبارهما جزأين ضروريين من الكيان الكامل الأكبر" (59).

كما تؤكد سيمبسون أهمية الأرض في النظريات الاجتماعية. في موضع سابق، رأينا أن الأرض كانت مهمة في نهج نظرية كولتهارد بشأن شعب الدينه. كما تقول كونيل (2007) إن الأرض موضوع مشترك في نظريات

الجنوب التي درستها. وتوضح سيمبسون (2011) هذا عندما تقول: "ينبع فكر النيشناج من الأرض، ومن ثم فإنه يجسد النشوء. كان شعب النيشناج بارعًا في رؤية أنفسهم ووضعها في حالة انسجام مع الخصائص الناشئة للعالم الطبيعي (91). ويتطلب بناء النظريات - مثل السرد القصصي - الانتباه إلى تدفق العالم الطبيعي. وتقول سيمبسون إن المعرفة والأنشطة الإبداعية تتطلب "درجة عالية من الحضور" (92) أو القدرة على "التواصل مع النظام الضمني" (92). وهذا يتعارض بشكل صارخ؛ ليس فقط مع منهج الإبعاد في الكثير من النظريات السوسيولوجية (ما أطلقت عليه بعض النظريات النسوية "رؤية غير كاملة")، بل أيضًا مع تنظيم ثقافة الاستهلاك:

في نطاق الإمبراطورية الحديثة، يمثل المجتمع ثقافة الغياب لأن ثقافة الاستهلاك تتطلب كلاً من غياب الأشياء والرغبة فيها من أجل أن تدوم بدون الرغبة، لا يمكن أن توجد ثقافة الاستهلاك ببساطة. ومن حيث التمثيل، تبحث المجتمعات الحديثة بشكل رئيسي عن المعنى (في الكتب، والكمبيوتر، والفن)، بينما تنخرط ثقافات السكان الأصليين في الامتلاك أو التصرف لإيجاد معنى. (93)

رغم أنه من الواضح أن الهدف من هذه الطرق البديلة للعيش - تفهم هنا كنظريات اجتماعية بديلة - هي التشجيع على انبعاث السكان الأصليين، فنحن نرى فيها أيضًا نماذج محتملة للحياة والتنظير لدى غير السكان الأصليين. على سبيل المثال، كما يشير آخر اقتباس، تقدم نظرية

النيشناج ل سيمبسون انتقادات للنزعة الاستهلاكية، وفلسفات البيئة،
وبدائل لأنظمة المعارف المجردة والمنفردة.

ملخص

رغم أن النظريات المتعلقة بالأعراق والاستعمار لا تحتل تاريخيًا أهمية مركزية في علم الاجتماع، فقد كانت هناك نظريات سوسيولوجية عن الأعراق والاستعمار تعود على الأقل إلى ديليو. إي. بي. دو بويز. جميع المنظرين المعاصرين للأعراق والعنصرية يتعاملون مع العرق باعتباره بنية اجتماعية، ويرون أن النظام العنصري الحديث اندمج مع الاستعمار.

وبعد فرانز فانون من أوائل المنظرين الذين وصفوا العلاقة بين الاستعمار والعنصرية. في كتابه (1952/2008) *Black Skin, White Masks* وصف فانون الآثار القرضية النفسية للاستعمار على رعايا المستعمرات. وفي كتابه (1961) *The Wretched of the Earth*، اعتمد فانون على النظرية الماركسية لوصف تطور حركات التحرير القومية، ودور العنف في التغلب على القمع الاستعماري. وقد تأثرت نظريات ما بعد الاستعمار جزئيًا بأفكار فانون، وقد أدركت هذه النظريات أنه حتى بعد التخلص من الاستعمار منتصف القرن العشرين، فإن بنى القوى الاستعمارية ظلت على حالها ولكن في شكل متغير. وتحديدًا، يُظهر منظرو ما بعد الاستعمار كيف قامت الأنظمة التمثيلية (أي الثقافة) بإنشاء ودعم استمرار الاختلافات العرقية. وكان إدوارد سعيد صاحب إحدى نظريات ما بعد الاستعمار المؤثرة جدًا، ويقول سعيد إن مجال الاستشراق الأكاديمي أنشأ اختلافات بين الشرق والغرب، وقد صبت هذه الخلافات في مصلحة الغرب. وما زالت هذه الاختلافات تشكل العلاقات بين الشرق والغرب في اللحظة الحاضرة.

نشأت نظريات العرق النقدية في ثمانينات القرن العشرين من باب الاعتراف بأن إنجازات حركات الحقوق المدنية الأمريكية كانت في خطر. وتركز نظريات العرق النقدية تحديدًا على الطريقة التي يتسبب بها القانون في الظلم العنصري. وفي علم الاجتماع، هناك مجموعة مشابهة من النظريات توصف تحت عنوان: نظريات نقدية عن الأعراق والعنصرية. وعلى غرار نظرية الأعراق النقدية، تعترف النظريات النقدية عن الأعراق والعنصرية بأن الظلم العنصري لا يزال يبنى أشكال الحياة، ليس فقط في الولايات المتحدة، لكن في جميع أنحاء الكوكب. وبالإضافة إلى دراسة القانون، تدمج هذه النظريات النقدية بشكل صريح المشكلات والنظريات السوسيولوجية: الفاعلية -

البنية، والاقتصاد السياسي، والعولمة، والدولة القومية، والاستعمار، والإمبريالية، وعلى نحو أكثر تحديدًا، طور "أومي" و"وينانت" نظرية بنوية اجتماعية عن التكوين العنصري. وهما يقدمان مفاهيم مثل الفئات العنصرية في الولايات المتحدة. كما أنهما يريان - تماشياً مع إدوارد بونيلا سيلفا - أن الولايات المتحدة في الوقت المعاصر تظل قائمة حول مسألة الأعراق بطريقة تضر الملونين بشكل منهجي. وتتخذ هذه العنصرية الجديدة شكل عمى الألوان. وحديثًا، صاغ إيمريابير و ديزموند نظرية منهجية عن الأعراق. وتعتمد هذه النظرية على نظرية بيير بورديو لوصف المستويات المتعددة للنظام العنصري. في هذه النظرية، يتناول الاثنان جوانب الأعراق المرتبطة بكل من البنية والفاعلية. كما أنهما يصفان الطرق التي تنشأ بها العنصرية والتصنيف العرقي في المؤسسات والممارسات المادية.

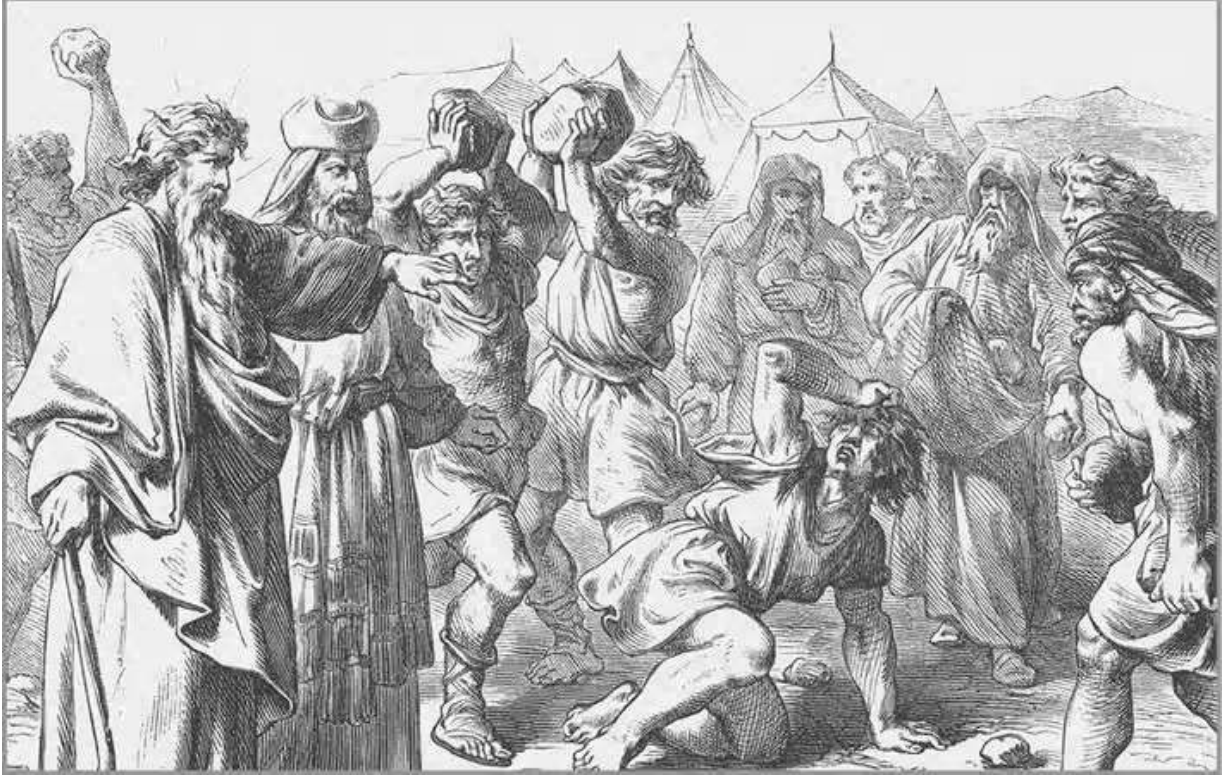
في الجزء الأخير من هذا الفصل، ناقشنا نظريات تتحدى النظريات السوسيولوجية الغربية (أو نظريات الشمال). وترى كونيلا أن هناك نظريات عن الحياة الاجتماعية مترسخة بالفعل في مجتمعات وثقافات الجنوب. وهي أحيانًا تنقد بشكل صريح نظريات الشمال، وأحيانًا تتبنى أفكار الشمال لمعالجة مشكلات الجنوب، وأحيانًا تعتمد على معارف الجنوب لتقديم نظريات عن الحياة الاجتماعية وتتميز بكونها فريدة ومختلفة عن نظريات الشمال. ومن أمثلة هذا نظريات السكان الأصليين في أمريكا الشمالية. ورغم تنوعها، فإن هذه النظريات تنتقد بوجه عام سياسات الاعتراف التي كانت إطارًا لحوارات ما بعد الاستعمار. كما أنها تقدم نظريات عن الانبعاث تستند إلى معارف السكان الأصليين.

14. انظر كيم تالير (2013) للاطلاع على سرد لكيفية استخدام علم الجينات لبناء هويات للسكان الأصليين، وتشكيل حركات اجتماعية للسكان الأصليين.
15. على الرغم من أن هذه العنصرية لم تختفِ بالكامل بالتأكيد.
16. للاطلاع على منظور بديل يتحدى هذا الزعم، انظر جولاش بوزا (2016) التي ترى أن علم الاجتماع كان لديه في الحقيقة نظرية منهجية عن الأعراق لبعض الوقت.
17. لمزيد من النقاش حول كتاب *Southern Theory*، انظر حلقة نقاش 2013 في *Politics Power and Social Theory*. كان من بين المناقشين منظرون رائدون في مجال الأعراق (مصطفى إمبراير، و باتريشيا هيل كولنز)، وفي مجال ما بعد البنيوية (راكا راي)، وعلم الاجتماعي المقارن التاريخي (إسحاق أربيل ريد).
18. الدينه هم شعب "الأمم الأولى"، ويوجد بشكل كبير في شمال كندا.
19. يحاول المنظرون الغربيون مثل بورديو (1979)، وجيدنز (1990)، وسميث (1997)، التغلب على الفروق بين الذهن والجسد، أو المثالية والمادية. ومع ذلك، تستند هذه النظريات إلى تقاليد غربية للمعرفة. وقد أثبتت نظرية كولتهارد من انخراطه في معارف شعب الدينه. وهذا يجعل ذلك المنهج مختلفًا بشكل مميز.
20. تصف سيمبسون نفسها بأنها من شعب ميتشي ساجيج نيشناج، وأحد أفراد شعب ألدر فيل التابع للأمم الأولى، في أونتاريو بكندا.
21. يشير مصطلح النظام الضمني إلى البنيات العميقة للعالم الطبيعي. وتستخدمه سيمبسون لوصف علاقات السكان الأصليين بالعالم الطبيعي، لكن المصطلح استخدمه أيضًا عالم فيزياء الكم ديفيد بوم (1980).
22. عبر كتاب *Dancing on our Turtle's back*، تقدم سيمبسون كلمات نيشناج. وهي لا تعرف هذه الكلمات (على الأقل بدقة)، لكنها تظهر كيف تم استخدامها. علاوة على ذلك، عندما كانت تقدم كلمة جديدة، كانت تكتب في حاشية سفلية من عملها هذه الكلمة، وتصف الأشخاص المختلفين الذين تحدثت معهم بشأن هذه الكلمة.
23. أنيشينابه مصطلح يشير إلى مجموعة من السكان الأصليين، بمن في ذلك أجيبوي، وأوتاوا، وبوتاواتومي، وميسيسوجا، وشعوب ألجونقويان. تمتد مقاطعة، أو أمة، أنيشينابه من أونتاريو إلى مينييسوتا، و"ويسكونسن"، ومانيتوبا. ونحن ممتنون لـ "ليان سيمبسون" لتوضيح هذه النقطة.

ملاحظات

1. تتبع هذه التعريفات عن الأعراق والإثنية من ورقة بحثية أعدها إيمريير و ديزموند عام 2009 بعنوان "ما الهيمنة العنصرية؟". تقدم هذه الورقة البحثية مناقشة شاملة وواضحة للمفاهيم الرئيسية التي تسترشد بها المعرفة بالأعراق. وإلى جانب الأعراق والإثنية، يناقش الاثنان أيضًا القومية، والمفاهيم الخاطئة أو "المغالطات" الخمس الشائعة بشأن العنصرية.
2. كل الأمم الأوروبية الكبيرة كانت لها مستعمرات في مرحلة ما منذ القرن السابع عشر إلى منتصف تسعينات القرن العشرين. في القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت إنجلترا وفرنسا أكبر إمبراطوريتين، وكانت لهما معسكرات في أنحاء العالم: الشرق الأوسط، وآسيا، وشمال إفريقيا، وإفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، والهند، والكاريبي، وأمريكا اللاتينية، وشمال أمريكا (مكويين 2007). ومن المستعمرات الفرنسية: المارتينيك (والتي تظل حتى اليوم ملكية فرنسية)، والجزائر، ولبنان، وفيتنام، ومالي، والسنغال، وتشاد، ومدغشقر.
3. رغم أن إدراك أهمية أفكار قانون، يشير لومبا إلى أن قانون تم انتقاده لتعميم تجربة رعايا المستعمرات المتعلمين من أصحاب الطبقة المتوسطة، على كل رعايا المستعمرات (لومبا 2015: 150 - 151). وتم انتقاده أيضًا لغياب تحليل النوع الاجتماعي في أعماله.
4. كان هيجل وقانون بريان أن هناك أنواعًا مختلفة للعبودية. وبالتحديد، يتحدث قانون عن العبودية القائمة على الأعراق، التي خضع لها الأسلاف في المارتينيك. لكن جدلية السيد والعبد التي وضعها هيجل ليست قائمة على الأعراق. وبالنسبة إلى قانون، فهذا يشكل اختلافًا جوهريًا.
5. انتقد عالم الاجتماع بير بورديو - الذي درس في الجزائر خلال فترة تواجد قانون هناك - المنهج الماركسي "التخطيطي" الذي تنبأه منطرون مثل قانون وسارتر (كونيل 2007: 43). كان "بورديو" يعتقد أن المنهج الماركسي لا ينتمي لعلم الاجتماع وأنه غير متزن بشكل كبير. وعلى النقيض، تقول كونيل إن هدف بورديو تقديم "جرعة باردة من الحقائق لتعليم الناس على كلا الطرفين من الصراع الجزائري" (2007: 43).
6. يجب استخدام كلمة عربي بحذر أيضًا لأن "العرب" - كما سنرى بعد قليل - ليس حقيقة جغرافية، بل فكرة استشراقية. ويشير بعض المنظرين المعاصرين إلى أن التفرقة بين الشمال والجنوب تعكس بشكل أفضل عدم المساواة العالمية المعاصرة.
7. هناك تأثيرات أخرى مهمة مثل الماركسي أنطونيو جرامشي، ومتبع مذهب الإنسانية جيامباتيستا فيكو.
8. تصنيفات مثل الشرق الأدنى والشرق الأقصى هي أيضًا بنيات استشراقية.
9. السرد التالي مستمد من منهج المادة التي تقدمها كولين لطلبة الدراسات العليا بعنوان "النظريات النقدية عن الأعراق والعنصرية"، بجامعة ميريلاند (خريف 2005).
10. يستخدم "أومي" و"وينانت" باستمرار مصطلح *Long duree* (مدة طويلة). ظهر المصطلح على يد أعضاء مدرسة أناليس للتاريخ (انظر والرئين، الفصل 4)، والهدف منه وصف التطور والتغير الطويلين البطيئين الكبيرين للبنات الاجتماعية.
11. لم يناقش "أومي" و"وينانت" بشكل صريح الخصائص العالمية للتكوين العنصري في كتاب *Racial Formation in the United States*، لكنهما يرجعان أصول التكوين العنصري الأمريكي إلى الاستعمار. في كتاب *The World Is a Ghetto*، يحلل "وينانت" (2001) الأعراق في سياق النظام العالمي الحديث.
12. هناك طرق أخرى تُمنح بها الأجساد معاني، مثل النوع الاجتماعي، والجنس، والقدرات. ومثل الأعراق، هذه أيضًا تكوينات اجتماعية (للاطلاع على نقاش حول البناء الاجتماعي للنوع الاجتماعي، انظر الفصل 8، وللإطلاع على البناء الاجتماعي للتوجه، انظر الفصل 14).
13. هذه إحدى العبارات المفضلة الأخرى لـ "أومي" و"وينانت"، وهي مقتبسة من فيلسوف البنائية الاجتماعية إيان هاكينج.

الفصل الثاني عشر: نظرية العولمة



مخطط الفصل

المنظِّرون المعاصرون الرئيسيون حول العولمة
النظرية الثقافية
النظرية الاقتصادية
النظرية السياسية
الليبرالية الجديدة
نظريات أخرى

لم يحظ على الأرجح موضوع بالقدر نفسه من الاهتمام الشعبي والأكاديمي في السنوات الأخيرة مثلما حظيت العولمة. (للاطلاع على نظرة عامة موسعة لحالة معرفتنا بشأن العولمة، انظر موسوعة جورج ريتزر [2012] المكونة من خمسة مجلدات: *The Wiley - Blackwell Encyclopedia of Globalization*). يرجع الاهتمام الأكاديمي بالعولمة بدرجة كبيرة إلى اهتمام الناس المفرط بها إضافة إلى قلقهم بشأنها، ومع ذلك، فإن الأسباب الداخلية للعالم الأكاديمي (مثل ردود الفعل ضد المناهج المبكرة ضيقة النطاق التي تتناول ما نسميه الآن بالعولمة) قد أدت كذلك إلى ما يشبه الهوس بهذا الموضوع، ولم يكن المنظرون الاجتماعيون - أولئك الذين سنناقش أفكارهم سواء في هذا الفصل أو في فصول أخرى من الكتاب - استثناءً لهذا الاهتمام واسع النطاق بالعولمة. بالطبع لن يمكننا ضمن نطاق هذا الفصل المحدود تقديم نظرة عامة

أو شاملة لإسهامات المنظرين الاجتماعيين الضخمة حول هذا الموضوع، ناهيك عن مراجعة جميع الأدبيات التي كتبت حول العولمة، وعلى هذا الأساس سنكتفي بسرد موجز لبعض أهم الأعمال النظرية حول العولمة.

العولمة هي انتشار الممارسات والعلاقات والوعي ونظام الحياة الاجتماعية في جميع أنحاء العالم. إن معظم الأمم وحياة مليارات الناس في جميع أنحاء العالم تتغير، بصورة جذرية عادة، بسبب العولمة، ويمكن رؤية درجة تأثيرها وأهميته في كل مكان تقريبًا، وبشكل واضح في الاحتجاجات الشائعة الآن التي أصبحت تصاحب اجتماعات المنظمات العالمية رفيعة المستوى، مثل التي تعقدها منظمة التجارة العالمية، وصندوق النقد الدولي (صندوق النقد الدولي؛ توماس 2007). ومع وضوح حجم القضايا المعروضة على هذه المنظمات، ومستوى الاحتجاج ضدها، يشعر الناس في جميع أنحاء العالم بأنهم يشهدون قضايا ذات أهمية هائلة.

كما ظهرت نظرية العولمة (روبنسون 2007) أيضًا نتيجة سلسلة من التطورات الداخلية للنظرية الاجتماعية، لا سيما رد الفعل ضد الأفكار السابقة مثل نظرية التحديث، ومن بين السمات المميزة لتلك النظرية هناك التحيز نحو الغرب، والأولوية الممنوحة للتطورات في الغرب، وفكرة أن بقية دول العالم ليس لديها خيار سوى أن تصبح مثل الغرب، وبرغم وجود العديد من النسخ المختلفة لنظرية العولمة، فإن هناك اتجاهًا في معظم تلك النسخ للتحويل عن التركيز على الغرب (خاصة الولايات المتحدة) ودراسة ليس فقط العمليات العابرة للحدود التي تحدث في العديد من البلدان المختلفة، وإنما أيضًا تلك

العمليات التي تنشأ مستقلة عن أي دولة أو منطقة في العالم (انظر مناقشة عمل أبادوراى لاحقاً في هذا الفصل).

يمكن تحليل العولمة من النواحي الثقافية والاقتصادية والسياسية والمؤسسية، وفي كل نوع من أنواع التحليل، يكمن الفرق الرئيسي فيما إذا كان التجانس أو التباين يزيد أم يقل. في الحالات المتطرفة، يمكن النظر إلى عولمة الثقافة إما باعتبارها توسعاً عابراً للحدود والقوانين والممارسات المشتركة (تجانساً) وإما عملية تتفاعل فيها العديد من المدخلات الثقافية العالمية والمحلية لإنتاج ما يمكن أن نسميه بالثقافة المهجنة (تباين). وغالباً ما يرتبط التوجه نحو التجانس بالإمبريالية الثقافية، أي تأثير ثقافة معينة على مجموعة واسعة من الثقافات الأخرى، وهناك أنواع عدة من الإمبريالية الثقافية، بما في ذلك تلك التي تؤكد الدور الذي تلعبه الثقافة الأمريكية أو الغرب أو الدول المركزية. (كروزرز 2010؛ دي جراتسيا 2005) ومع ذلك، يعارض رولاند روبرتسون (1992، 2001)، وغيره الكثير، هذه الفكرة، رغم أنه لا يستخدم مصطلح الإمبريالية الثقافية. إن مفهومه الشهير عن العولمة (انظر قسم التهجين الثقافي) يرى أن العالمي يتفاعل مع المحلي لينتج عنه شيء مميز، وهو العالمي المحلي.

يميل المنظرون الذين يركزون على العوامل الاقتصادية إلى تأكيد أهميتها المتزايدة وتأثيرها التجانسي على العالم، إنهم يرون العولمة باعتبارها انتشار الليبرالية الجديدة والرأسمالية واقتصاد السوق (أنطونيو 2007) في العديد من مناطق العالم المختلفة. فعلى سبيل المثال ركز البعض على العولمة وتوسيع التجارة. فقد شن جوزيف إي. ستيجلتس (2002) - عالم الاقتصاد

الحائز على جائزة نوبل والرئيس السابق لمجلس المستشارين الاقتصاديين - هجوماً لاذعاً على البنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية - خاصة صندوق النقد الدولي - لدور هذه المؤسسات في تفاقم الأزمات الاقتصادية العالمية، بدلاً من حلها. وقد انتقد ستيجليتز صندوق النقد الدولي بسبب نهجه "مقاس واحد يناسب الجميع" التجانسي، والذي لا يضع في الاعتبار الاختلافات القومية. لقد عمل صندوق النقد الدولي بشكل خاص، والعولمة بشكل عام، لصالح الدول الغنية، خاصة الولايات المتحدة (التي تتمتع فعلياً بحق الفيتو على قرارات صندوق النقد الدولي)، على حساب الدول الفقيرة، وقد اتسعت الهوة التي تفصل بين الأغنياء والفقراء نتيجة العولمة.

ورغم أن أولئك الذين يركزون على القضايا الاقتصادية يميلون إلى تأكيد التجانس، فمن المسلم به أن بعض التمايز (التباين) يستمر في الوجود على الأقل على هامش الاقتصاد العالمي. في الواقع، أكد ستيجليتز أننا بحاجة إلى أن يصدر صندوق النقد الدولي - والمنظمات الاقتصادية العالمية الأخرى - سياسات أكثر تمايزاً، وتتضمن الأشكال الأخرى من التباين في المجال الاقتصادي على سبيل المثال، تسليع الثقافات المحلية ووجود تخصص مرن يسمح بتكييف العديد من المنتجات وفقاً للاحتياجات المحلية المختلفة. وبشكل أعم، يجادل أولئك الذين يؤكدون التباين (توملينسون 1999) بأن تفاعل السوق العالمية مع الأسواق المحلية يقود إلى إنشاء أسواق "عالمية محلية" فريدة من نوعها، تدمج متطلبات السوق العالمية مع حقائق السوق المحلية.

وتميل التوجهات السياسية / المؤسسية كذلك إلى تأكيد التجانس أو التباين. على سبيل المثال، يركز بعض من يعملون بناء على منظور التجانس في هذا المجال على الانتشار العالمي لنماذج الدولة القومية، وظهور أشكال مماثلة من الحكم في جميع أنحاء العالم، أي بعبارة أخرى، نمو نموذج وحيد للحكم حول العالم (ماير، و بولي، و راميرز 1997). وعلى نطاق أوسع، هناك اهتمام بزيادة التجانس في العديد من المؤسسات (بولي و ليشنر 2005). وكما سنرى، يجد البعض أن نمو المؤسسات والمنظمات العابرة للحدود يقلل بشكل كبير من قوة الدولة القومية وغيرها من البنى الاجتماعية المحلية لإحداث فرق في حياة الناس، ومن أكثر الآراء تطرفاً بخصوص التجانس في المجال السياسي هي آراء بنجامين باربر (1995) في "عالم ماك"، الذي يعني نمو توجه سياسي واحد منتشرًا بشكل متزايد في جميع أنحاء العالم.

ومن المثير للاهتمام، يصيغ باربر منظورًا بديلاً وهو فكرة "الجهاد"، الذي يعني القوى السياسية المحلية والعرقية والرجعية (بما في ذلك "الدول المارقة") التي تعنى بالتشديد على القومية، وتؤدي إلى تباين سياسي أكبر في جميع أنحاء العالم. قد ينتج عن تفاعل فكرتي عالم ماك والجهاد على المستوى المحلي تشكيلات سياسية عالمية محلية فريدة تدمج بين عناصر الفكرة الأولى (مثل استخدام الإنترنت لجذب المؤيدين) وعناصر الفكرة الثانية (مثل استخدام الأفكار والخطابات التقليدية).

وتشكل قضية التجانس / التباين مساحة واسعة من نظرية العولمة، ولكن من الواضح أنها ليست شاملة. وسيتضح ذلك في المناقشة التالية لنظريات العولمة الرئيسية، والتي تعرض طرقًا مختلفة حول التجانس / التباين ولكنها

تسلط الضوء كذلك على عدد من الجوانب الأخرى لنظرية العولمة، وتنقسم هذه المناقشة إلى أربعة أقسام: أولاً: تعرض وجهات النظر حول العولمة الخاصة ببعض المنظرين المعاصرين الرئيسيين (جيدينز و بيك باومان)، والتي تمت مناقشتها سابقاً في هذا الكتاب، ثم بعدها سننتقل إلى الفئات الثلاث المذكورة آنفاً للعولمة: الثقافية، والاقتصادية، والسياسية/المؤسسية.

المنظرون المعاصرون الرئيسيون حول العولمة

أنطوني جيدينز حول "العالم الهارب" للعولمة

ارتبطت أفكار جيدينز (2000) ارتباطاً وثيقاً بأفكاره حول طاغوت الحداثة (انظر الفصل 10). كما يرى جيدينز ارتباطاً وثيقاً بين العولمة والمخاطرة، لا سيما صعود ما سماه بالمخاطر المُصنَّعة، إن الكثير من عالم العولمة الهارب يقع خارج سيطرتنا. لكن جيدينز لم يكن متشائماً تماماً، فرأى أننا يمكننا الحد من المشكلات التي تسبب العالم الهارب فيها، لكننا لن يمكننا الهيمنة عليها تماماً، كما أن لديه بعض الأمل في الديمقراطية، خاصة أشكال الديمقراطية الدولية والعابرة للحدود مثل الاتحاد الأوروبي.

يُعد جيدينز أحد أولئك الذين يؤكدون دور الغرب بشكل عام والولايات المتحدة بشكل خاص في العولمة، ومع ذلك، فقد أدرك أن العولمة هي عملية ذات اتجاهين، وأن أمريكا والغرب يتأثرون بها بشدة. علاوة على ذلك، جادل جيدينز بأن العولمة أصبحت أكثر ابتعاداً عن المركز؛ حيث إن الدول غير الغربية (مثل الصين والهند) تلعب دوراً كبيراً فيها، كما أدرك أن العولمة قوضت الثقافات المحلية وفي الوقت نفسه ساعدت على إحيائها، ويوضح

أن العولمة "تدمج الطرق الجانبية"، منتجة مناطق جديدة قد تتقاطع بين الدول. ويقدم كمثال على ذلك المنطقة الممتدة من برشلونة في شمال إسبانيا حتى فرنسا.

أحد الصدامات الرئيسية التي تحدث اليوم على المستوى العالمي هو الصراع بين الأصولية والكونية. في النهاية، توقع جيدينز ظهور "مجتمع كوني عالمي"، ومع ذلك، فإنه حتى القوة الرئيسية التي تعارض العولمة - الأصولية - هي نفسها نتاج للعولمة. علاوة على ذلك، تستخدم الأصولية القوى العالمية (مثل وسائل الإعلام) من أجل تعزيز أهدافها، ويمكن للأصولية أن تتخذ أشكالاً مختلفة - دينية، وعرقية، وقومية، وسياسية - وبغض النظر عن الشكل الذي تتخذه، يرى جيدينز أن الأصولية ذات طبيعة إشكالية؛ لأنها تتعارض مع الكونية، وترتبط بالعنف (انظر مناقشة عمل هنتنجتون في قسم الخصوصية الثقافية).

أولريش بيك، سياسة العولمة، الكونية

يمكننا التوصل إلى جوهر أفكار بيك (2000) بشأن هذه القضية، من خلال مناقشة تمييزه بين العولمية globalism والعالمية globality. العولمية هي المنظور الذي يرى أن العالم يهيمن عليه علم الاقتصاد، وأنا نشهد ظهور هيمنة السوق العالمية الرأسمالية والأيدولوجية الليبرالية الجديدة التي تدعمها، وبالنسبة لبيك، تحمل هذه النظرة تفكيراً أحادي الأسباب وخطئاً. إن الأبعاد المتعددة للتطورات العالمية - البيئة، والسياسة، والثقافة، والمجتمع المدني - قد اختزلت بالخطأ إلى بُعد اقتصادي واحد. وهذا البعد الاقتصادي الواحد ينظر إليه - بالخطأ أيضاً - باعتباره يتطور في اتجاه خطي في صورة

اعتماد متزايد على السوق العالمية. ومن الواضح أن بيك يرى العالم بصورة متعددة الأبعاد والاتجاهات. كما أنه شديد الحساسية تجاه المشكلات المرتبطة بالسوق الرأسمالية العالمية، بما في ذلك حقيقة وجود جميع أنواع الحواجز التي تعوق التجارة الحرة، وأنه في هذه السوق العالمية ليس هناك فائزون فقط، وإنما هناك (الكثير) من الخاسرين.

وبرغم أن بيك انتقد وجهة نظر العولمية، فإنه رأى الكثير من الجدارة في العالمية، التي تتحول فيها المساحات المغلقة، خاصة تلك المرتبطة بالدول، إلى وهمية على نحو متزايد، إنها تتحول إلى وهمية بسبب العولمة، التي تتضمن فاعلين عابرين للحدود بدرجات متفاوتة من السلطة، والهويات، وما شابه، مجتازين الدول والقوميات ومقوضين إياها. هذه العمليات العابرة للحدود لا تكون اقتصادية فحسب، فهي تشمل البيئة والثقافة والسياسة والمجتمع المدني كذلك. هذه العمليات العابرة للحدود تتجاوز الحدود القومية، ما يجعلها سهلة الاختراق وعديمة الأهمية على نحو متزايد. لم يعد هناك شيء مقصور على المحلي، فما يحدث محليًا - بما في ذلك التطورات والكوارث، وكذلك المخاطر التي نوقشت في الفصل 10 (بيك 2007) - يؤثر على العالم بأسره.

فالعمليات العابرة للحدود موجودة منذ زمن طويل؛ إلا أن العالمية جديدة لثلاثة أسباب على الأقل. أولًا: لأن تأثيرها على الفضاء الجغرافي أوسع بكثير من أي وقت مضى. ثانيًا: لأن تأثيرها على الوقت أصبح أكثر استقرارًا، أي أنها ذات تأثير مستمر من وقت لآخر. ثالثًا: تزداد عناصرها المختلفة كثافة مع

الوقت، بما في ذلك العلاقات والشبكات العابرة للحدود. كما أضاف بيك عدة أمور أخرى تتميز بها العالمية مقارنة بالمظاهر السابقة للعمليات عبر الوطنية:

1. تتأثر الحياة اليومية والتفاعلات العابرة للحدود القومية بعمق.
2. هناك تصور ذاتي لهذه عبر الوطنية في مجالات مثل وسائل الإعلام والاستهلاك والسياحة.
3. المجتمع والفعل ورأس المال لم يعد لها مكان محدد على نحو متزايد.
4. هناك وعي متزايد بالمخاطر البيئية العالمية والإجراءات الواجب اتخاذها لمعالجتها.
5. هناك إدراك متزايد لمتعددي الثقافات في حياتنا.
6. تتداول صناعات الثقافة العالمية المحلية بمستويات غير مسبقة.
7. هناك زيادة في عدد وقوة الاتفاقات والجهات الفاعلة والمؤسسات العابرة للحدود.

قاد هذا بيك إلى تطوير أفكاره التي تمت مناقشتها سابقًا (انظر الفصل 10) الخاصة بالحادثة والقول بأن العالمية - والعجز عن عكسها - مرتبطان بما أطلق عليه "الحادثة الثانية". والحادثة الثانية تعني تراجع قوة الأمم والحدود الوطنية التي كانت تنتمي إلى "الحادثة الأولى" والفرضية الأساسية للحادثة الأولى (كانت) أننا نعيش في دول قومية منغلقة على ذاتها (رفض بيك هذه الفكرة باعتبارها "نظرية كابحة" للمجتمع)، ومن ثم فإن العالمية والحادثة الثانية تعنيان تراجع القومية، وصعود المنظمات العابرة للحدود، وربما الدول العابرة للحدود كما أمل بيك.

ارتبطت معظم أعمال بيك الأخيرة، بما في ذلك أفكاره حول العولمة، بفكرة الكونية، التي تسعى إلى التغلب على التركيز الاجتماعي التقليدي على الأمة الثابتة في مكانها، واستبدال بدلاً منها التركيز العابر للحدود والأكثر مرونة (بيك وجراندي 2010؛ بيك و زنيدر 2005، 2006). بشكل أعم، تعني الكونية بتجاوز القيود المحلية على الفكر والفعل، وهكذا، في عصر العولمة، لم يعد الناس منتمين إلى أكوان بعينها (مثل الولايات المتحدة) بل إلى "مدن وأقاليم وعرقيات وتسلسلات هرمية ودول وأديان مختلفة في الوقت نفسه" (بيك و زنيدر 2005: 159). وهذا يعني الابتعاد عن النوع التقليدي من التفكير القائم على إما/وإما المرتبط بوجهات النظر القومية على سبيل المثال، والتحرك نحو التفكير المهجن، القائم على "هذا إلى جانب ذلك"، في العالم. ومن الواضح أن هذا النهج الكوني مشتق من العولمة، وله ارتباط وثيق بها.

في كتابه *Power in the Global Age*، يجادل بيك بأن التوجه الكوني يجب أن يتجاوز العلاقات الوطنية والدولية إلى السياسة العالمية التي تعني:

لعبة خارجة عن المعايير ذات نهاية مفتوحة بالكامل، إنها لعبة يتم فيها إعادة التفاوض حول الحدود والمعايير الرئيسية والسمات الأساسية، ليس بين المجالين "الوطني" و"الدولي" فحسب، بل أيضًا بين الأعمال العالمية، والدولة، وبين حركات المجتمع المدني والمنظمات العابرة للحدود والحكومات والمجتمعات الوطنية (xii-xi:2005b).

هذه الحقيقة هي التي تتطلب تغييرًا في الرؤية من منظور وطني إلى منظور كوني أكثر قدرة على فهم هذه اللعبة الخارجة عن المعايير والتعامل معها.

زيجمونت باومان عن العواقب الإنسانية للعولمة

يرى باومان (1998) العولمة من منظور "حرب الفضاء". في رأيه، فإن إمكانية التنقل أصبحت العامل الأكثر أهمية وتمييزًا في التمييز الطبقي الاجتماعي في العالم اليوم، ولهذا، فإن الفائزين في حرب الفضاء هم أولئك المتحركون، أي والقادرون على التنقل بحرية في جميع أنحاء العالم، وفي أثناء ذلك يضعون معنى لأنفسهم، ويمكن لهؤلاء التحليق بحرية نسبيًا في الفضاء، وعندما يتعين عليهم "الهبوط" في مكان ما، فإنهم يعزلون أنفسهم في أماكن محصنة ومحروسة يكونون فيها في مأمن من الخاسرين في حرب الفضاء. الخاسرون لا يفتقرون إلى الحركة فحسب، بل مسجونون في مناطق تفتقر إلى المعنى، أو حتى القدرة على توفير المعنى. وفي حين أن النخبة تكون منتشية بفرص التنقل التي يتمتعون بها، سيشعر البقية بأنهم مسجونون في أراضيهم، والتي يبقى احتمال الانتقال منها ضعيفًا، وعلاوة على ذلك، فمن المرجح أن يشعر هؤلاء الخاسرون بالذل بسبب عجزهم عن الحركة ورؤية النخب يتمتعون بحرية الحركة في أي وقت. ونتيجة ذلك، تصبح الأراضي عبارة عن ساحات للقتال يتواجه فيها الخاسرون والفائزون في حرب الفضاء في صراع غير متكافئ.

يمكن القول إن الفائزين يعيشون في زمن وليس مساحة؛ فهم قادرون على ملء جميع المساحات بسرعة، إن لم يكن على الفور. في المقابل، يمكن رؤية الخاسرين باعتبارهم يعيشون في مساحة، وهذه المساحة التي يعيشون فيها تكون خارجة عن سيطرتهم، ثقيلة، ومقاومة، ولا يمكن المساس بها، وقادرة على تقييد الوقت. ومع ذلك، من المهم تمييز أولئك الذين يتمتعون ببعض الحركة على الأقل. فالسياح يتنقلون لأنهم يرغبون في ذلك، إنهم ينجذبون إلى شيء ما ويجدونه لا يقاوم، ومن ثم يتحركون نحوه. والمتشردون يتنقلون لأنهم يجدون أن محيطهم لا يطاق، ولا يرحب بهم لأي سبب كان. والجوانب الإيجابية التي تجعلنا نشيد بالعولمة هي تلك التي ترتبط بالسياح، في حين أن الأثر الجانبي الذي لا مفر منه هو تحول العديد من الآخرين إلى مشردين. ومع ذلك، فإن معظم الناس يتواجدون بين هذين النقيضين، إنهم ليسوا متأكدين من مكانهم الآن بالضبط، وكذا ليسوا متأكدين أنهم سيكونون في المكان نفسه غدًا. وهكذا، تتحول العولمة إلى عدم ارتياح لدى معظمنا.

وعلى الرغم من ذلك، فإنه حتى الفائزون ظاهريًا في عصر العولمة - أي السياح - لديهم مشكلاتهم. أولاً: هناك عبء استحالة التباطؤ، فمن الصعب أن تكون في حالة تنقل دائمًا وبهذا القدر من السرعة. ثانيًا: قابلية الحركة تعني وجود سلسلة لا تنتهي من الخيارات، ويرتبط بكل خيار قدر من عدم اليقين. ثالثًا: لكل خيار سلسلة من المخاطر والمجازفات. التنقل اللانهائي والاختيار المستمر يصبحان في النهاية مزعجين إن لم يتحوّلا إلى عبء حقيقي.

وتجدر الإشارة إلى أن باومان يستخدم فكرة "السيولة" في مجموعة متنوعة من الكتب التي ألفها في أوائل القرن الحادي والعشرين (مثل باومان 2005). من الواضح أن العالم العالمي هو عالم سائل على نحو متزايد، يتميز "بتدفقات" لا حصر لها من جميع الأنواع. ونتيجة ذلك، يغير العالم العالمي شكله باستمرار، وتصبح الهيمنة عليه أو فهمه أصعب فأصعب. إن فكرة السيولة قابلة للتطبيق على نطاق واسع في عملية العولمة.

أما بالنسبة إلى نظريات العولمة لبعض المنظرين الاجتماعيين الرئيسيين اليوم، فإننا سننتقل الآن إلى الأنواع الرئيسية لنظريات العولمة، مع أمثلة لأهم المفكرين الاجتماعيين.

النظرية الثقافية

حدد يان ندرفين بيترس (2004) ثلاثة نماذج رئيسية في تنظيم الجوانب الثقافية للعولمة، وتحديدًا حول المشكلة المركزية بشأن ما إذا كانت الثقافات حول العالم ستبقى مختلفة إلى الأبد، أم ستتلاقى، أم تنشئ أشكالاً "هجينة" جديدة من المزيج الفريد من الثقافات العالمية والمحلية. دعونا نلق نظرة على كل من هذه النماذج ومثال (أو أمثلة) على كل منها.

الخصوصية الثقافية

يجادل أولئك الذين يتبنون هذا النموذج بأن هناك اختلافات بين الثقافات تكون بمنأى عن العولمة أو أية عمليات عابرة للثقافات أو

ثنائية الثقافات أو بين ثقافية أو متعددة الثقافات. هذا لا يعني أن الثقافة لا تتأثر بأي من هذه العمليات، خاصة العولمة، ولكن هذا يعني أن ثقافتهم المركزية، لا تتأثر بها إلى حد كبير، إنها تظل كما هي دائمًا. وبناء على هذا المنظور تحدث العولمة على السطح فحسب، دون أن يتأثر البناء العميق للثقافة بها تأثيرًا كبيرًا. والثقافات يُنظر إليها باعتبارها منغلقة، ليس أمام العولمة فحسب، بل أيضًا أمام تأثيرات الثقافات الأخرى. وبناءً على هذا، يمكننا النظر إلى العالم باعتباره نموذجًا فسيفسائيًا من الثقافات المنفصلة. وبطريقة أخرى، يمكننا النظر إلى الثقافات باعتبارها كرات البلياردو التي تصطدم الواحدة بالأخرى. وهذه الصورة تحمل خطرًا واضحًا؛ لأنها تشير إلى إمكانية حدوث تصادمات خطيرة وكارثية بين الثقافات العالمية وفيما بينها.

ولنموذج الخصوصية الثقافي تاريخ طويل، لكنه اجتذب اهتمامًا متزايدًا وأتباعًا (وكذلك نقادًا) في السنوات الأخيرة بسبب مجموعتين من الأحداث الجارية. الأولى كانت أحداث 11 سبتمبر 2001، ثم الحروب في بعض دول جنوب غرب آسيا. رأى الكثير من الناس أن هذه الأحداث هي نتاج صدام بين ثقافتين، وبسبب الاختلافات الثقافية الأبدية بينهما. والمجموعة الثانية من الأحداث هي التعددية الثقافية المتزايدة في كل من الولايات المتحدة (مع تزايد نسبة الهسبانيين فيها) وبلدان أوروبا الغربية (مع تزايد نسبة المسلمين فيها) والاختلافات الشديدة والعداء التابع لها بين الأغلبية والأقليات.

المثال الأكثر شهرة وإثارة للجدل على هذا النموذج هو كتاب صامويل هنتنغتون (1996) *Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (صراع الحضارات). يتتبع هنتنغتون بدايات الوضع العالمي الحالي حتى نهاية الحرب الباردة وإعادة تشكيل العالم من عالم مختلف سياسيًا واقتصاديًا (ديمقراطي/رأسمالي في مقابل شمولي/شيوعي) إلى عالم قائم على الاختلافات الثقافية. وهذه الاختلافات الثقافية ليست جديدة، لكنها كانت مغمورة إلى حد كبير (كما هي الحال في يوغوسلافيا القديمة والاختلافات بين الصرب والكرواتيين وغيرهم) بسبب الاختلافات السياسية والاقتصادية الساحقة في حقبة الحرب الباردة. ما رأيناه ينتعش في العقدين الأخيرين هي الهويات القديمة والخصومة والعداوة. استخدم هنتنغتون مصطلح الحضارة لوصف أوسع مستوى من هذه الثقافات والهويات الثقافية (في الواقع، الحضارة بالنسبة له هي الثقافة "الموسعة"). وما رآه هي التصدعات بين هذه الحضارات، واعتبر هذا وضعًا خطيرًا جدًّا؛ نظرًا للعداوات التاريخية بين بعض هذه الحضارات على الأقل.

فرق هنتنغتون بين عدد من حضارات العالم: الصين واليابان التي أحيانًا ما تندمج مع "الصين" وتعرف باسم حضارة "الشرق الأقصى"، والهند، و الحضارة العربية والروسية؛ والأوروبية الغربية؛ والأمريكية الشمالية (إلى جانب أستراليا ونيوزيلندا)؛ والأمريكية اللاتينية؛ و(ربما) الإفريقية. وقد رأى اختلافًا كبيرًا بين هذه الحضارات في الافتراضات الفلسفية الأساسية والقيم الأساسية والعلاقات الاجتماعية والعادات والتوقعات العامة للحياة. وبالنسبة إلى هنتنغتون، التاريخ البشري هو

في الواقع تاريخ الحضارات، تلك الحضارات التي تشترك في عدد من الخصائص، بما في ذلك حقيقة أن هناك اتفاقًا كبيرًا على طبيعتها (رغم افتقارها إلى بدايات واضحة وانعدام الحدود الواضحة بين الحضارات، والتي تبقى برغم ذلك حقيقية تمامًا):

1. تُعد من بين المجموعات الإنسانية الأكثر ديمومة (رغم أنها تتغير مع مرور الوقت).
2. تُعد المستوى الأوسع من الهوية الثقافية (وإن أقل من الإنسانية في مجملها).
3. تُعد أوسع مصدر لتحديد الهوية الذاتية.
4. تمتد على أكثر من دولة واحدة في العادة (برغم أنها لا تؤدي وظائف الدولة).
5. تتسم بالكلية.
6. تتماشى بشكل وثيق مع كل من الدين والعرق.

قدّم هنتنغتون سردًا حديثًا للعلاقات بين الحضارات، لأكثر من 3000 سنة (من 1500 قبل الميلاد حتى 1500 م) مالت الحضارات إلى الانفصال على نطاق واسع من حيث الزمان والمكان. ونتيجة ذلك، من المحتمل أن الاتصالات بينهما كانت معدومة، وعندما وقعت، كانت على أساس محدود أو متقطع، وكانت شديدة الحدة على الأرجح.

المرحلة التالية، التي بدأت من 1500 حتى نهاية الحرب العالمية الثانية، تميزت بالتأثير المستمر والقوي للحضارة الغربية على جميع الحضارات الأخرى. وقد عزا هنتنغتون هذا التأثير إلى خصائص بنيوية مختلفة

للغرب، بما في ذلك صعود المدن والتجارة وبيروقراطية الدولة والشعور الناشئ بالوعي الوطني. ومع ذلك، كان السبب الأهم هو التكنولوجيا، خاصة في الملاحة البحرية والجيش، بما في ذلك التنظيم العسكري المتفوق والانضباط والتدريب، وبالطبع، الأسلحة. في النهاية، تفوق الغرب في العنف المنظم، بينما لم يفعل الموجدون في أجزاء أخرى من العالم، رغم أن أولئك في الغرب ينسون ذلك أحيانًا. وفي نظر هنتنغتون، فإنه بحلول عام 1910، وقبل الحرب العالمية الأولى مباشرة، اقترب العالم من أن يصبح عالمًا واحدًا، أو حضارة واحدة، وهي الحضارة الغربية.

يمكن تتبع المرحلة الثالثة - النظام متعدد الحضارات - حتى نهاية توسع الغرب وبداية الثورة ضده، وقد تميزت الفترة التي تلت الحرب العالمية الأولى وحتى عام 1990 بصراع الأفكار، خاصة الأيديولوجيات الرأسمالية والشيوعية. ولكن منذ سقوط الشيوعية، تدور الآن صدامات كبرى في العالم حول الدين والثقافة والحضارات، ولا يزال الغرب مهيمًا، لكن هنتنغتون يتوقع تراجعها. وسيكون التراجع بطيئًا، ولن يحدث في خط مستقيم، وسيتضمن تضًاؤًا (نسبيًا على الأقل) في موارد الغرب، من السكان والإنتاج الاقتصادي والقدرة العسكرية. يمكن أن يعزى انخفاض القدرات العسكرية إلى تراجع القوات الأمريكية وعولمة الصناعات الدفاعية، والتي ستوفر بشكل عام العديد من الأسلحة التي كانت متاحة سابقًا في الغرب فقط. وعلى نحو متزايد، سترفض الحضارات الأخرى الغرب، لكنها ستبنى وتستفيد من طفرات التحديث، الذي يمكن ويجب تمييزه عن التغريب.

وبينما يتراجع الغرب، سيكون لعودة حضارتين آخرين أهمية قصوى. الأول هو النمو الاقتصادي للمجتمعات الآسيوية، خاصة الحضارة الصينية. ويتوقع هنتنجتون النمو المستمر للاقتصادات الآسيوية، التي ستتجاوز قريبًا اقتصاديات الغرب. وهذا سيترجم إلى قوة متزايدة للشرق وتراجع مناظر في قدرة الغرب على فرض معاييرها على الشرق. ويرى هنتنجتون أن الهيمنة الاقتصادية للشرق يمكن تتبعها إلى حد كبير إلى الجوانب المتفوقة لثقافته، خاصة الجماعية التي تتسم بها، على النقيض من الفردية التي تهيمن على الغرب. ومن العوامل المفيدة كذلك للصعود الاقتصادي للشرق هو وجود العديد من القواسم المشتركة الأخرى بين دول المنطقة (مثل الدين). إن نجاحات الاقتصاد الآسيوي ستكون مهمة ليس فقط في حد ذاتها، ولكن كذلك للدور الذي ستلعبه كنماذج للمجتمعات الأخرى غير الغربية.

لا تعد حجة هنتنجتون الأولى مفاجئة أو جديدة، فلقد شهدنا النمو الهائل للاقتصاد الياباني بعد الحرب العالمية الثانية، ونشهد الآن التحول الاقتصادي المذهل للصين والهند. من خلال توقع الاتجاهات الاقتصادية الحالية، فإن القليل فقط هم من لا يتفقون مع الرأي القائل إن اقتصاد الصين سيصبح الأكبر في العالم في المستقبل القريب.

الأكثر إثارة للجدل هي الحجة الرئيسية الثانية لهنتنجتون، التي تجادل بإعادة صعود الإسلام. وبينما يقوم الصعود الصيني على الاقتصاد، يقوم النمو الإسلامي على النمو السكاني الكبير وتنقل السكان، لقد أثر نمو الإسلام هذا على كل مجتمع مسلم تقريبًا، وعادة ما يكون التأثير ثقافيًا

أولاً ثم اجتماعيًا وسياسيًا. يمكن أن ينظر إليه باعتباره جزءًا من إحياء الدين العالمي، كما يمكن رؤيته باعتباره نتاجًا للتحديث، وأيضًا كمحاولة للتعامل معه.

يتجاوز هنتنغتون الإشارة إلى هذا التطور لرسم صورة رهيبة لمستقبل العلاقات بين الغرب وهاتين الحضارتين، خاصة الإسلام. لقد استبدل بالصراع في الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية الصراع بين الحضارات الغربية والصينية والإسلامية. إنه يتوقع اشتباكات خطيرة بين الغرب، والإسلام، و ثقافة الشرق الأقصى. ويدور جزء كبير من الصراع حول نظرة الغرب لنفسه باعتباره يمتلك "ثقافة عالمية"، ورغبته في تصدير تلك الثقافة إلى بقية العالم، وقدرته المتراجعة على القيام بذلك. وعلاوة على ذلك، ما يعتبره الغرب عالميًا، يعتبره بقية العالم خاصة الحضارة الإسلامية - إمبرياليًا. بشكل أكثر تحديدًا، يريد الغرب الحد من انتشار الأسلحة، بينما تريد الحضارات الأخرى الأسلحة، خاصة "أسلحة الدمار الشامل"، ويسعى الغرب كذلك إلى تصدير الديمقراطية إلى المجتمعات والحضارات الأخرى، بل حتى فرضها عليها، لكنها تقاوم الديمقراطية غالبًا كجزء من فكرة الغرب عن الثقافة العالمية. ويسعى الغرب للهيمنة والحد من الهجرة (خاصة من الحضارة الإسلامية)، رغم أن العديد من هذه الحضارات وجد طريقه إلى الغرب

أو يريد أن يكون هناك. ومع زيادة هذه العمليات، يرى هنتنغتون أن المجتمعات المتصدعة ستتطور داخل أوروبا والولايات المتحدة. وفي النهاية، ستتطور التصدعات ليس بين الغربيين والمسلمين فحسب، بل أيضًا بين الهسبانيين (هنتنغتون 2004).

ما سبب لهنتنجتون العديد من الانتقادات والعداء هو تصريحاته المثيرة للجدل حول الحضارة الإسلامية والمسلمين (هنتنجتون 1996). على سبيل المثال، يجادل هنتنجتون بأنه حيثما يعيش المسلمون وغير المسلمين على مقربة من بعضهم، فإن الصراع العنيف والعداء الشديد ينتشر، ويضع الكثير من اللوم في ذلك على المسلمين وميلهم نحو العنف والصراع. يجادل بأنه منذ البداية، كان الإسلام دين السيف، يمجّد القيم العسكرية، وهناك تاريخ من الفتح الإسلامي. كانت العلاقة بين الإسلام والحضارات الأخرى تاريخيًا علاقة تتسم بصعوبة الفهم. وبالطبع، لعبت الإمبريالية الغربية - واحة الإسلام كهدف - دورًا رئيسيًا في ذلك. كما أن الإسلام يفتقر إلى دولة جوهرية قوية للهيمنة على الحضارة، ولكن هنتنجتون يرى الضغوط الناجمة عن الانفجار الديموغرافي داخل الإسلام مهمة جدًا.

يشعر هنتنجتون بالقلق إزاء تراجع الغرب، خاصة في الولايات المتحدة. وهو يرى الولايات المتحدة، وجميع المجتمعات الغربية، مهددة من خلال تزايد طابعها متعدد الحضارات والثقافات. وبالنسبة له، يعني زوال الولايات المتحدة زوال الحضارة الغربية فعليًا. ومن دون الولايات المتحدة القوية أحادية الحضارة، يصبح الغرب هزيلًا جدًا، وكي يبقى الغرب ويزدهر، فإنه على الولايات المتحدة أن تفعل شيئين. أولاً: يجب أن تؤكد من جديد هويتها كدولة غربية (بدلاً من دولة متعددة الحضارات). ثانياً: يجب عليها أن تؤكد وتعيد تأكيد دورها كزعيم للحضارة الغربية حول العالم. إن إعادة تأكيد وقبول الحضارة الغربية (التي قد تنطوي كذلك على التخلي عن العالمية)، بل وجميع الحضارات،

هي أضمن طريقة لمنع الحرب بين الحضارات. ويمكن الخطر الحقيقي، بالنسبة لهنتنجاتون، هو التعددية الثقافية داخل الغرب وجميع الحضارات الأخرى. وهكذا، ينحاز هنتنجاتون في نهاية المطاف إلى جانب الاستمرارية الثقافية والحفاظ على النقاء الثقافي داخل الحضارات. وبالنسبة له تصبح العولمة، على الأقل من منظور مثالي، عملية تستمر من خلالها الحضارات في الوجود وتتحرك بطريقة متوازية في السنوات المقبلة. وهذا يشكل إعادة تأكيد على أهمية الحضارة - أي الثقافة - في عصر العولمة.

التقارب الثقافي

يعتبر النموذج السابق متجذرًا في فكرة الاختلافات الدائمة بين الثقافات والحضارات، سواء نتيجة العولمة أو رغبة عنها. في المقابل، يعتمد نموذج التقارب الثقافي على فكرة أن العولمة تؤدي إلى زيادة التشابه في جميع أنحاء العالم، بينما يؤكد مفكرون مثل هنتنجاتون استمرار الثقافات والحضارات في مواجهة العولمة، يرى من يدعمون منظور التقارب أن هذه الثقافات تتغير نتيجة العولمة، وبشكل جذري في بعض الأحيان. تزداد ثقافات العالم تشابهًا، على الأقل بقدر ما وبطرق معينة، وهناك ميل لرؤية استبطان عالمي للجماعات والمجتمعات المهيمنة في العالم. يركز من يعملون وفقًا لهذا المنظور على أشياء مثل "الإمبريالية الثقافية"، والرأسمالية العالمية، والتغريب، والأمركة، و "الماكدونالدية"، و "الثقافة العالمية" (بولي و ليشنر 2005؛

ليشتر 2012). وفي أقصى حد لها، تصبح العولمة تغريبًا، وأمركة (de Grazia 2005; Marling 2006)، وماكدونالدية بصورة واضحة.

وفيما يلي، سنناقش نسختين لهذه الحجة الأساسية التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعمل ريتزر حول هذا الموضوع، ومع ذلك، هناك حاجة إلى تحذير وتوضيح. رغم أن عمل ريتزر يركز على التقارب الثقافي، لكنه لا يجادل بأن هذا هو كل ما يحدث في العولمة، أو أن الثقافات المحلية ستضمحل تمامًا، أو حتى ستتغير بصورة جذرية. بدلًا من ذلك، تقول حجته إن العمليات العالمية تنشئ الظواهر نفسها أو ظواهر تشبهها (مثل مطاعم ماكدونالدز في أكثر من 120 دولة في العالم) في أجزاء كثيرة من العالم، وبهذا المعنى، يحدث تقارب ثقافي. ومع ذلك، فإنه بالإضافة إلى هذه الظواهر العالمية هناك ظواهر محلية (مثل أسواق الأطعمة المحلية المفتوحة أو المعارض الحرفية) التي لا تزال مهمة وحية. علاوة على ذلك، قد يحفز وصول هذه الأشكال العالمية على إحياء أو تطوير أشكال محلية جديدة. ورغم أن النقطتين الأخيرتين جديرتان بالتقدير، فعند تقبلهما ألا تغيب عن بالنا حقيقة أن بعض، وربما قدرًا كبيرًا من، التقارب الثقافي يحدث كذلك (مثل انتشار متاجر وول مارت في المكسيك ودول أخرى).

"الماكدونالدية" رغم أنها تعتمد على أفكار ماكس فيبر حول عقلنة الغرب، تتبنى أطروحة الماكدونالدية (ريتزر 2013) نموذجًا مختلفًا: بينما ركز فيبر على البيروقراطية، ركز ريتزر على مطاعم الوجبات السريعة. تقدم أطروحة الماكدونالدية النظرية إلى القرن الحادي والعشرين، وترى

أن العقلنة توسع نطاقها ليشمل المزيد من قطاعات المجتمع وفي مناطق أكثر من العالم أكثر مما تخيل فيبر. من أهم النقاط في سياق هذا القسم، حقيقة أن الماكدونالدية، كما سنرى، ذات قوة وتأثير في العولمة، وخاصة فيما يتعلق بزيادة التجانس الثقافي.

الماكدونالدية هي العملية التي من خلالها تقوم مبادئ مطعم الوجبات السريعة بالهيمنة على المزيد والمزيد من قطاعات المجتمع الأمريكي، وكذلك بقية مناطق العالم. يمكن تحديد طبيعة عملية الماكدونالدية من خلال تحديد أبعادها الخمسة الأساسية: الكفاءة، والقدرة على الحساب، والقدرة على التنبؤ، والهيمنة من خلال استبدال التكنولوجيا بالناس، وللمفارقة، عدم عقلانية العقلانية.

الكفاءة: يؤكد المجتمع الماكدونالدي الكفاءة وهي الجهد لاكتشاف أفضل الوسائل الممكنة لتحقيق الغاية المطلوبة. من الواضح أن العاملين في مطاعم الوجبات السريعة يجب أن يعملوا بكفاءة. على سبيل المثال، يتم تجميع شرائح البرجر، وأحياناً يتم طهيها بطريقة خط التجميع. يريد العملاء، ويتوقعون الحصول على وجباتهم واستهلاكها بكفاءة. تعد خدمة طلبات السيارة وسيلة فعالة لحصول العملاء على وجبات الطعام وتقديم الموظفين لها. بشكل عام، تم وضع العديد من المعايير والقواعد واللوائح والإجراءات والبنى في مطعم الوجبات السريعة للتأكد من أن كلاً من الموظفين والعملاء يتصرفون بكفاءة. علاوة على ذلك، تساعد كفاءة أحد الطرفين على ضمان تصرف الطرف الآخر بطريقة مماثلة.

القدرة على الحساب: هناك أهمية كبيرة تمنح للقدرة على الحساب، أي التركيز على الكم على حساب الجودة غالبًا. يتم تحديد وقت لكل جانب من جوانب عمل الموظفين في مطاعم الوجبات السريعة. غالبًا ما يؤدي هذا التأكيد للسرعة إلى التأثير السلبي على جودة العمل، من وجهة نظر الموظف، ما يؤدي إلى شعوره بعدم الرضا، والاستلاب، وينتج عنه ارتفاع معدلات الدوران. وبالمثل، من المتوقع أن يقضي العملاء أقل وقت ممكن في مطعم الوجبات السريعة، بينما تقلل خدمة طلبات السيارة هذا الوقت إلى صفر، ولكن إذا رغب العملاء في تناول الطعام بالمطعم، يتم تصميم الكراسي لإجبارهم على المغادرة بعد حوالي 20 دقيقة. من الواضح أن هذا التركيز على السرعة، له تأثير سلبي على جودة تجربة تناول الطعام في مطاعم الوجبات السريعة. علاوة على ذلك، فإن التركيز على مدى سرعة إنجاز العمل يعني أنه لا يمكن تقديم طعام عالي الجودة للعملاء، والذي بطبيعته يتطلب تقريبًا قدرًا كبيرًا من الوقت للتحضير.

القدرة على التنبؤ: لأن الماكدونالدية تتضمن التركيز على قابلية التنبؤ، تبقى أشياء (مثل المنتجات، والبيئات، وسلوك الموظفين والعملاء وما إلى ذلك) دون تغيير رغم اختلاف البيئة الجغرافية أو الوقت. يُتوقع من الموظفين أداء عملهم بطريقة يمكن التنبؤ بها، ويُتوقع من العملاء الاستجابة بسلوك يمكن التنبؤ به كذلك. وهكذا، عندما يدخل العملاء، يسألهم الموظفون عما يرغبون في طلبه، متتبعين سيناريو معينًا. ويُتوقع من العملاء هنا معرفة ما يريدون، أو مكان البحث عما يريدون، ومن المتوقع أن يطلبوا ويدفعوا ويغادروا بسرعة. ومن المتوقع أيضًا أن

يشكرهم الموظفون (متتبعين سيناريو آخر) عند المغادرة. هناك طقوس معينة يمكن التنبؤ بها في مطعم الوجبات السريعة، طقوس تتضمن أطعمة يمكن التنبؤ بها بدرجة كبيرة، والتي تختلف قليلاً باختلاف الوقت أو المكان.

الهيمنة بواسطة وسائل التكنولوجيا: هناك قدر هائل من الهيمنة في الأنساق الماكدونالدية، ومصدر أساسي لهذه الهيمنة هو التكنولوجيا. تهيمن هذه التكنولوجيا حاليًا على الموظفين، لكنها ستحل محلهم مع الوقت. يتم التحكم في الموظفين بشكل واضح من خلال أدوات تكنولوجية مثل آلات صنع البطاطس المقلية التي تصدر رنينًا عند الانتهاء من القلي، وهي تقوم برفع البطاطس تلقائيًا من الزيت الساخن أيضًا. وهؤلاء الموظفون الذين تتحكم فيهم التكنولوجيا، يتحكمون في العملاء إلى جانب أن العملاء يخضعون أيضًا لـ التحكم التكنولوجيات نفسها بصورة مباشرة. لذا فإن آلة القلي الأوتوماتيكية تجعل من المستحيل على العميل طلب بطاطس مطهية أكثر أو بنية اللون مثلاً.

عدم عقلانية العقلانية: يعاني كل من الموظفين والعملاء عدم عقلانية العقلانية التي تبدو عرضًا حتميًا مصاحبًا للماكدونالدية. ومن المفارقات أن العقلانية غالبًا ما تقود إلى نقيضها، أي اللاعقلانية. على سبيل المثال، غالبًا ما تصحب كفاءة مطعم الوجبات السريعة عدم الكفاءة المرتبط بالصفوف الطويلة المنتظرة من الناس أو السيارات. ورغم وجود العديد من مظاهر اللاعقلانية الأخرى، تتجلى اللاعقلانية في أوجها في نزع الطابع الإنساني عن الأشخاص. يضطر الموظفون للعمل في وظائف

مجردة من الطابع الإنساني، ويضطر العملاء إلى تناول الطعام في ظروف وبيئات مجردة من الطابع الإنساني. إن مطعم الوجبات السريعة هو مصدر مهانة الموظفين والعملاء على حد سواء.

الماكدونالدية والتوسعية والعولمة: حققت مطاعم ماكدونالدز نجاحًا باهرًا في جميع أنحاء العالم. يوجد أكثر من نصف مطاعم ماكدونالدز خارج الولايات المتحدة (في منتصف الثمانينات، كانت نسبة تقدر بـ 25 % فقط من مطاعم ماكدونالدز هي التي تقع خارج الولايات المتحدة). كما أن الغالبية العظمى من المطاعم الجديدة التي يتم فتحها كل عام تكون في الخارج. أكثر من نصف أرباح مطاعم ماكدونالدز تأتي من فروعها الخارجية. وكذلك أصبحت مقاهي ستاربكس ماكدونالدية السمات بمثابة قوة عالمية، وهي الآن موجودة في أمريكا اللاتينية وأوروبا (وظاهرة بشكل خاص في لندن) والشرق الأوسط ودول المحيط الهادي.

فضلاً عن ذلك، حققت العديد من الشركات ماكدونالدية السمات خارج مجال الوجبات السريعة نجاحًا عالميًا. على سبيل المثال، افتتحت سلسلة وول مارت أول متجر دولي لها (في المكسيك) عام 1991، وتدير الآن أكثر من 1500 متجر في الخارج (مقارنة بأكثر من 3800 متجر في الولايات المتحدة، بما في ذلك المتاجر العملاقة ونوادي سام).

هناك مؤشر آخر للعولمة، وهو حقيقة أن الدول الأخرى أنشأت نسختها الخاصة من هذه المؤسسة الأمريكية. فكندا لديها سلسلة من المقاهي، وهي مقاهي تيم هورتون (التي اندمجت مع ويندي قبل بضع

سنوات)، وهي لديها 3800 منفذ بيع (622 منها في الولايات المتحدة). أما باريس، المدينة التي قد يقودك حبها للطعام الفاخر للاعتقاد بأنها ستبقى محصنة ضد الوجبات السريعة، فلديها أيضًا عدد كبير من مطاعم الوجبات السريعة. الخبز الفرنسي اللذيذ أضفي عليه الطابع الماكدونالدي أيضًا. وفي الهند هناك سلسلة من مطاعم الوجبات السريعة، وهي نيرولاز، التي تباع برجر لحم الضأن (حوالي 80 % من الهنود، لا يأكلون لحوم البقر)، بالإضافة إلى المأكولات الهندية المحلية. أما موس برجر فهي سلسلة مطاعم يابانية بها أكثر من 1600 مطعم، وهي بالإضافة إلى الأطعمة المعتادة، تباع برجر دجاج التريايكي، وبرجر الأرز، والأوشيروكو مع كعك الأرز البني. وتبيع روسكوي بيتسرو، وهي سلسلة مطاعم روسية، المأكولات الروسية التقليدية مثل البيروجي (كرات اللحوم والخضراوات المقلية)، والبليني (الفطائر الرقيقة)، وتارت المشمش، وبالطبع الفودكا. ولعل المكان الأكثر إثارة للعجب لأنه يفتتح به مطعم للوجبات السريعة، هو بيروت التي مزقتها الحرب عام 1984، وشهدت افتتاح جوسي برجر، والذي تحمل علامته التجارية قوس قزح بدلًا من القوسين الذهبيين لماكدونالدز ويقف إلى جوارها مهرج جوسي برجر بدلًا من رونالد ماكدونالد. ويأمل أصحابه أن يصبح ماكدونالدز العالم العربي. بعد غزو العراق عام 2003، افتتحت عدة نسخ من ماكدونالدز (مثل "مادونال" و"مات باكس").

والآن الماكدونالدية تغزو مكان انطلاقها. بدأت دول أخرى لديها مؤسساتها الماكدونالدية تصدير تلك المؤسسات إلى الولايات المتحدة. صار لدى سلسلة ذا بودي شوب البريطانية - المتخصصة في

مستحضرات التجميل - أكثر من 2500 متجر في 60 دولة عام 2011، من بينها 300 في الولايات المتحدة. علاوة على ذلك، تفتتح الشركات الأمريكية الآن نسخًا من هذه السلسلة البريطانية، مثل باث آند بودي وركس. كما أن بولو كامبيرو، وهي سلسلة مطاعم جواتيمالية متخصصة في الدجاج، صارت موجودة حاليًا في ست دول، وتنتشر بسرعة في جميع أنحاء الولايات المتحدة.

أصبح ماكدونالدز، كنموذج للماكدونالدية، يحتل موقعًا مركزيًا في جميع أنحاء العالم. في افتتاح ماكدونالدز بموسكو، تم وصفه بأنه الرمز الأمريكي المطلق. عندما افتتحت بيتزا هت في موسكو عام 1990، رأى العملاء أنها قطعة صغيرة من أمريكا. وقال مدير تنفيذي يعمل في بيتزا هت البرازيلية، متحدثًا عن نمو مطاعم الوجبات السريعة في البرازيل، إن بلاده متحمسة للأشياء الأمريكية.

"عولمة اللاشيء": مثل الماكدونالدية، تعني "عولمة اللاشيء" (ريتزر 2007) زيادة التجانس، حيث يصبح لدى المزيد والمزيد من الدول عدد متزايد من مختلف أشكال اللاشيء. لا يجادل ريتزر بأن العولمة ليست شيئًا. فالواقع أنه من الواضح أن للعملية أهمية كبيرة. بدلًا من ذلك، الحجة هي أن هناك تجاوزًا انتقائيًا (مصطلح مستعار من فيبر) بين العولمة واللاشيء: لا يتسبب أحدهما في الآخر، لكنهما يميلان إلى الاختلاف معًا.

الأمر المحوري هنا هو فكرة العولمة التنموية globalization (المصاحبة لمفهوم العولمة المحلية)، أو الطموحات الإمبريالية للأمم والشركات

والمنظمات وما شابه، ورغبتها وحاجتها في الواقع إلى فرض نفسها على مناطق جغرافية مختلفة، (انظر جيه. إم. ريان 2007). ويتمثل اهتمامها الرئيسي في رؤية قوتها ونفوذها، وفي بعض الحالات أرباحها تنمو (ومن هنا ظهر مصطلح "العولمة التنموية") في جميع أنحاء العالم. تنطوي العولمة التنموية على مجموعة متنوعة من العمليات الفرعية. ثلاثة منها - الرأسمالية والأمركة والماكدونالدية - تعد قوى دافعة مركزية للعولمة التنموية ولها أهمية كبيرة في انتشار اللاشيئية في جميع أنحاء العالم.

ووسائل الاستهلاك مثل مطاعم الوجبات السريعة ومدن الملاهي إلى التفكير فيها باعتبارها بنى فارغة، وهو موضوع يكمن في صميم كتابي (2004b) *The Globalization of Nothing* (2007c). تتسم معظم دول العالم على نحو متزايد ببنى "تفتقر إلى المحتوى المميز"، وفي هذه العملية يتم تهيمش أو استبدال البنى المحلية الغنية بهذا المحتوى.

إنني ما زلت أعمل على هذه الموضوعات، لكنني انجذبت إلى موضوع "الانتهاك" (انظر الفصل 14) وعلاقته ليس فقط بالاستهلاك (الانتهاك هو دمج الإنتاج بالاستهلاك)، ولكن كذلك علاقته بقسم في كتاب *McDonaldization of Society* يتحدث عن "تشغيل العميل". وقد توصلت إلى وجهة نظر مفادها أن الأمر لا يقتصر على تشغيل العملاء، فالعمال دائمًا يستهلكون (مثل المواد الخام، ومدخلات المستهلكين) أثناء إنتاجهم. بدأت أرى أن الانتهاك عملية تجاوزت كلاً من الإنتاج والاستهلاك (ريتزر 2010b). لقد أصبحنا نعيش في الواقع في عصر "رأسمالية الانتهاك" (ريتزر 2015c). حيث وجد الرأسماليون أن الاستغلال التازري للإنتاج واستهلاك المستهلكين أصبح أسهل وأكثر ربحية من استغلال الإنتاج أو الاستهلاك وحده.

جورج ريتزر

نبذة شخصية

يمكن تلخيص سيرتي الذاتية الفكرية في العبارة المبتذلة "شيء (لعين) يتلو آخر". بينما يمكن رؤية هذه العملية بشكل سلمي، إلا أنها في حالي تصف عملية سعيدة دفعتني إلى الانتقال - بصعوبة أحياناً - من اهتمام نظري إلى آخر. اهتماماتي الرئيسية في هذا العرض هو اهتمامي بالنظرية ما بعد النظرية (انظر الفصل 9) حيث إن هذه النبذة الشخصية تعد شكلاً من أشكال النظرية ما بعد النظرية. إنني أعتبر السير الذاتية والحياتية مفيدة حيث تساعدنا على فهم أفكار المنظرين الاجتماعيين وعلماء الاجتماع بشكل عام. يشرح مؤرخ العلوم، توماس هانكين، الأمر بهذه الطريقة:

السيرة المتكاملة للعالم لا تشمل شخصيته فقط، بل كذلك إسهاماته العلمية والسياق الفكري والاجتماعي لعصره... وهي لا تزال أفضل طريقة للتغلب على العديد من المشكلات التي تعوق كتابة تاريخ العلم... الأفراد هم من يضعون العلم، ومهما كان مدفوعاً بالقوى الخارجية، فإن هذه القوى تعمل من خلال العالم نفسه. السيرة الحياتية هي العدسة الأدبية التي يمكننا من خلالها عرض هذه العملية بشكل أفضل. (1979: 14)

ما أكده هانكين عن العلماء بشكل عام يخبرني بملامح السير الحياتية لمنظري علم الاجتماع، بمن فيهم أنا.

كان أحد اهتماماتي النظرية المبكرة هي أفكار ماكس فيبر، وخاصة نظريته عن العقلانية. بدأت أفكر فيما إذا كانت البيروقراطية - نموذج العقلانية في عصره - لا تزال المثال الرائد لتلك العملية. لقد قادني اهتمامي بالاقتصاد - وكذلك التطورات من حولي في العالم الاجتماعي والاقتصادي - إلى فكرة أن أفضل مثال معاصر للعقلانية هو مطعم الوجبات السريعة، ولا سيما زعيم المجال ماكدونالدز. قادني ذلك إلى فكرة تحديث نظرية فيبر ووصفها بـ "ماكدونالدية المجتمع" (ريتزر 1993; 2015a).

بينما كنت أفكر لأول مرة في مطعم الوجبات السريعة بهذه الطريقة النظرية/النظرية ما بعد النظرية، بدأت أدرك - متأخراً - أنه كان مكافئاً للعمل، والذي يعد اهتماماً طويل الأمد بالنسبة لي (ريتزر 1969; 1972). وكذلك مكافئاً للاستهلاك. كان علم اجتماع الاستهلاك غير معروف تقريباً في الولايات المتحدة عندما بدأت العمل على فكرة مطعم الوجبات السريعة، ولكن تطوره واسع النطاق، خاصة في أوروبا، بدأ يتغلغل في علم الاجتماع الأمريكي. سرعان ما أصبح الاستهلاك محل اهتمام أساسي، ودفعني إلى ذلك التفكير خارج نطاق مطاعم الوجبات السريعة نحو "وسائل استهلاك" رئيسية أخرى - مستخدماً مصطلحاً فيبرياً آخر.

كان كتابي *Enchanting a Disenchanted World: Revolutionizing the Means of Consumption* (2010a)، ونشر للمرة الأولى في عام 1999، مرتبطاً بعمق بأفكار فيبر، ولكن بدلاً من العقلانية، ركز على أفكاره عن الافتتان والتحرر من الافتتان. في حين أن العقلانية كانت تؤدي غالباً إلى التحرر من الافتتان، فإن وسائل أو مواقع الاستهلاك، تسعى إلى مواجهة لا عقلانيات في العقلانية المرتبطة بالعقلنة عن طريق الافتتان بنفسها. أفضل مثال على ذلك هي مدينة الملاهي، وخاصة ديزني لاند، وجهودها لتسمية المتنزهات فيها باسم الممالك السحرية.

أصبحت عوالم ديزني، مثل الماكدونالدية، ظاهرة عالمية دفعتني إلى إعادة التفكير في عملي مرة أخرى، هذه المرة فيما يتعلق بعلم اجتماع العولمة. في الواقع، لقد انتقلت بالفعل في كتابي ذي العنوان الفرعي *A Critique of the Global Credit Card Society* في هذا الاتجاه نحو جانب رئيسي من المجتمع الاستهلاكي، وهو بطاقات الائتمان. (ريتزر 1995) قادني توجهي النقدي فيما يخص بطاقات الائتمان

وباللا شيء يعني ريتزر النماذج الفارغة (بصورة كبيرة)، أو النماذج الخالية من المحتوى المميز. (وعلى العكس، يمكن تعريف الشيء باعتباره يرمز إلى النماذج الكاملة أو النماذج الغنية بالمحتوى المميز.) من الأسهل تصدير النماذج الفارغة (اللا شيء) في جميع أنحاء العالم عن تصدير النماذج التي يتم تحميلها بالمحتوى (شيء). من المرجح أن يتم رفض النماذج الغنية على الأقل من قبل بعض الثقافات والمجتمعات لأن محتواه يتعارض مع المحتوى المحلي. في المقابل، تكون النماذج الفارغة، الخالية إلى حد كبير من المحتوى المميز، أقل عرضة للتعارض مع المحتوى المحلي. بالإضافة إلى ذلك، فإن النماذج الفارغة لها مزايا أخرى من منظور العولمة. فهي على سبيل المثال يسهل تكرارها لأنها بسيطة جدًا، كما أنها مميزة من حيث التكلفة؛ فهي غير مكلفة نسبيًا في نسخها. من الأمثلة الجيدة على هذه المزايا هناك مركز التسوق (مثل تلك المملوكة لشركات ميلز مثل بوتومالك ميلز أو سوجراس ميلز... إلخ)، وهو بناء فارغ (إلى حد كبير) يمكن نسخه بسهولة حول العالم. يمكن أن تمتلئ مراكز التسوق بمجموعة لا حصر لها من المحتويات المحددة (مثل المتاجر المحلية، والأطعمة المحلية، وما إلى ذلك - شيء ما!) التي يمكن أن تختلف بدرجة كبيرة من مكان لآخر. ومع ذلك، فإنها على نحو متزايد تمتلئ بسلاسل من المتاجر التي تحتوي على مختلف أنواع... اللاشيء! نظرًا لأن المزيد والمزيد من البلدان تبني مثل هذه المراكز التجارية، فإن هذا يعد مثالًا على عولمة اللاشيء وزيادة التجانس العالمي.

هناك أربعة أنواع فرعية من اللا شيء، وكلها فارغة من المحتوى المميز ويتم عولمتها: (1) "اللاماكن" أي تلك الأماكن الفارغة بدرجة كبيرة من المحتوى (مثل مراكز التسوق التي ناقشناها). (2) "اللاأشياء"، مثل بطاقات الائتمان التي لا يميزها عن المليارات غيرها - شيء، حيث تعمل كلها بالطريقة نفسها مع جميع الذين يستخدمونها في أي مكان بالعالم، وهم (3) "اللاأشخاص"، أي ذلك النمط من الموظفين العاملين في اللا أماكن، مثل المسوقين عبر الهاتف، الذين يتواجدون في أي مكان بالعالم ويتفاعلون مع جميع العملاء بالطريقة نفسها، ويعتمدون بشكل كبير على سيناريوهات مسبقة. (4) "اللاخدمات"، أو الخدمات مثل تلك التي تقدمها أجهزة الصراف الآلي (الخدمات المقدمة متطابقة؛ العميل هو من يقوم بالعمل للحصول على الخدمة) على عكس الصرافين البنكيين. إن الانتشار العالمي للاماكن، واللاأشياء، واللاأشخاص، واللاخدمات هو مؤشر آخر على زيادة التجانس.

التهجين الثقافي

يؤكد النموذج الثالث حدوث مزيج بين الثقافات نتيجة للعولمة وما ينتج عن التكامل بين ما هو عالمي وما هو محلي من ثقافات هجينة جديدة وفريدة من نوعها، ولا يمكن اختزالها في الثقافة المحلية أو العالمية. من هذا المنظور، قد تحدث الماكدونالدية وعولمة اللاشيء، لكنها تظل تغييرات سطحية إلى حد كبير. الأهم من ذلك بكثير هو الدمج بين مثل هذه العمليات العالمية مع الحقائق المحلية المختلفة، لإنتاج نماذج هجينة جديدة ومميزة تشير إلى استمرار التباين وليس

التجانس. يعد التهجين منظورًا إيجابيًا - بل ورومانسيًا - للعولمة كعملية إبداعية عميقة تنبثق عنها حقائق ثقافية جديدة تجعل التباين مستمرًا في العديد من الأماكن إن لم تكن تعززه.

يعد مفهوم العولمة المحلية أساس التهجين الثقافي، ومركز اهتمام العديد من المنظرين المعاصرين المهتمين بالعولمة باعتباره جوهر العمليات العابرة للحدود. يمكن تعريف العولمة المحلية بأنها تداخل بين العالمية والمحلية يؤدي إلى نتائج فريدة في مناطق جغرافية مختلفة. وبينما تميل العولمة التنموية (كما ناقشنا) إلى الارتباط بانتشار اللاشيء، تميل العولمة المحلية إلى الارتباط بشيء ما، ومن ثم فهي تعارض (إلى جانب الثقافة المحلية نفسها) انتشار اللاشيء، ولو جزئيًا على الأقل. ومن خلال اتباع رونالد روبرتسون (2001؛ انظر أيضًا إم. سميث 2007)، هذه هي العناصر الأساسية بشأن المنظور حول العولمة الذي يتبناه أولئك المدافعون عن العولمة المحلية:

1. يزداد العالم تعددية مع مرور الوقت. تعد نظرية العولمة المحلية بمثابة تنبيه استثنائي لإدراك الاختلافات داخل وبين مناطق العالم.
2. يمتلك الأفراد والمجموعات المحلية قوة هائلة للتكيف والابتكار والمناورة داخل العالم العولمي المحلي. ترى نظرية العولمة المحلية أن الأفراد والمجموعات المحلية وكلاء مهمين ومبدعين.
3. العمليات الاجتماعية علائقية وعارضة. تستثير العولمة التنموية مجموعة متنوعة من ردود الأفعال - تتراوح بين الترسخ القومي وتبني

التحرر من التعصب القومي - والتي تؤثر عليها وتحولها، وهذا ينتج العولمة المحلية.

4. لا يُنظر إلى السلع ووسائل الإعلام بوصفها قسرية (تمامًا)، بل باعتبارها توفر مواد يمكن استخدامها في تكوين الأفراد والجماعات في جميع أنحاء المناطق المعولمة محليًا في العالم.

يميل أولئك الذين يشيدون بالعولمة المحلية إلى رؤيتها باعتبارها تناضل ضد العولمة التنموية، وتقود إلى بناء مجموعة واسعة من النماذج (العالمية المحلية) للشيء. في المقابل، يرى المدافعون عن العولمة التنموية أنها مساهم فعال في انتشار اللاشيء في جميع أنحاء العالم.

ستكون مناقشة بعض المصطلحات ذات الصلة (والأمثلة) ذات فائدة كبيرة في فهم العولمة المحلية بطريقة أفضل، بالإضافة إلى موضوع التهجين الثقافي الأوسع نطاقًا (جارسيا كانسلينى 1955؛ بيترس 2004). التهجين نفسه هو أحد المصطلحات التي تؤكد التنوع المتزايد المرتبط بالمزيج الفريد للعالمي والمحلي على عكس التوحيد المرتبط بالعولمة. يحتوي الهجين الثقافي على مزيج من عنصرين أو أكثر من ثقافات مختلفة أو أجزاء مختلفة من العالم. من بين أمثلة التهجين (والتباين، والعولمة المحلية)، هناك السائحون الأوغنديون الذين يزورون أمستردام لمشاهدة امرأتين مغربيّتين تتقاتلان في مباراة ملاكمة تايلاندية، والأرجنتينيون الذين يشاهدون فرقة أمريكية جنوبية تؤدي الراب الآسيوي في نادٍ بلندن يملكه شخص عربي، وتجارب الأمريكيين في

تناول أطعمة مثل الخبز الإيرلندي والتاكو الصيني والبيتزا الحلال. من الواضح أن قائمة التهجين طويلة وتنمو بسرعة. وفي المقابل بالطبع هناك التجارب الموحدة مثل أن يتناول الأمريكيون الهامبورجر في الولايات المتحدة، أو الفرنسيون فطيرة الكيش في فرنسا، أو اليابانيون السوشي في اليابان.

هناك مفهوم آخر يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعولمة المحلية وهو الكريولية (هانرز 1987). يشير مصطلح كريول بشكل عام إلى الأشخاص من أعراق مختلطة، ولكن تم توسيع نطاقها ليشمل كريولية اللغة والثقافة من مزيج من اللغات والثقافات التي كانت غير مفهومة في السابق لدى بعضها.

إن كل ما سبق - العولمة المحلية، والتهجين، والكريولية - سيساعد القارئ على فهم ما سيتم مناقشته هنا تحت عنوان "التهجين الثقافي".

المظاهر لدى أبادوراي: في كتابه *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (1996)، يؤكد أبادوراي التدفقات العالمية والفواصل بينها. هذا يعمل على إنتاج حقائق ثقافية فريدة في جميع مناطق العالم، أو إنتاج ثقافات مهجنة.

يناقش أبادوراي خمسة تدفقات عالمية، وهي المظاهر العرقية، والمظاهر الإعلامية، والمظاهر التكنولوجية، والمظاهر التمويلية، والمظاهر الأيديولوجية. إن استخدام كلمة "مظهر" يسمح لأبادوراي بإيصال فكرة أن هذه العمليات لها أشكال متغيرة وغير منتظمة، ومن ثم

فهي متسقة مع فكرة التباين وليس التجانس. حقيقة أن هناك عددًا من هذه المظاهر وأنها تعمل بشكل مستقل عن بعضها، وبل وربما تتعارض مع بعضهم، يجعل هذا المنظور متوافقًا مع بقية المنظورات التي تؤكد التباين والتنوع الثقافي. علاوة على ذلك، تُفسر هذه المظاهر بطرق تختلف باختلاف الفاعلين، أفراد ومجموعات تتواجه بشكل مباشر، والمجموعات العابرة للحدود، والشركات متعددة الجنسيات، وحتى الدول القومية. ويتم التنقل بين هذه المظاهر بواسطة الأفراد أو المجموعات على أساس تفسيراتهم الذاتية لها. إنها بعبارة أخرى عوالم متخيلة، وأولئك الذين يقومون بتخيلها يمكن أن يكونوا أولئك الذين يتحكمون فيها أو أولئك الذين يعيشون ويتنقلون فيها. ورغم أن السلطة تكمن بوضوح في أولئك الذين يتحكمون ومخيلاتهم، فإن هذا المنظور يمنح من يعيشون فيها أو يتنقلون عبرها القدرة على إعادة تعريفها وتخريبها في نهاية المطاف.

في جوهر تفكير أبادوراي، تكمن المظاهر الخمسة:

1. المظاهر العرقية. وهي التي تضم المجموعات والأفراد المتنقلين (كالسياح واللاجئين والعمال الضيوف) والذين يلعبون دورًا مهمًا في العالم المستمر في التغير الذي نعيش فيه على نحو متزايد. يتضمن هذا الحركة الفعلية بالإضافة إلى أوهام حول الحركة. في العالم دائم التغير، لا يستطيع الناس السماح لخيالهم بالراحة لفترة طويلة جدًا، ومن ثم يجب عليهم إبقاء هذه الأوهام حية.

2. المظاهر التكنولوجية. وهي التكوينات العالمية المتغيرة باستمرار للتكنولوجيا العالية والمنخفضة والميكانيكية والمعلوماتية ومجموعة كبيرة من المواد (تنزيل الملفات والبريد الإلكتروني) التي تتحرك الآن بحرية وسرعة في جميع أنحاء العالم وعبر الحدود التي كانت ذات يوم تمنع هذه الحركة (أو على الأقل كان يعتقد أنها كذلك).

3. المظاهر المالية. وهي التي تضم العمليات التي تنتقل بواسطتها مبالغ الأموال الضخمة عبر الدول وحول العالم بسرعة كبيرة، وذلك من خلال المضاربات على السلع، وأسواق العملات، والبورصات الوطنية، وما شابه.

4. المظاهر الإعلامية. وهي التي تتضمن القدرة الإلكترونية على إنتاج ونقل المعلومات حول العالم وصور هذا العالم التي تنشئها وسائط الإعلام وتنشرها. وينخرط في هذا السياق أصحاب "المدونات" الإلكترونية، ومخرجو الأفلام وموزعو الأفلام العالميون، ومحطات التليفزيون (مثل سي إن إن والجزيرة)، والصحف والمجلات.

5. المظاهر الأيديولوجية. هي مجموعات من الصور مثلها مثل الأبعاد الإعلامية. لكنها تقتصر إلى حد كبير على الصور السياسية التي تنتجها الدول وتتماشى مع أيديولوجيتها، أو على الصور والأيديولوجيات المضادة التي تنتجها الحركات، والتي تسعى إلى تغيير المتواجدين في السلطة أو حتى لمشاركتهم تلك السلطة.

هناك ثلاثة أشياء جديدة بالملاحظة بشأن المظاهر لدى أبادوراى. أولاً: يمكن اعتبارها عمليات عالمية مستقلة جزئياً أو كلياً عن أي دولة قومية معينة. ثانياً: لا تحدث التدفقات العالمية من خلال المظاهر فحسب، بل أيضاً تحدث على نحو متزايد في ومن خلال الفواصل الموجودة بينها.

ولنأخذ مثالاً على هذه الفوارق: رغم أن اليابانيين منفتحون على الأفكار (المظاهر الأيديولوجية والإعلامية) فإنهم منغلَقون أمام الهجرة (أحد المظاهر العرقية على الأقل). وبشكل أعم الحركة الحرة لبعض المظاهر قد تكون متعارضة مع إعاقات مظاهر أخرى. يجب أن تكون الدراسات في هذا المجال متلائمة مع مثل هذه الفواصل وانعكاساتها على العولمة. ثالثاً: المناطق تتأثر بشكل مختلف بالمظاهر الخمسة وحالات الانفصال بينها، وهذا سيؤدي إلى اختلافات مهمة بين الثقافات. إن التركيز على المظاهر وحالات انفصالها يوجه دراسات العولمة إلى مجموعة من الاتجاهات الفريدة. ومع ذلك، فإن التركيز على المظاهر يتماشى مع فكرة ارتباط العولمة بالتباين أكثر من التجانس، وارتباط العولمة بالعولمة المحلية أكثر من العولمة التنموية.

النظرية الاقتصادية

هناك العديد من النظريات حول الجوانب الاقتصادية للعولمة، وتميل أهمها - في علم الاجتماع على الأقل - إلى الارتباط بالنظرية الماركسية. إنها ذات طبيعة ماركسية جديدة في الواقع. وسنناقش مثالين رئيسيين في هذا القسم.

الرأسمالية العابرة للحدود

ميز ليسلي سكليز (2002) بين نظامين للعولمة؛ الأول هو النظام الرأسمالي للعولمة، هو السائد حالياً، والثاني هو النظام الاشتراكي، وهو ليس موجوداً بعد، وإن كانت الحركات الحالية المناهضة للعولمة تنبئ

به، وخاصة تلك المعنية بحقوق الإنسان في جميع أنحاء العالم. إن الحركات المناهضة للعولمة، وإمكانية ظهور الشكل الاشتراكي منها، أصبحت ممكنة بسبب المشكلات الواقعة في النظام الحالي للعولمة، وخاصة الاستقطاب الطبقي وزيادة المخاطر البيئية للعولمة الرأسمالية.

ورغم أن الدولة القومية لا تزال مهمة، فإن سكلير ركز على الممارسات العابرة للحدود، بما في ذلك تلك التي تنشئها الدول، ما يدل على تناقص أهمية الحدود الإقليمية في العولمة الرأسمالية. وبصفته ماركسيًا، منح سكلير الأولوية للممارسات الاقتصادية العابرة للحدود، وفي هذا السياق هيمنت الشركات العابرة للحدود، والتي تعد أحد الجوانب المركزية لتحليله. يركز اهتمامه بالشركات العابرة للحدود على فكرة أن الرأسمالية تبتعد عن كونها نظامًا دوليًا (مع تناقص أهمية الدولة [القومية])، وتتجه لأن تصبح نظامًا عولميًا منفصلًا عن أي دولة أو منطقة جغرافية معينة.

الممارسة العابرة للحدود الثانية من حيث الأهمية هي السياسة، وهنا تسود الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود. ومع ذلك، فهي لا تتكون من الرأسماليين بالمعنى الماركسي التقليدي، أي أن الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود لا تمتلك بالضرورة وسائل الإنتاج. فرق سكلير بين أربعة "أقسام" من الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود: (1) قسم الشركات والذي يتألف من المديرين التنفيذيين للشركات العابرة للحدود والشركات المحلية التابعة لها. (2) قسم الدولة والذي يتألف من دولة عولمية والبيروقراطيين والسياسيين داخل الدولة. (3) القسم التقني والذي

يتألف من المهنيين العولميين. (4) القسم الاستهلاكي والذي يتألف من التجار ومسؤولي الإعلام التنفيذيين. من الواضح أن هذه المجموعة مختلفة تمامًا عن تصور ماركس للرأسماليين.

قد لا تكون الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود رأسمالية بالمعنى التقليدي، لكنها عابرة للحدود بطرق مختلفة. أولاً: يميل أعضاؤها إلى تقاسم المصالح العالمية (وكذلك المحلية). ثانيًا: يسعى أعضاؤها إلى ممارسة أنواع مختلفة من الهيمنة عبر الدول؛ أي أنهم يمارسون الهيمنة الاقتصادية في أماكن العمل، والهيمنة السياسية على السياسات المحلية والدولية، والهيمنة الثقافية والأيدولوجية في الحياة اليومية عبر الحدود الدولية. ثالثًا: يميل أعضاؤها إلى تشارك منظور عالمي - وليس محليًا - في مجموعة واسعة من القضايا. رابعًا: ينتمي أعضاؤها إلى العديد من البلدان المختلفة، ولكنهم ينظرون إلى أنفسهم على نحو متزايد كمواطنين عالميين، ولا ينتمون فحسب إلى مكان ولادتهم. وأخيرًا: في أي وقت أو مكان، يتشارك أعضاؤها أنماط حياة مماثلة، خاصة من حيث السلع والخدمات التي يستهلكونها.

الممارسة العابرة للحدود الثالثة من حيث الأهمية هي الأيدولوجيا الثقافية، وهنا أولى سكلير أهمية كبيرة إلى الأيدولوجية الثقافية للنزعة الاستهلاكية في العولمة الرأسمالية. ورغم أن التركيز انصب على الثقافة والأيدولوجيا، فإن التركيز على النزعة الاستهلاكية يتضمن في النهاية الاقتصاد، من خلال إضافة الاهتمام بالاستهلاك إلى الاهتمام التقليدي بالإنتاج (والشركات العابرة للحدود) في المناهج الاقتصادية

بشكل عام، والنظريات الماركسية بشكل خاص. في هذا المجال، زادت القدرة على ممارسة الهيمنة الأيديولوجية على الأشخاص المنتشرين على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم، وذلك في المقام الأول من خلال زيادة انتشار وتعقيد الدعاية ووسائل الإعلام، وظهور مجموعة مهولة من السلع الاستهلاكية التي يتم تسويقها من خلالها. وجميع هذه الأمور تعمل في نهاية المطاف على خلق جو عالمي استهلاكي يفيد الشركات العابرة للحدود، وكذلك شركات الدعاية والإعلام، والتي بدورها هي أحد أمثلة هذه الشركات وتتربح منها.

في نهاية المطاف، اهتم سكلير بالعلاقة بين الممارسات العابرة للحدود والمؤسسات التي تهيمن على هذه الممارسات، وجادل بأن الشركات العابرة للحدود تستخدم الطبقة الرأسمالية العابرة للحدود لتطوير وترسيخ الثقافة الاستهلاكية والأيديولوجية، التي تتزايد أهميتها في إشباع متطلبات نظام الإنتاج الرأسمالي. والواقع أن هذه العلاقة هي التي تحدد الرأسمالية العالمية اليوم، وهي أهم قوة محركة للتغييرات الجارية في العالم.

بصفته ماركسيًا، كان سكلير مهتمًا بالتحليل النقدي للعولمة الرأسمالية وكذلك بصياغة بديل لها ولانتهاكاتها. وقد رأى بعض الإشارات الواعدة في السياسات الحمائية التي تنتهجها بعض البلدان التي ترى أن الشركات العابرة للحدود تستغلها. كما وجد أملاً في الحركات الاجتماعية الجديدة مثل حركة الخضر التي تسعى إلى بيئة أكثر استدامة، والمجموعات المناهضة للعولمة التي ظهرت في السنوات الأخيرة. وهو

مهتم بشكل خاص بمختلف حركات حقوق الإنسان، ويرى أنه يمكن العثور فيها على بذور البديل للعولمة الرأسمالية؛ أي العولمة الاشتراكية. كما يتوقع أن تكتسب هذه الحركات وغيرها زخمًا في القرن الحادي والعشرين لأنها تقاوم بشكل متزايد الطرق التي تستفيد بها الشركات العابرة للحدود من العولمة. وبعبارة الجدل الماركسية، يرى سكلير أن نجاح العولمة الرأسمالية هو الذي يزرع بذور دمارها حيث يؤدي توسعها إلى تزويد خصومها بالموارد (المستمدة من النجاح الاقتصادي للرأسمالية العابرة للحدود)، والأشكال التنظيمية (المأخوذة من المنظمات الناجحة في الرأسمالية العالمية)، ويمنحهم وضوح الهدف. مع زيادة نجاح الشركات العابرة للحدود، ستصبح انتهاكاتها أكثر صراحة، وستزداد الحاجة لاستبدالها باعتبارها الجهات المؤثرة المركزية في النظام العالمي.

الإمبراطورية

يعتبر النهج الماركسي للعولمة الأكثر أهمية والذي تمت مناقشته على نطاق موسع هو نهج مايكل هارت وأنطونيو نجري في كتابيهما (Empire 2000)؛ باسافانت 2012a، و Multitude 2004؛ باسافانت (2012b). رغم أن تحفظات هارت و نجري حول النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، فإنهما يحلان إضفاء الطابع ما بعد الحداثي على الاقتصاد العالمي. وهما يربطان الحداثة بالإمبريالية، والتي من سماتها المميزة وجود دولة - أو أكثر - في المركز، تتحكم وتستغل عددًا من المناطق في جميع أنحاء العالم، وخاصة من الناحية الاقتصادية. في تصرف ما بعد حداثي،

قام هارت و نجري "بتجريد هذه الإمبريالية من مركزيتها، وعرفا الإمبراطورية باعتبارها حقيقة ما بعد حدثية تحمل نفس مقدار الهيمنة دون أن تقتصر على دولة واحدة (أو كيان واحد) في المركز. بعبارة أخرى، يمكن أن تُنسب السيادة الحديثة إلى مكان معين، ولكن في صورتها ما بعد الحديثة كإمبراطورية توجد السيادة في اللامكان. الإمبراطورية لا مركز لها، وهي تُجرد حاليًا من الإقليم؛ وتبقى موجودة فقط في عالم الأفكار، التي يتم توصيلها عبر وسائل الإعلام. ونتيجة لذلك، فإن مكان الإمبراطورية يقع في كل مكان؛ إنها موجودة في جميع الأماكن.

الإمبراطورية ليست موجودة بعد بشكل كامل. إنها قيد التكوين في الوقت الحالي، ولكن يمكننا التعرف على ملامحها رغم ذلك. تحكم الإمبراطورية العالم بقاعدة واحدة، ولكنها تخلو من تمركز سلطة واحدة بداخلها. بدلًا من وجود مصدر واحد للقيادة، تتوزع السلطة في الإمبراطورية على جميع أنحاء المجتمع والعالم. وحتى الولايات المتحدة، ورغم هيمنتها الظاهرة في العالم اليوم، ليست إمبراطورية طبقًا لهذا المفهوم، ولا يمكن أن تقع في جوهر تعريف هارت ونجري للإمبراطورية. ومع ذلك، فإن سيادة الولايات المتحدة تشكل بالفعل سلفًا مهمًا للإمبراطورية. ولا تزال الولايات المتحدة تحتل موقعًا متميزًا في العالم، ومع ذلك، فإن الإمبراطورية تحل محلها.

تفتقر الإمبراطورية (أو سوف تفتقر) إلى الحدود الجغرافية أو الإقليمية. يمكن أن يُنظر إليها باعتبارها مجردة من الحدود الزمنية،

بمعنى أنها تسعى (وإن لم تنجح) إلى تعليق التاريخ والتواجد إلى الأبد. كما يمكن رؤيتها باعتبارها تفتقر إلى حد أدنى، من حيث إنها تسعى للتوغل داخل أعماق العالم الاجتماعي. وهذا يعني أنها لا تسعى للهيمنة على أساسيات العالم الاجتماعي (الفكر، والفعل، والتفاعل، والمجموعات) فحسب، بل لأن تذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، وتحاول استخدام سلطة حيوية للهيمنة على الطبيعة البشرية والسكان، أي أدمغة الناس وأجسادهم. بطريقة ما، تعد الإمبراطورية أكثر طموحًا بكثير من الإمبريالية من حيث إنها تسعى للهيمنة على مجمل الحياة، حتى أبسط مستوياتها.

يكمن مفتاح السلطة العالمية للإمبراطورية في حقيقة أنها سلطة قانونية جديدة. إنها تقوم على أشياء مثل دستور النظام، والمعايير، والحقائق الأخلاقية، ووجود معنى واحد للصواب والخطأ لدى الجميع. هذه البنية القانونية هي مصدر سلطة الإمبراطورية. وهكذا، وباسم هذا "الصواب"، تستطيع التدخل في أي مكان في العالم ومعالجة ما يمكن اعتباره مشكلات إنسانية، وضمان الاتفاقات، وفرض السلام على أولئك الذين قد لا يريدون السلام أو حتى رؤية هدف الإمبراطورية باعتباره سلامًا. وبشكل أكثر تحديدًا، يمكنها الدخول في "حروب عادلة" باسم هذه البنية القانونية، فهذه البنية تضيء الشرعية على تصرفاتها. تصبح هذه الحروب نوعًا من التعهد المقدس، والعدو هو أي شخص أو أي شيء تراه البنية القانونية تهديدًا للنظام الأخلاقي في العالم. ومن ثم فإن الحق في الدخول في حرب عادلة يُنظر إليه باعتباره لا محدودًا، ويشمل مناطق الحضارة كافة. كما يُنظر إلى الحق في الدخول في حرب

عادلة باعتباره غير محدد بزمان معين؛ إنه دائم وأبدي. في الحرب العادلة، يعد العمل العسكري القائم على أسس أخلاقية مشروعًا، وهدفه هو تحقيق النظام والسلام المطلوبين. ولهذا فإن الإمبراطورية لا تقوم على القوة في حد ذاتها ولكن على القدرة على إبراز القوة في خدمة الصواب (يمكن رؤية ملامح لهذه الفكرة في غزوات الولايات المتحدة للعراق، وكذلك التوغل في أفغانستان).

تقوم الإمبراطورية على ثلاث حتميات. أولاً: تسعى الإمبراطورية إلى دمج كل ما يمكنها دمجها. قد تبدو أنها تتحلى بالسماحة، وتعمل على أساس ليبرالي، لكنها في عملية الدمج هذه تصنع عالمًا متجانسًا، فيه تتم إزالة الاختلافات والقضاء على المقاومة والصراع. ثانيًا: الإمبراطورية تفرق وفي الوقت نفسه وتؤكد الاختلافات. فرغم أن المختلفين يتم الاحتفاء بهم ثقافيًا، يتم تقصيتهم من الناحية القانونية. ثالثًا: بمجرد وجود الاختلافات، تسعى الإمبراطورية إلى تطبيق التسلسل الهرمي، ومن ثم إدارته هو والاختلافات المتضمنة فيه. وفي التسلسل الهرمي والإدارة تكمن السلطة الحقيقية للإمبراطورية.

وعلى ذلك تعد الإمبراطورية منظورًا ماركسيًا ما بعد حديث للعولمة وممارسة السلطة في جميع أنحاء العالم. ومع ذلك، بدلًا من ممارسة الرأسماليين أو الدول الرأسمالية لتلك السلطة، فإن تلك الإمبراطورية الغامضة هي التي تمارسها. إن لم يعد هناك رأسماليون في الإمبراطورية، فماذا عن البروليتاريا؟ بالنسبة إلى هارت و نجري، فقد انتهى زمن البروليتاريا، لكن إذا لم تعد البروليتاريا موجودة لمعارضة

الإمبراطورية، فمن أين تأتي المعارضة؟ بناء على المنظور الماركسي، كان على هارت و نجري ابتكار قوة معارضة. ولم يخيب الثنائي أملنا وابتكرا بالفعل تلك المجموعة المعارضة التي سمياها الجماهير، والذي يعد اختيارًا مثيرًا للاهتمام كمصطلح، وذلك لسببين. أولاً: يعتبر مصطلح الجماهير أكثر عمومية وتجريدية من "البروليتاريا" بكثير، ويبعدنا عن التركيز المحدود على الاقتصاد. ثانيًا: يوضح هذا المصطلح أن هناك الكثير من المعارضين المحتملين للإمبراطورية. في الواقع، أولئك الذين يسيطرون على الإمبراطورية يشكلون أقلية صغيرة فقط مقابل تلك الجماهير.

وكانت الجماهير بالنسبة إلى هارت و نجري هي تلك المجموعات من الناس في جميع أنحاء العالم التي تدعم الإمبراطورية بطرق مختلفة، بما في ذلك عملها على سبيل المثال لا الحصر (إنه القوة المنتجة الحقيقية في الإمبراطورية). كما أن الجماهير تدعمها عن طريق اعتناق الأيديولوجية الثقافية الاستهلاكية، والأهم من ذلك، في استهلاك مجموعة متنوعة من عروضها بالفعل. فمثل الأسهمية وعلاقتها بالبروليتاريا، تعد الإمبراطورية طفيلية على الجماهير وإبداعها وإنتاجيتها. ومثل بروليتاريا ماركس (التي تختفي تمامًا في هذه النظرية)، تعتبر الجماهير قوة الإبداع في الإمبراطورية ومثل البروليتاريا، وتستطيع الجماهير إسقاط الإمبراطورية من خلال إنشاء إمبراطورية مضادة بصورة مستقلة. والإمبراطورية المضادة ستكون مثل الإمبراطورية، ظاهرة عالمية نشأت من التدفقات والتبادلات العالمية. تؤدي العولمة إلى نزع الطابع الإقليمي (الجماهير نفسها قوة

لنزع الطابع الإقليمي وفي الوقت نفسه هي منزوعة الطابع الإقليمي)، كما أن نزع الطابع الإقليمي شرط مسبق للتحرير العالمي للجماهير. ومع نزع الطابع الإقليمي، وكما تنبأ ماركس، يمكن للثورة الاجتماعية أن تحدث على المستوى العالمي، للمرة الأولى ربما.

انتقد هارت و نجري العولمة بالتأكيد، سواء الإمبريالية الرأسمالية الحديثة أو إمبراطورية ما بعد حديثة، ولكنهما وجدا فيها أيضًا إمكانات طوباوية في العولمة. ولهذا، فإن العولمة ليست المشكلة في حد ذاتها. لقد تمثلت المشكلة في الواقع في الشكل الذي اتخذته، أو ستتخذه، في الإمبريالية والإمبراطورية. كانت هذه الإمكانيات الطوباوية موجودة دائمًا، ولكن، في الماضي، كانت تخربها القوى السيادية الحديثة من خلال الهيمنة الأيديولوجية أو القوة العسكرية. تتخذ الإمبراطورية الآن (أو قريبًا) ذلك الموقف المسيطر، لكن حاجتها إلى قمع تلك الإمكانيات تتوازن مع حاجة الجماهير إلى إظهارها. في نهاية المطاف، تحتوي العولمة على إمكانية الحرية والمساواة العالمية. علاوة على ذلك، تمنعنا العولمة من الوقوع مرة أخرى في فخ الخصوصية والانعزالية الذي وصم معظم تاريخ البشرية. وستؤدي هذه العمليات بالطبع إلى إعاقة التغيير العالمي الذي تسعى إليه الجماهير. وبشكل أكثر إيجابية، ومع تقدم العولمة، فإنها ستعمل على دفعنا أكثر فأكثر في اتجاه إنشاء الإمبراطورية المضادة. يعمل هذا التركيز على العالمية على تمييز هارت و نجري عن غيرهما من مفكري ما بعد الحداثة وما بعد الماركسية، ممن يميلون إلى التركيز على ما هو محلي وعلى المشكلات والإمكانات المحلية. لكن بناء على وجهة نظرهما، فإن التركيز على المحلي يعمل

على إخفاء حقيقة أن مصادر مشكلاتنا الرئيسية وتحررنا كذلك تنبع من المستوى العالمي، وتكمن في الإمبراطورية.

بينما توقع هارت و نجري نشوء إمبراطورية مضادة، فإنهما، مثل ماركس مع الشيوعية، لم يقدموا مخططاً واضحاً لكيفية تحقيق ذلك، أو يصفوا كيف تبدو تلك الإمبراطورية المضادة. مثل الشيوعية بالنسبة إلى ماركس، ستنشأ الإمبراطورية المضادة من الممارسة الفعلية، وخاصة تلك التي تقوم بها الجماهير. على الإمبراطورية المضادة أن تكون عالمية، وفي جميع الأماكن، وأن تعارض الإمبراطورية. تزداد احتمالية نشوء الإمبراطورية المضادة مع فقدان الإمبراطورية سيطرتها على الجماهير، ومن ثم يجب على الإمبراطورية مضاعفة جهودها (من خلال قوة الشرطة مثلاً)، ما يعمل بدوره على تعبئة الجماهير وجعل نشوء الإمبراطورية المضادة أكثر احتمالاً. بصفتها ما بعد حداثيين، رفض هارت و نجري التركيز على الفاعل من النوع الموجود في النظرية الماركسية، وتحديدًا المركزية الممنوحة للفاعل الثوري البروليتاري الذي يدرك على نحو متزايد استغلال الرأسمالية له. وبدلاً من ذلك، ركزا على الأفعال الجماعية غير الفاعلية التي تقوم بها الجماهير مثل الهجرة والارتحال. بالتوافق مع توجههما ما بعد الحديث وتركيزه على الجسد، تحدث هارت و نجري عن "بربرية" جديدة تتضمن أشكالاً جسدية جديدة من النوع الذي يظهر الآن في عالم الجندر والجنسانية، والطفرة الجمالية (مثل الوشم وثقب الجسد). مثل هذه الأجساد ستكون أقل عرضة للخضوع للهيمنة الخارجية وأكثر احتمالاً لخلق حياة

جديدة، والتي ستكون الأساس للإمبراطورية المضادة. وهكذا، فإن القوة الثورية ليست فاعلاً واعياً بل أشكال جسدية مادية جديدة.

رغم أن هارت و نجري احتفظا بالاهتمام الماركسي بالإنتاج، فإنهما اعترفا بعالم جديد من الإنتاج والعمل تكون فيه أنواع الفعل غير المادية والفكرية والتواصلية أكثر مركزية على نحو متزايد. لذا، فإن الهيمنة على الأفراد المنخرطين في مثل هذه الأعمال - عنصر رئيسي في الجماهير وحصّة متزايدة منه - تكتسب أهمية متزايدة. ومع ذلك، ورغم أنهم يخضعون لهيمنة وسائل الاتصال والأيديولوجيا العالمية (خاصة عبر وسائل الإعلام)، فإنه من خلال تلك الاتصالات والأيديولوجية سيتم التعبير عن الإمكانيات الثورية للحشد. الشيء الرئيسي في التواصل هو سهولة وفاعلية تدفقه في جميع أنحاء العالم. هذا يسهل على الإمبراطورية أن تمارس سيطرتها، وأن تنظم الإنتاج على مستوى العالم، وأن تجعل تبريرها لنفسها وأفعالها متأصلاً في ذلك التواصل. وعلى العكس من هذا بالطبع، سيكون التواصل هو الآلية التي يمكن للحشد من خلالها إنشاء إمبراطورية مضادة في النهاية.

النظرية السياسية

هناك العديد من النظريات المتجذرة في العلوم السياسية أكثر من علم الاجتماع، والتي تتحدث عن العولمة. تركز العلاقات الدولية على العلاقات بين الدول القومية (كلارك 2007؛ إليوت 2012) والتي يُنظر إليها باعتبارها جهات فاعلة متميزة في العالم، وتحتل مناطق محددة جيداً،

و ذات سيادة داخل حدودها. هناك كذلك تركيز على نظام متميز ومحدد جيداً بين الدول.

داخل العلاقات الدولية، تبدأ الواقعية السياسية بفرضية أن السياسة الدولية مبنية على السلطة والعنف المنظم والحرب في نهاية المطاف (كيوهين و ناي 2000). يفترض أن الدول القومية هي الجهات الفاعلة السائدة على المسرح العالمي، وأنها تعمل كوحدات متماسكة في الساحة العالمية، وأن القوة ليست قابلة للاستخدام فحسب، بل طريقة فعالة تمارس بها الدول القومية السلطة على المسرح العالمي، وأن القضايا العسكرية ذات أهمية قصوى في السياسة العالمية.

يرى الاعتماد المتبادل المعقد أن الدول القومية مرتبطة ببعضها من خلال قنوات متعددة، سواء بشكل رسمي أو غير رسمي، وكذلك من خلال القنوات العادية وما يسمى القنوات الخلفية. يختلف الاعتماد المتبادل المعقد عن الواقعية في الأهمية الممنوحة لهذه القنوات غير الرسمية حيث تربط كيانات أخرى غير الدولة - مثل الشركات متعددة الجنسيات - المجتمعات ببعضها. ليس هناك تسلسل هرمي واضح للعلاقات بين الدول، وبالتأكيد ليس صحيحاً أن القضايا العسكرية تسود دائماً أو حتى غالباً. تنشأ التحالفات داخل وبين الدول القومية حيال هذه القضايا. قد ينشأ الصراع أو لا ينشأ، وإذا نشأ، فإنه يختلف اختلافاً كبيراً في درجة شدته. ويؤدي الاعتماد المتبادل المعقد إلى انخفاض، أو حتى اختفاء، استخدام دولة قومية للقوة العسكرية ضد دولة أو دول أخرى داخل منطقة أو تحالف معين، رغم أن العمل العسكري قد يستمر

في الحدوث خارج تلك المنطقة أو التكتل. ليس للمنظمات الدولية سوى دور ثانوي تؤديه من المنظور الواقعي للعالم، لكنها تلعب دورًا رئيسيًا من منظور الاعتماد المتبادل المعقد. تجمع هذه المنظمات ممثلين من دول مختلفة، وتضع جداول أعمال، وتعمل كمحفزات لتشكيل تحالفات، وتكون بمثابة الساحات التي تنشأ منها المبادرات السياسية، وتساعد الدول الضعيفة في لعب دور أكبر في الساحة الدولية. وهكذا، يواصل منظور الاعتماد المتبادل المعقد التركيز على العلاقات بين الدول القومية، ولكنه يتخذ منظورًا أوسع بكثير فيما يخص طبيعة تلك العلاقات.

هناك مجموعة متنوعة من المواقف التي تتعارض مع العلاقات الدولية ومشتقاتها وتمثل تحديات أساسية بالنسبة لها. ومن بينها مجموعة واسعة من المفكرين المرتبطين بالاقتصاد السياسي الدولي، (مثل سيرني 1995، 2003، 2010). يركز هؤلاء المفكرون بشكل أكبر على السلطة وينتقدون مركزية الدولة في العلاقات الدولية، والتي تتجاهل الكيانات الأخرى ذات السلطة السياسية والاقتصادية، وخاصة الشركات.

إن الاهتمام المهيمن على أدبيات العولمة والسياسة هو مصير الدول القومية في عصر العولمة (هرشكوفيتس 2012). يرى الكثيرون أن الدولة القومية مهددة من قبل عمليات عالمية مختلفة، وخاصة التدفقات الاقتصادية العالمية (أوماي 1996؛ سترينج 1996). ويجادل البعض بأن الدولة أصبحت الآن لاعبًا صغيرًا على مستوى العالم عند مقارنتها باقتصاد عالمي ضخم بلا حدود لا تستطيع الدول القومية الهيمنة عليه.

وبينما كانت الدول القومية تسيطر على الأسواق ذات مرة، فإن الأسواق هي التي تتحكم في الدول القومية غالبًا الآن.

هناك مجموعة متنوعة من العوامل الأخرى تهدد استقلالية الدولة القومية، بما في ذلك تدفق المعلومات، والهجرة غير الشرعية، والحركات الاجتماعية الجديدة، والإرهاب، والإجرام، والمخدرات، والأموال (بما في ذلك الأموال المغسولة والأدوات المالية الأخرى)، والاتجار بالجنس، وأشياء أخرى كثيرة. وقد أصبح الكثير من هذه التدفقات ممكنًا بفضل التطوير والتحسين المستمر للتكنولوجيات من جميع الأنواع. وقد ضعفت الدولة القومية كذلك بسبب السلطة المتنامية للمنظمات العالمية والعابرة للحدود (مثل الاتحاد الأوروبي) التي تعمل إلى حد كبير بعيدًا عن هيمنة الدول القومية. ومن العوامل الأخرى هناك نمو المشكلات العالمية (الإيدز، والسل) التي لا يمكن لدولة قومية تعمل وحدها التعامل معها، أو معالجتها بالاحترافية الكافية. وهناك عامل تاريخي أكثر تحديدًا؛ وهو نهاية الحرب الباردة، التي كانت عاملًا مؤثرًا بشدة في توحيد بعض الدول القومية، أو على الأقل تماسكها. ومن أمثلة ذلك يوغوسلافيا وتفككها مع نهاية الحرب الباردة، لكن المثال الرئيسي بالطبع هو تفكك الاتحاد السوفيتي إلى عدد من الدول القومية المستقلة (روسيا وأوكرانيا وجورجيا... إلخ). ثم إن هناك "الدول الفاشلة" (مثل الصومال) التي لا تكون فيها حكومة وطنية عاملة، وكذا هناك الدول التي في طور الانهيار (بوس وجينينجز 2007). من الواضح أن الدول الفاشلة والدول المتحللة ليست في وضع يمكنها من الحفاظ على حدودها بالشكل الملائم.

من طرق تلخيص هذا القول إن الدولة القومية أصبحت منفتحة الحدود بشكل متزايد. ورغم أن هذا يبدو مدعومًا بكثير من الأدلة، فإن الحقيقة أنه ما من دولة قومية تمكنت قط من الهيمنة على حدودها بالكامل (باومان 1992). ومن ثم ليست الدولة القومية منفتحة الحدود هي الجديدة بل بالأحرى الزيادة الهائلة في انفتاح تلك الحدود وأنواع التدفقات القادرة على المرور عبر الحدود الوطنية.

يعترض بعض النقاد على هذه الاستنتاجات، قائلين إن شائعات زوال الدولة القومية مُبالغ فيها إلى حد كبير (وولف 2005). إن الدولة القومية لا تزال اللاعب الرئيسي على المسرح العالمي (جيلبين 2001)، حيث تحتفظ ببعض السلطة على الأقل في مواجهة العولمة (كونلي وفاينر 2002)، وأن الدول القومية تختلف اختلافًا كبيرًا في كفاءتها في مواجهة العولمة (مان 2007).

يرى بعض العلماء أن دور الدولة لا يدوم فقط بل يزداد في العالم اليوم (بيلاند 2008) بسبب أربعة مصادر رئيسية لانعدام الأمن الجماعي: الإرهاب، والعولمة الاقتصادية التي تؤدي إلى مشكلات مثل الاستعانة بمصادر خارجية والضغط نحو تقليص العمالة، والتهديدات الموجهة إلى الهوية الوطنية بسبب الهجرة، وانتشار الأمراض العالمية مثل الإيدز. علاوة على ذلك، قد تجد الدولة أنها في الواقع في مصلحتها المبالغة في تقدير المخاطر أو حتى خلقها من العدم، ومن ثم جعل مواطنيها أكثر شعورًا بانعدام الأمان. قبل حرب 2003، زعمت الحكومتان الأمريكية والبريطانية أن هناك دولة تمتلك أسلحة دمار شامل، الأمر الذي شكل

تهديدًا مباشرًا لهما. حتى إن الولايات المتحدة زعمت أن هذه الأسلحة يمكن أن تقتل الملايين عن طريق استخدام السفن البحرية لرمي العبوات التي تحتوي على مواد كيميائية أو بيولوجية قاتلة، على المدن الأمريكية. ساعد انعدام الأمن الجماعي الناجم عن هذه الادعاءات الفظيعة على حث الرأي العام على تأييد غزو هذه الدولة والإطاحة بنظامها الحاكم.

الجانب الآخر من هذه الحجة الداعمة للدولة القومية هو أن العمليات العالمية بمختلف أنواعها ليست قوية كما يعتقد الكثيرون. على سبيل المثال، تتضاءل الأعمال التجارية العالمية مقارنة بالأعمال التجارية داخل العديد من البلدان، بما في ذلك الولايات المتحدة. من ناحية أخرى، يشكك البعض في الدولة القومية منفتحة الحدود بالإشارة إلى حقيقة أن الهجرة إلى الولايات المتحدة وبلدان أخرى انخفضت بشكل كبير منذ ارتفاعها في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، على سبيل المثال، (جيلبين 2001).

وهناك نقطة مرتبطة بما سبق وهي أنه سيكون من الخطأ رؤية العولمة كتهديد أو قيد على الدولة القومية، كما أنها يمكن أن تكون فرصة أمام الدولة القومية (كونلي وفاينر 2002). فعلى سبيل المثال تم استخدام مطالب العولمة كأساس لإجراء التغييرات اللازمة في المجتمع الأسترالي (على الأقل من وجهة نظر نيوليبرالية)، وتمكينه على وجه التحديد من الابتعاد عن الحمائية والتحرك نحو التحرر النيوليبرالي، وذلك لتحويل المشروعات المملوكة للدولة إلى مشروعات خاصة

وتيسير الرفاهية الاجتماعية. لقد كان خطاب العولمة، وخاصة المبالغة في أهميتها وآثارها، مفيداً لأولئك السياسيين الذين كانوا يرغبون في مثل هذه التغييرات. وبعبارة أخرى، استخدم السياسيون الأستراليون العولمة كأيدولوجيا من أجل إصلاح المجتمع الأسترالي.

الليبرالية الجديدة

الليبرالية الجديدة هي نظرية قابلة للتطبيق بشكل خاص على الاقتصاد (خاصة على السوق والتجارة) والسياسة (خاصة على الحاجة إلى الحد من تدخل الحكومة في - الهيمنة على - السوق والتجارة). إنها نظرية مهمة في حد ذاتها، ولكنها أثرت كذلك على الأفكار والنظريات الأخرى في مجالي الاقتصاد والسياسة. هكذا كانت الحال بشكل خاص في العديد من النظريات الاقتصادية الماركسية الجديدة (انظر المناقشة السابقة) التي تنتقد الليبرالية الجديدة بشدة.

يرتبط عدد من العلماء المشهورين، وخاصة الاقتصاديين (مثل ميلتون فريدمان) بالليبرالية الجديدة. وسندرس بإيجاز بعض أفكار أحد اقتصاديي الليبرالية الجديدة، وهو ويليام إيسترلي (2006a, 2006b)، لأخذ فكرة عنها من منظور أحد مؤيديها.

يعارض إيسترلي أي شكل من أشكال الجماعية وتخطيط الدول، سواء على النحو الذي تم فرضها أو ممارستها به في الاتحاد السوفيتي، على سبيل المثال، أو على النحو الذي تتم ممارستها اليوم من قبل الأمم المتحدة أو اقتصاديين آخرين، أو ما شابه. يرى إيسترلي أنه كما فشلت

الجماعية في الاتحاد السوفيتي، ستفشل اليوم، وذلك لأنها تمنع - إن لم تكن تدمر - الحريات، والحريات ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالنجاح الاقتصادي، وخصوصًا الحرية الاقتصادية. هذا يحدث لأن الحرية الاقتصادية تتيح عمليات البحث عن النجاح التي تكون غير مركزية، وعمليات البحث هذه هي لب فكرة السوق الحرة. تعد الحرية الاقتصادية والسوق الحرة من الأمور المفضلة جدًا لدى الاقتصاديين النيوليبراليين.

يقدم إيسترلي العديد من المزايا التي توفرها الحرية الاقتصادية التي تشجع على النجاح الاقتصادي. أولاً: من الصعب جدًا أن نحدد سلفًا أي إجراءات اقتصادية ستنجح وأبها سيفشل. تسمح الحرية الاقتصادية بالعديد من الإجراءات، وتلك التي تفشل يتم التخلص منها. وبمرور الوقت، ما سيبقى بشكل رئيسي هو الإجراءات الناجحة، والتي ستعمل على تسهيل مستوى معيشة أعلى. لا يمكن للمخططين المركزيين أن يمتلكوا أبدًا القدر نفسه من المعرفة الذي يحظى به العديد من الأفراد الذين يسعون إلى النجاح والتعلم من إخفاقاتهم وإخفاقات الآخرين. ثانيًا: تقدم الأسواق تغذية راجعة مستمرة بشأن الإجراءات التي تنجح والتي تفشل، بينما يفتقر المخططون المركزيون إلى مثل هذه التغذية الراجعة. ثالثًا: تؤدي الحرية الاقتصادية إلى إعادة تخصيص الموارد لتلك الإجراءات الناجحة، بينما غالبًا ما يكون لدى المخططين المركزيين مصالح خاصة تمنع إعادة التوزيع. رابعًا: تسمح الحرية الاقتصادية للأسواق المالية والشركات بزيادات كبيرة الحجم، بينما يفتقر المخططون المركزيون إلى المرونة لإجراء تغييرات واسعة النطاق

بالسرعة المطلوبة. وأخيرًا: نظرًا للحماية التعاقدية المعقدة، يكون الأفراد والشركات على استعداد لتحمل المخاطرة بينما يتجنب المخططون المركزيون المخاطر بسبب عواقبها عليهم إن سارت الأمور بشكل خطأ.

ابتكر جون لوك (1632 - 1704) وآدم سميث (1723 - 1790) وآخرون، النظرية الليبرالية الكلاسيكية، ثم صارت تسمى الليبرالية الجديدة، من قبل البعض على الأقل، نتيجة للتطورات التي وقعت في ثلاثينات القرن العشرين (فوركاد - جورينشاس و باب 2002). يشمل مصطلح الليبرالية الجديدة مزيًا من الالتزام السياسي بالحرية الفردية والاقتصاد الكلاسيكي الجديد المكرس للسوق الحرة، ويعارض تدخل الدولة في تلك السوق (هارفي 2005). كان على رواد الأعمال أن يتحرروا، وكذلك الأسواق والتجارة، وكان على الدول أن تدعم ذلك وأن تبقي تدخلاتها عند الحد الأدنى، وتوجب أن تكون هناك حقوق ملكية قوية.

ظهرت الليبرالية الجديدة خلال فترة الكساد، على الأقل جزئيًا كرد فعل على الاقتصاد الكينزي وتأثيره على المجتمع الأكبر. بسبب نظريات جون ماينارد كينز (1883 - 1946) السائدة آنذاك، أصبحت السوق ورواد الأعمال والشركات مكبلين بعدد من القيود (الاجتماعية والسياسية)، إلى جانب بيئة تنظيمية صارمة. كما أن الدعوات إلى إعادة إحياء الأفكار الليبرالية كانت مدفوعة بالحاجة إلى مواجهة الجماعية (النظرية الماركسية) التي سيطرت على العديد من الأفكار والأنساق السياسية في أوائل القرن العشرين.

كان قادة المفكرين لعملية إعادة الإحياء هذه من الاقتصاديين، وخاصة أعضاء المدرسة النمساوية، بمن في ذلك فريدريش فان هايك (1899 - 1992) ولودفيج فون ميزس (1881 - 1973). تم إنشاء منظمة مكرسة للأفكار الليبرالية — جمعية مونت بيليرين في عام 1947. وقد انزعج أعضاؤها من انتشار الاشتراكية الجماعية (وخاصة الموجودة في الاتحاد السوفيتي وتلك التي يرعاها) وتدخل الحكومات الليبرالية الشرس في السوق (مثل برامج "الصفقة الجديدة" التي أطلقها فرانكلين روزفلت). لعب أولئك المرتبطون بجمعية مونت بيليرين، وخاصة اقتصادي شيكاغو الشهير ميلتون فريدمان (1912 - 2006)، دورًا رئيسيًا في حماية الأفكار الليبرالية التقليدية، وتطوير النظرية الليبرالية الجديدة، ورعاية استخدام دول العالم لها.

تأتي الليبرالية الجديدة في أشكال عدة، لكن كلها تخضع لبعض أو جميع الأفكار التالية (أنطونيو 2007) للاطلاع على نقد التعميمات حول الليبرالية الجديدة التي يجب اتباعها، انظر: (كوليه 2011):

- هناك إيمان شديد القوة بالسوق الحرة وعقلانياتها. يجب السماح للسوق بالعمل دون أية معوقات، خاصة تلك التي تفرضها الدولة القومية والكيانات السياسية الأخرى. إن العمل الحر للسوق سيفيد معظم الناس "على المدى الطويل"، وسيحقق رفاهية اقتصادية أفضل وحرية فردية أكبر (ونظامًا سياسيًا ديمقراطيًا). لتحقيق هذه الغاية، من المهم دعم ونشر مجموعة واسعة من الإجراءات التكنولوجية والقانونية والمؤسسية التي تدعم السوق وحريتها. إن

السوق الحرة شديدة الأهمية لدرجة أن النيوليبراليين يساوونها بالرأسمالية. علاوة على ذلك، لا تقتصر مبادئ السوق الحرة على الاقتصاد (والكيان السياسي)، فعلى المعاملات في جميع مناحي الحياة (الأسرة والتعليم والثقافة) أن تكون حرة أيضًا.

- الفاعل الأساسي - إن لم يكن الوحيد - في السوق هو الفرد؛ الليبرالية الجديدة فردية بصورة جوهرية.
- يرتبط الإيمان بالسوق الحرة بإيمان موازٍ بالتجارة الحرة.
- في حال وجود قيود على السوق الحرة والتجارة الحرة، ينبغي السعي لإزالة الضوابط من أجل الحد من هذه القيود أو إلغائها.
- ترتبط الأسواق الحرة والتجارة الحرة بنظام سياسي ديمقراطي. وهكذا، يرتبط النظام السياسي، وخاصة الحرية الديمقراطية، بالرفاهية الاقتصادية وحرية الأفراد في تكديس ثروات فردية كبرى.
- هناك التزام بتخفيض الضرائب أو الإعفاء منها (خاصة بالنسبة للأثرياء الذين تعد ضرائبهم مرتفعة جدًا ومرهقة جدًا). ويُعتقد أن هذا سيحفز الاقتصاد حيث يشجع الناس على كسب المزيد، ومن ثم على الاستثمار وإنفاق المزيد في نهاية المطاف.
- يتم تشجيع إعفاءات الضرائب للأعمال والصناعات بناء على فكرة استخدامها المدخرات الضريبية لمزيد من الاستثمار في عملياتها وبنيتها التحتية، ومن ثم توليد المزيد من الأعمال والدخل والأرباح. وهذا لا يفيد الأعمال والصناعة فحسب، بل المجتمع ككل. إن زيادة الأرباح "ستفيد" معظم الناس في المجتمع بالتدريج.

- يجب تقليل الإنفاق على الرفاهية إلى أدنى حد، وتخفيض شبكة الأمان للفقراء حيث إن هذه السياسات تضر بالنمو الاقتصادي وتؤدي للفقراء. هذه التخفيضات في الرفاهية مخصصة للحد من النفقات الحكومية والسماح للحكومة بتخفيض الضرائب أو الاستثمار في مشروعات "أكثر إنتاجية". دون شبكة الأمان، سيضطر المزيد من الفقراء إلى العثور على عمل، راضين بالحد الأدنى للأجور أو بأجر منخفض، ما سيمكن الشركات من زيادة الإنتاجية والأرباح. وسيؤدي تقليص شبكة الأمان كذلك إلى إنشاء "جيش احتياطي" أكبر يمكن للشركات الاعتماد عليه في الأوقات الاقتصادية الجيدة لزيادة قوتها العاملة.
- هناك اعتقاد قوي وعام بالحكومة المحدودة لأنه لا يمكن لأي حكومة أو وكالة حكومية أن تقوم بالأمور التي تقوم بها السوق (ويعتبر فشل الاتحاد السوفيتي دليلاً على ذلك). هذا يجعل الحكومة أقل قدرة على التدخل في السوق، على الأقل من الناحية النظرية. وهذا يعني حكومة أقل كلفة، ما يجعلها أقل احتياجاً إلى تحصيل ضرائب مرتفعة. هذا بدوره سيضع المزيد من الأموال في أيدي الشعب، وخاصة أفراد المجتمع الأكثر ثراء الذين استفادوا من تخفيض الضرائب في السنوات الأخيرة. يجب أن تكون الدولة محدودة، وأن تكون مهمتها التعاون مع الأسواق العالمية المفتوحة.
- هناك إيمان راسخ بضرورة استمرار النظام الرأسمالي العالمي في التوسع. من المفترض أن هذا التوسع سيجلب معه المزيد من

الازدهار (ولكن لأي طبقة في المجتمع تحديدًا؟) وسيقلل معدل الفقر.

معظم هذه الأفكار تركز على الاقتصاد النيوليبرالي، لكن هناك القليل من الأفكار التي تنطبق على الدولة الليبرالية الجديدة المرتبطة بها ارتباطًا وثيقًا. (هارفي 2006) وبشكل أكثر تحديدًا ومباشرة، على الدولة الليبرالية الجديدة أن تفعل ما يلي:

- توفير مناخ داعم للأعمال وقدرتها على تجميع رأس المال. يجب القيام بذلك حتى إذا أدت بعض الإجراءات (مثل رفع مجلس الاحتياطي الفيدرالي لأسعار الفائدة) إلى ارتفاع معدل البطالة بين قطاع السكان الأكبر.
- التركيز على تعزيز وتسهيل وتحفيز (أيضا كان ذلك ضروريًا) مصالح الأعمال. يتم ذلك اعتقادًا بأن نجاح الأعمال سيفيد الجميع، ولكن يعتقد الكثيرون أن الليبرالية الجديدة قد أفادت فئة صغيرة جدًا من الأشخاص ومناطق العالم.
- خصخصة القطاعات التي كانت تديرها الدولة سابقًا (مثل التعليم والاتصالات والنقل) لفتح هذه المجالات للأعمال وتحقيق الربح وضمان أن تكون تلك القطاعات التي لا يمكن خصصتها "فعالة من حيث التكلفة" و"خاضعة للمساءلة".
- العمل على السماح بحرية حركة رأس المال بين القطاعات الاقتصادية والمناطق الجغرافية.

- الإطراء على فضائل المنافسة الحرة، رغم الاعتقاد واسع النطاق بأن الدولة تعمل بالفعل على دعم احتكار المصالح التجارية للأسواق.
- العمل ضد المجموعات (مثل النقابات والحركات الاجتماعية) التي تعمل على كبح جماح المصالح التجارية وجهودها لمراكمة رأس المال.
- تقليل الحواجز أمام حرية حركة رأس المال عبر الحدود الوطنية وإنشاء أسواق جديدة.
- إنقاذ المؤسسات المالية عندما تكون معرضة لخطر الانهيار (كما حدث في 2008 - 2009 لشركات بير ستيرنز وإيه آي جي، وسيتي بانك، وغيرها).

بشكل عام، يجادل النقاد بأن الدولة الليبرالية الجديدة تفضل النخبة ولكنها تسعى لإخفاء هذه الحقيقة من خلال التظاهر بأنها ديمقراطية، لكنها في الواقع معادية للديمقراطية في نظر الكثيرين، حيث إن التركيز على الحرية والتحرر يقتصر إلى حد كبير على السوق.

على عكس الرأي القائم، لم تقم الليبرالية الجديدة بإقصاء الدولة. لقد حولت مؤسسات الدولة وسياساتها لتتناسب بشكل أفضل مع احتياجات ومصالح السوق والاقتصاد النيوليبراليين.

ومع ذلك، تمتلئ الدولة الليبرالية الجديدة بالتناقضات الداخلية. فمن ناحية، هناك تعايش غير مريح بين نزعتها التسلطية

واهتمامها المفترض بالحرية الفردية والديمقراطية. ومن ناحية أخرى، ورغم التزامها بالاستقرار، فإن عملياتها، خاصة في دعم المضاربات المالية (وغيرها)، تؤدي إلى زعزعة الاستقرار. ورغم التزامها العلني بالمنافسة، فإنها تعمل لصالح الاحتكار. وبشكل عام، هناك تناقض واضح بين دعمها الظاهري لرفاهية الجميع وبين أفعالها لدعم النخب الاقتصادية.

انتقاد الليبرالية الجديدة

أفكار كارل بولانيي المبكرة: الكثير من النقد المعاصر الموجه إلى الليبرالية الجديدة، وخاصة المتعلق بالاقتصاد، يمكن الرجوع إليه في أعمال كارل بولانيي (1886 - 1964)، خاصة في كتابه المنشور عام 1944 *The Great Transformation: The Political and Economic* *Origins of Our Time*. إنه ينتقد بشدة التركيز المحدود على الاقتصاد، وخاصة تركيز الليبرالية الاقتصادية على السوق ذاتية التنظيم أو السوق غير المنظمة، وكذلك تركيز الجميع على المصلحة الذاتية. في رأيه، هذه ليست مبادئ عالمية بل بالأحرى تطورات غير مسبقة مرتبطة بظهور الرأسمالية. أوضح بولانيي (1944) أن نظام عدم التدخل ظهر بمساعدة الدولة، وكان قادرًا على الاستمرار نتيجة للإجراءات التي اتخذتها الدولة. علاوة على ذلك، إذا تركنا نظام عدم التدخل بمفرده، فإن هذا سيهدد بتدمير المجتمع. في الواقع، كان هذا التهديد - بالإضافة إلى أخطاره الحقيقية - هو الذي أدى إلى ردود فعل مضادة من المجتمع والدولة

(مثل الاشتراكية والشيوعية وبرامج الصفقة الجديدة) لحماية أنفسهم من مشكلات السوق الحرة، وخاصة حماية منتجاتها، وأولئك الذين يعملون فيها (مانش 2002). وقد سمي التوسع في السوق القائمة على عدم التدخل ورد فعل الدولة والمجتمع الحمائي ضده باسم الحركة المزدوجة (دي. هول 2007). اعتبرت الليبرالية الاقتصادية ردود الأفعال المناهضة هذه (بما في ذلك أي شكل من أشكال الحماية) "أخطاء" أخلت بعمل السوق، لكن بولانيي اعتبرها ردود فعل ضرورية ومرغوبة إزاء شرور السوق الحرة. رأى بولانيي أن السوق ذاتية التنظيم كانت فكرة سخيفة، وسخر من الفكرة الليبرالية التي اعتبرت أن الاشتراكيين والشيوعيين ومناصري برامج الصفقة الجديدة متورطون في مؤامرة ضد الليبرالية والسوق الحرة. إنها لم تكن مؤامرة، وما حدث كان رد فعل جماعيًا "عفويًا" طبيعيًا من المجتمع وعناصره المختلفة التي عرضتهم السوق الحرة للتهديد. في ذلك العصر، رأى بولانيي وسيلة لدرء محاولات النظام الاقتصادي للهيمنة على المجتمع، والتي وعدت بإنهاء الشرور التي سببتها هيمنة نظام السوق الحرة، وفي الوقت نفسه توسيع نطاق الحرية لا تضيقه. لقد رأى بولانيي أن التخطيط والتحكم الجماعي سيحقق للجميع حرية أكبر بكثير من تلك المتاحة آنذاك في النظام الاقتصادي الليبرالي.

من المثير للاهتمام أن ننظر إلى الوراء إلى أفكار بولانيي مع مرور أكثر من 60 عامًا، ولا سيما مع صعود الاقتصاد العالمي الذي يهيمن

عليه نظام السوق الحرة الذي كان يخشاه ويحتقره. كان أمل بولانيي يكمن في المجتمع والدولة القومية، لكنهما أصبحا أقل قوة بكثير مع صعود العولمة، وخاصة الاقتصاد العالمي. وعبارة مارجریت تاتشر الشهيرة خير دليل على ذلك: "ليس هناك شيء اسمه المجتمع".² بدون تأثيرات اجتماعية وسياسية قوية، لا يمكن احتواء تجاوزات السوق. من الواضح أن التخطيط والتحكم أكثر غرابة في العصر العالمي منه في أي وقت مضى. ويتساءل المرء عما إذا كان التخطيط والتحكم العالمي أمرًا ممكنًا أم مرغوبًا بحق. ومع ذلك، إذا كان بولانيي على قيد الحياة اليوم، فمن المحتمل أن يؤدي منطق موقف بولانيي إلى جعله يفضل التخطيط والتحكم العالمي بسبب مخاوفه الكبيرة من اقتصاد السوق الحرة، الذي أصبح الآن أكثر قوة وخطورة لانتشاره على نطاق عالمي.

تؤكد الأزمة الاقتصادية العالمية الكبرى في الفترة ما بين 2007 - 2008 أهمية أفكار بولانيي. لقد شهدت السوق حرية غير مسبوقة، وتبين أن القيود المفروضة عليها محدودة أو غير موجودة. وكانت النتيجة سلسلة من التجاوزات (قروض الرهن العقاري لمن ليسوا مؤهلين لها، وضمانات المؤسسات المالية شديدة الخطورة، والأدوات المالية غير الشفافة مثل [العقود الاشتقاقية]، والمسؤولية المعممة عن القروض المعدومة [الأوراق المالية بضمان الرهن العقاري]) أدت إلى انهيار سوق الإسكان الأمريكية، وأزمة الائتمان، وانهيار اقتصادي عالمي في نهاية المطاف. كان بولانيي سيعزو كل

هذا إلى عدم هيمنة الدولة على السوق. في الواقع، نحن في أعقاب
الأزمة نشهد عودة الاهتمام بتنظيم السوق والاقتصاد.

انتقادات معاصرة (إضافية) لليبرالية: من بين مشكلات
الليبرالية الجديدة هي حقيقة أنها تفترض أن كل شخص في العالم
يريد أنواعًا ضيقة محددة جدًا من الرفاهية الاقتصادية (أن يكون
ميسورًا اقتصاديًا إن لم يكن ثريًا) ومن الحرية السياسية
(الديمقراطية). لكن هناك في الواقع اختلافات ثقافية كبرى بين
طرق تحديد الرفاهية (مثل عدم الاضطرار إلى الكدح في العمل)
والحرية (كأن تتحرر من سلطة الدولة حتى لو لم يتم اختيارها
بطريقة ديمقراطية). غالبًا ما تعود الليبرالية الجديدة إلى الولايات
المتحدة وبعض المنظمات العالمية (مثل صندوق النقد الدولي)،
والتي تسعى إلى فرض تعريفاتها للرفاهية والحرية على بقية
شعوب العالم.

فضلاً عن ذلك، تحجب الليبرالية الجديدة المصالح الاجتماعية
والمادية لأولئك الذين يروجون لمثل هذا النظام الاقتصادي وما
يرتبط به من النظم التكنولوجية والقانونية والمؤسسية. فمثل هذه
الغايات لا يتم السعي وراء تحقيقها لأن الجميع في العالم يرغبون
فيها أو سيحققون فائدة منها، ولكن لأن البعض، عادة في الشمال،
يحظون بامتيازات كبرى بسببه، ومن ثم يروجون له.

من بين الانتقادات الأخرى الموجهة إلى الليبرالية الجديدة حقيقة
أنها سببت أزمات مالية في دول مختلفة في العالم (مثل المكسيك

والأرجنتين)، وكان سجلها الاقتصادي مؤسفاً، حيث أعادت توزيع الثروة (من الفقراء إلى الأغنياء) بدلاً من توليد ثروات جديدة، وسعت لتسليع كل شيء، وتسببت في تدهور البيئة (هارفي 2005). علاوة على ذلك، هناك دلائل على فشلها (تمويل العجز في الولايات المتحدة والصين)، وتسببها في أزمات أكثر مباشرة (مثل العجز المتزايد في الميزانية، وإنقاذ المؤسسات المالية)، ودلائل على انهيار هيمنة الولايات المتحدة العالمية.

أهو عصر احتضار الليبرالية الجديدة؟ يمكن القول إن الأزمة الاقتصادية الأخيرة والمستمرة تشير إلى بداية نهاية الليبرالية الجديدة. في خطاب ألقاه أواخر عام 2008 قال الرئيس الفرنسي ساركوزي: "إن فكرة القوة المطلقة للأسواق التي لا ينبغي أن تقيد أي قاعدة، أو أي تدخل سياسي، كانت فكرة جنونية، إن فكرة أن الأسواق على حق دائماً كانت فكرة جنونية". وفي الإشارة إلى النظام الاقتصادي العالمي الذي تسيطر عليه الليبرالية الجديدة حتى ذلك الوقت، علق ساركوزي: "نحن بحاجة إلى إعادة بناء النظام المالي والنقدي العالمي كله من الصفر".

بعبارة أخرى، نحن بحاجة إلى تحطيم بقايا النظام الاقتصادي النيوليبرالي العالمي - مثلما حدث عند إقصاء النظام الكينزي مع صعود الليبرالية الجديدة - واستبداله ببديل آخر غير محدد حتى الآن. لا نعرف الآن أين سيحدث هذا وإلى أي مدى، لكن المؤمنين بالليبرالية الجديدة لم يخطفوا، وأفكارهم ستظهر مجدداً على

الأرجح في ثوب جديد، عندما تهدأ تبعات الأزمة الاقتصادية الأخيرة.

نظريات أخرى

يمنحنا هذا الفصل مجرد فكرة عن القليل من أنواع التنظير حول العولمة. هناك العديد من النظريات الخاصة الأخرى المهمة بالعولمة، مثل تلك النظريات التي تعتمد على نظرية الشبكات (كاستلس 1996، 1997، 1998)، (انظر الفصل 10)، ونظرية التعقيد (أوري 2003)، أو تلك النظريات التي تركز على الدين أو الرياضة، أو المدينة. ومع ذلك، فإن ما سبق قدم على الأقل نظرة عامة على أهم أنواع النظريات المعنية بالعولمة. وبالطبع تستمر عملية العولمة في التوسع والتغير المستمر. ونتيجة لذلك، يمكننا أن نتوقع التطور المستمر للنظريات الخاصة بالعولمة، بما في ذلك ظهور مناهج جديدة ومبتكرة بشأن هذا الموضوع.

ملخص

ظهرت نظرية العولمة نتيجة لتطورات وتغيرات في العالم ككل، وفي الأوساط الأكاديمية خصوصًا. يمكن تحليل العولمة من النواحي الثقافية والاقتصادية والسياسية والمؤسسية. وفي جميع هذه النواحي يظهر اهتمام جلي بمسألة التجانس / التباين. من الأمور الأساسية في أفكار جيندز الخاصة بالعولمة فقدان الهيمنة على قوة الحداثة وإنشاء منقلت. ورأى بيك أملًا في العولمة مع تراجع مفهوم الدولة القومية وظهور المنظمات العابرة للحدود وربما الدولة العابرة للحدود. بالنسبة إلى باومان، فإنه عرف العالم العالمي باعتباره "حرًا فضائية" بين أولئك القادرين على التنقل وغير القادرين عليه. ومع ذلك، فإنه حتى أولئك القادرون على التنقل يواجهون مشكلات خطيرة.

يمكن تقسيم النظريات الثقافية للعولمة إلى ثلاثة نماذج: الخصوصية الثقافية، والتقارب الثقافي، والتهجين الثقافي. تتبنى الخصوصية الثقافية الرأي القائل بوجود اختلافات دائمة بين الثقافات، وأن تلك الاختلافات لا تتأثر إلى حد كبير بالعولمة. وقد قدم هنتجتون أفضل مثال معروف عن الخصوصية الثقافية مع تركيزه على الحضارات، أي الحضارات الكبرى في العالم، واحتمالية نشوء صراع اقتصادي بين الحضارة الصينية والحضارة الغربية، وحرب بين الحضارتين الإسلامية والغربية. يرى التقارب الثقافي أن العولمة تؤدي إلى زيادة أوجه التشابه في جميع أنحاء العالم. وهناك مثالان على التقارب الثقافي، أولهما هو أطروحة الماكدونالدية، وثانيهما هي الفكرة القائلة إن العالم صار يهيمن عليه "عولمة" اللاشيء. ويعتمد التهجين الثقافي على المنظور الذي يرى أن العولمة تجلب معها مزج الثقافات، والذي ينتج عنه ثقافات جديدة وفريدة من نوعها، ولا يمكن اختزالها، سواء كانت عالمية أو محلية. هناك عدة أفكار نظرية مرتبطة بالتهجين الثقافي، بما في ذلك العولمة المحلية، والتهجين، والتجرب. إحدى النظريات الرئيسية المدرجة تحت عنوان "التهجين الثقافي" هي أفكار أبادوراى حول المظاهر والفواصل بينها.

وقد وضحت النظريات الاقتصادية للعولمة بمثالين. طور ليسلي سكلير نظرية اقتصادية ماركسية جديدة للعولمة تركز على الرأسمالية العابرة للحدود، وخاصة الشركات العابرة للحدود، والطبقة الرأسمالية العابرة للحدود، والأيدولوجيا الثقافية الاستهلاكية. جادل سكلير بأن الرأسمالية العابرة للحدود توفر الأساس لظهور العولمة الاشتراكية. أما هارت ونجري، فقد اعتقدا أننا في مرحلة الانتقال من الإمبريالية الرأسمالية إلى هيمنة الإمبراطورية. تفتقر الإمبراطورية إلى وجود مركز، وتقوم على السلطة القانونية. الجماهير هي من تحافظ على الإمبراطورية، ولكنها في الوقت نفسه لديها القدرة، بصورة محتملة على الأقل، على الإطاحة بالإمبراطورية وإنشاء عالم منقلت.

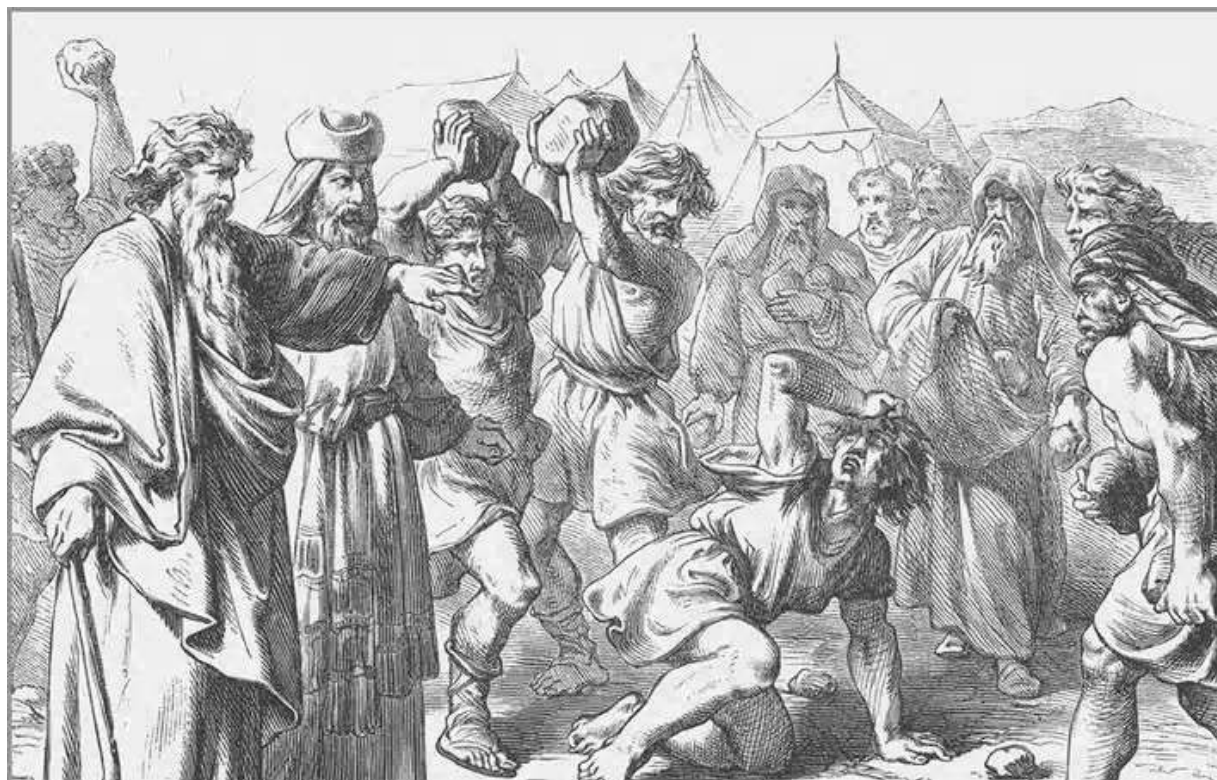
أما نظرية العلاقات الدولية فتشتمل على عدة مناهج سياسية مختلفة لرؤية العولمة، بما في ذلك الواقعية السياسية، والاعتماد المتبادل المعقد، والاقتصاد السياسي الدولي. وقد ارتكز معظم النقاش على مصير الدولة القومية في العصر العالمي. ثم اختتمنا الفصل بمناقشة تفصيلية لليبرالية الجديدة، التي تعد مهمة في كل من التفكير الاقتصادي والسياسي المعني بالعولمة. وقد ناقشنا المبادئ الأساسية لليبرالية، وكذلك الانتقادات الرئيسية الموجهة لها (بما في ذلك انتقادات كارل يولانيي).

ملاحظات

1. لا يقتصر رأي باربر في "عالم ماك" على الناحية السياسية فحسب، ويرى العديد من المجالات الأخرى التي تتبع نموذج "عالم ماك".

2. لقراءة نص الخطاب كاملاً، اذهب إلى: www.margaretthatcher.org/speeches

الفصل الثالث عشر: البنيوية، وما بعد البنيوية، والنظرية الاجتماعية ما بعد الحديث



مخطط الفصل

البنيوية

ما بعد البنيوية

النظرية الاجتماعية ما بعد الحديث

الانتقادات والنظرية الاجتماعية ما بعد الحديث

يدور هذا الكتاب إلى حد كبير حول النظرية الاجتماعية الحديثة. ومع ذلك، في النصف الأخير من القرن العشرين، نشأ تحدُّ كبير للنهج الحديث للنظرية الاجتماعية. طوّر هذا النهج ما بعد الحديث للنظرية في مجالات متنوعة مثل الفن والهندسة المعمارية والأدب وعلم الاجتماع وغيرها. لا يعني هذا فحسب أن هذه الأمور تجاوزت شكلها الحديث، وإنما يعني أيضًا أنه كانت هناك مشكلات مع الحداثة والتي أشار إليها ما بعد الحداثيين وكانوا يسعون إلى التعامل معها. في أمريكا الشمالية، بينما وصل الاهتمام بنظرية ما بعد الحديثة وتطورها، إلى ذروته في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين، كان لما بعد الحداثة تأثير واضح على تطوير النظرية الاجتماعية بشكل عام. في هذا الفصل، نناقش النظريات ما بعد الحديثة الرئيسية ونأخذ في الاعتبار الأهمية المستمرة لهذه المنظورات.

في مناقشة النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، من الضروري تحويل تركيزنا من نظريات علم الاجتماع إلى النظريات الاجتماعية. تميل نظريات علم الاجتماع إلى عكس التطورات التي حدثت إلى حد كبير في علم الاجتماع والتي تهم علماء الاجتماع بشكل رئيسي. بينما تميل النظريات الاجتماعية إلى أن تكون متعددة التخصصات، لكن التمييز بين الاثنين ليس واضحًا تمامًا. في الواقع، بعض النظريات التي تمت مناقشتها سابقًا على الأقل في هذا الكتاب، وخاصة نظريات الماركسية الجديدة ونظريات الجمع بين صفة الفاعل والبنية، يُفضل أن توصف على أنها نظريات اجتماعية. على أية حال، من الواضح أن النظريات ما بعد الحديثة يُنظر إليها على نحو أفضل على أنها نظريات اجتماعية.

في هذا الفصل، نتعامل مع ظهور، في الواقع، ما يأتي بعد النظرية الاجتماعية الحديثة من خلال تتبع خط التطور من البنيوية إلى ما بعد البنيوية، وصولاً في النهاية، إلى ما أصبح يعرف باسم النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة. باتباعنا لـ"لاش" (ix: 1991)، فإننا نأخذ "البنيوية التي اجتاحت الفكر الاجتماعي الفرنسي في الستينات من القرن العشرين" كنقطة انطلاق لظهور ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة.

كانت البنيوية رد فعل ضد الحركة الإنسانية الفرنسية، وخاصة الوجودية لجان بول سارتر (كاريب وفيرنيك 2005؛ مارجوليس 2007). ركز سارتر في أعماله الأولى على الفرد، وخاصة الحرية الفردية. في تلك المرحلة، تمسك بالرأي القائل إن ما يفعله الناس يتحدد من خلالهم، لا من خلال القوانين الاجتماعية أو البنى الاجتماعية الأكبر. ومع ذلك، في وقت لاحق من حياته المهنية، كان سارتر أكثر انجذاباً إلى النظرية الماركسية، وبينما واصل التركيز على "الفرد الحر"، أصبح هذا الفرد الآن "موجوداً في إطار بناء اجتماعي ضخم وقمعي يحد من أنشطته ويقمعها". (كاريب 1976: 9)

في تحليلها لعمل سارتر، ترى جيلا حاييم (1980) الاستمرارية والترابط بين عمله المبكر والمتأخر. في كتاب *Being and Nothingness*، المنشور عام 1943، يركز سارتر بشكل أكبر على الفرد الحر، ويتبنى وجهة النظر القائلة إن "الوجود مُعرّف بأفعال المرء ومن خلاله.. المرء هو فعله" (حاييم 1980: 3). وفي الوقت نفسه، يهاجم سارتر وجهة النظر البنيوية الخاصة بـ "البنى الموضوعية كمحددة للسلوك بشكل حتمي" (5). بالنسبة لسارتر والوجوديين بشكل عام، فإن الفاعلين لديهم القدرة على تجاوز الحاضر، للتحرك نحو

المستقبل. بالنسبة لسارتر إذن الناس أحرار. هم مسئولون عن كل ما يفعلونه؛ وليست لديهم أعذار. من بعض النواحي، هذه "المسئوليات المذهلة للحرية" (17) هي مصدر هائل لمعاناة الناس. وبمعنى آخر، فإن هذه المسؤولية هي مصدر تفاؤل للناس - مصائرهم في أيديهم. في كتاب *Critique of Reason*، الذي نُشر في عام 1960، يكرس سارتر اهتمامًا أكبر بالبنى الاجتماعية، ولكنه حتى هنا يؤكد "امتياز التجاوز الذي يملكه البشر - تجاوز المُعطى" (16). ثم ينتقد سارتر العديد من الماركسيين (الماركسيين البنيويين) الذين يبالغون في تأكيد دور ومكان البناء الاجتماعي. "لقد أزال الماركسيون المتشددون - من وجهة نظر سارتر - المكون الإنساني لفكرة ماركس الأصلية" (72). بصفته وجوديًا، احتفظ سارتر دائمًا بهذه الإنسانية. على خلفية إنسانية الوجودية، يجب على المرء أن يرى صعود البنيوية، وما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة.

البنيوية

من الواضح أن البنيوية تنطوي على التركيز على البنى، لكنها ليست، بشكل رئيسي، البنى التي تهتم الوظيفيين البنيويين (انظر الفصل 3). في حين أن هؤلاء الأخيرين، وفي الواقع، معظم علماء الاجتماع يهتمون بالبنى الاجتماعية، فإن الشاغل الأساسي للبنيويين هو البنى اللغوية. هذا التحول من البنى الاجتماعية إلى اللغوية هو ما أصبح يعرف باسم الانعطاف اللغوي، الذي غيّر بشكل كبير طبيعة العلوم الاجتماعية (لاش 1991: ix). تحول تركيز الكثير من علماء الاجتماع من البناء الاجتماعي إلى اللغة (انظر، على سبيل المثال، المناقشات السابقة حول عمل هابرماس عن التواصل [في الفصل 4]

وتحليلات المحادثة لبعض المنهجيين العرقيين [في الفصل 6] أو، بشكل عام، لإشارات من أنواع مختلفة.

الجدور في اللغويات

نشأت البنيوية من تطورات متنوعة في مختلف المجالات (دوسي 1998). مصدر البنيوية الحديثة وأقوى معاقلها حتى يومنا هذا هو علم اللغة. يبرز عمل اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير (1857 - 1913) في تطوير علم اللغة البنيوي، وفي نهاية المطاف، البنيوية في مختلف المجالات الأخرى (كولر 1976؛ ثيبو 2005a). من الأمور التي تهمنا بشكل خاص تمييز سوسير بين اللغة والكلام، والذي كان له أهمية كبيرة. اللغة هي النظام الرسمي النحوي للغة. إنه نظام من العناصر الصوتية التي تُحكم علاقاتها - كما يعتقد سوسير وأتباعه - من خلال تحديد القوانين. تم توجيه الكثير من علم اللغة منذ زمن سوسير لاكتشاف تلك القوانين. إن وجود اللغة يجعل الكلام ممكنًا (باكر 2007b). الكلام هو الكلام الفعلي، والطريقة التي يستخدم بها المتحدثون اللغة للتعبير عن أنفسهم. رغم أن سوسير أدرك أهمية استخدام الناس للغة بطرق ذاتية، وغالبًا غير اعتيادية، فإنه يعتقد أن استخدام الفرد للغة لا يمكن أن يكون شاغل اللغوي الموجه علميًا. يجب أن ينظر مثل هذا اللغوي إلى اللغة، النظام الرسمي للغة، وليس إلى الطرق الذاتية التي يستخدمها بها الفاعلون.

إذن، يمكن النظر إلى اللغة كنظام من الإشارات - بناء - ويتم إنتاج معنى كل علامة من خلال العلاقة بين الإشارات داخل النظام. من المهم بشكل خاص هنا علاقات الاختلاف، بما في ذلك المعارضات الثنائية. وهكذا، على سبيل

المثال، لا يأتي معنى كلمة "ساخن" من بعض الخصائص الجوهرية للكلمة، ولكن من علاقة الكلمة بمعارضتها الثنائية لكلمة "بارد". تتشكل المعاني، والعقل، وفي نهاية المطاف، العالم الاجتماعي من بنية اللغة. ولهذا، بدلاً من عالم وجودي من الناس الذين يشكلون محيطهم، لدينا هنا عالم يتشكل فيه الناس، بالإضافة إلى جوانب أخرى من العالم الاجتماعي، من خلال بنية اللغة.

امتد الاهتمام بالبناء إلى ما بعد اللغة لدراسة جميع أنساق الإشارات. تم وصف هذا التركيز على بنية أنساق الإشارات على أنه علم الإشارات وجذب العديد من المتابعين. (جوتدينر 1994؛ هوكس 1977؛ ثيبو 2005b). علم الإشارات أوسع من علم اللغة البنيوي لأنه لا يشمل فحسب اللغة ولكن أيضًا أنساق الإشارات والرموز الأخرى، مثل تعابير الوجه ولغة الجسد والنصوص الأدبية، وفي الواقع، جميع أشكال الاتصال.

غالبًا ما يُنظر إلى رولان بارت (بيري 2007) على أنه المؤسس الحقيقي لعلم الإشارات. وسع بارت من نطاق أفكار سوسير لتشمل جميع مجالات الحياة الاجتماعية. ليست فقط اللغة وإنما تعد أيضًا السلوكيات الاجتماعية تمثيلات أو إشارات: "ليست فقط اللغة، ولكن مباريات المصارعة هي أيضًا ممارسات ذات دلالة، مثل البرامج التليفزيونية، وبرامج الأزياء، والطبخ، وكل شيء في الحياة اليومية". (لاش 1991: xi). جاء "الانعطاف اللغوي" ليشمل جميع الظواهر الاجتماعية، والتي بدورها، أُعيد تفسيرها كإشارات.

البنيوية الأنثروبولوجية: كلود ليفي شتراوس

الشخصية المركزية في البنيوية الفرنسية - كورزويل (1980:13) يسميه "أبا البنيوية" - هو عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي كلود ليفي شتراوس (آي. روسي 2005). رغم أن البناء يتخذ أشكالًا مختلفة في عمل ليفي شتراوس، فإن المهم بالنسبة لأهدافنا أنه يمكن رؤيته على أنه قام بتوسيع عمل سوسير على اللغة ليشمل القضايا الأنثروبولوجية - على سبيل المثال، الأساطير في المجتمعات البدائية. ومع ذلك، طبق ليفي شتراوس أيضًا البنيوية على نطاق أوسع على جميع أشكال الاتصال. كان ابتكاره الرئيسي هو إعادة تصور مجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية (على سبيل المثال، أنساق القرابة) كنظم للتواصل، ما يجعلها قابلة للتحليلات البنيوية. يمكن تحليل تبادل الأزواج، على سبيل المثال، بالطريقة نفسها التي يتم بها تحليل تبادل الكلمات؛ كلاهما تبادلات اجتماعية يمكن دراستها من خلال استخدام الأنثروبولوجيا البنيوية.

يمكننا توضيح تفكير ليفي شتراوس (1967) بمثال التشابهات بين الأنساق اللغوية وأنساق القرابة. أولاً، المصطلحات المستخدمة لوصف القرابة - مثل الصوتيات في اللغة - هي وحدات أساسية للتحليل بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا البنيوية. ثانيًا، لا مصطلحات القرابة ولا الصوتيات لها معنى في حد ذاتها. بدلاً من ذلك، يكتسب كلاهما معنى فقط عندما يكونان جزءًا لا ينفصل من نظام أكبر، حتى إن ليفي شتراوس استخدم نظامًا من المعارضة الثنائية في علم الأنثروبولوجيا الخاص به (على سبيل المثال، النية والمطبوخ) يشبه إلى حد كبير تلك المستخدمة من قبل سوسير في اللغويات. ثالثًا، اعترف ليفي شتراوس بأن هناك اختلافًا تجريبيًا بين بيئة وأخرى في

كل من أنساق الصوت والقراءة، ولكن حتى هذه الاختلافات يمكن تتبعها وصولاً إلى عمل القوانين - رغم أنها ضمنية - العامة.

كل هذا يتماشى إلى حد كبير مع الانعطاف اللغوي، لكن ليفي شتراوس سار في النهاية في عدد من الاتجاهات التي تتعارض مع هذا الانعطاف. الأهم من ذلك، زعم أن كلاً من الأنساق الصوتية وأنساق القراءة هي نتاج البنى العقلية. ومع ذلك، فهي ليست نتاج عملية واعية وإنما هي نتاج البناء اللاواعي والمنطقي للعقل. تعمل هذه الأنساق، بالإضافة إلى البناء المنطقي للعقل الذي تُستمد منه، على أساس القوانين العامة. معظم أولئك الذين اتبعوا الانعطاف اللغوي لم يتبعوا ليفي شتراوس في اتجاه تحديد البنية الأساسية للعقل باعتباره البنية الأكثر جوهرية.

الماركسية البنيوية

هناك نوع آخر من البنيوية التي حظيت بنجاح كبير في فرنسا (وأجزاء أخرى كثيرة من العالم) وهي الماركسية البنيوية (ليشته 2005)، وخاصة عمل لويس ألتوسير، (كيه. تاكر 2007) ونيكوس بولانتزاس، وموريس جوديليه.

رغم أننا قلنا إن البنيوية الحديثة بدأت مع أفكار وكتابات سوسير في اللغويات، هناك من يجادل بأنها بدأت بكتابات كارل ماركس: "عندما يفترض ماركس أنه لا ينبغي الخلط بين البناء والعلاقات المرئية ويشرح منطقتها الخفي، فإنه يبدن التقليد البنيوي الحديث" (جوديليه 1972b:336). رغم أن الماركسية البنيوية والبنيوية، بشكل عام مهتمتان "بالبنى"، فإن كل حقل يتصور البناء بشكل مختلف.

يتشارك بعض الماركسيين البنيويين على الأقل مع البنيويين اهتمامًا بدراسة البناء كشرط مسبق لدراسة التاريخ. كما قال موريس جوديليه: "يجب أن تسبق دراسة الأداء الداخلي للبنية وتضيء دراسة تكوينه وتطوره" (343:1972b). في عمل آخر، قال جوديليه: "يجب تحليل المنطق الداخلي لهذه الأنساق قبل تحليل أصلها". (xxi:1972a). وجهة نظر أخرى يشترك فيها البنيويون والماركسيون البنيويون هي أن البنيوية يجب أن تهتم بالبنى أو الأنساق التي يتم تشكيلها من تفاعل العلاقات الاجتماعية. ترى كلتا المدرستين البنى على أنها حقيقية (وإن كانت غير مرئية)، رغم أنهما تختلفان بشكل ملحوظ بشأن طبيعة البنية التي يعتبرونها حقيقية. وبالنسبة لليفي شتراوس، ينصبُّ التركيز على بناء العقل، بينما بالنسبة للماركسيين البنيويين، فالتركيز على البناء التحتي للمجتمع.

ولعل الأهم من ذلك أن كلاً من البنيوية والماركسية البنيوية ترفضان التجريبية وتقبلان الاهتمام بالبنى الأساسية غير المرئية. زعم جوديليه أن: "ما يرفضه البنيويون والماركسيون على السواء هو التعريفات التجريبية لما يشكل البناء الاجتماعي" (xviii:1972a). أدلى جوديليه أيضًا بهذا التصريح:

بالنسبة لماركس كما هي الحال بالنسبة لليفي شتراوس، فإن البناء ليس حقيقة مرئية بشكل مباشر، ويمكن ملاحظتها بشكل مباشر، ولكنه مستوى من الواقع موجود خارج العلاقات المرئية بين البشر، والتي يشكل أدائه المنطق الأساسي للنظام، النظام السفلي الذي سيتم من خلاله شرح النظام الظاهر. (xix)

ذهب جوديليه إلى أبعد من ذلك وجادل بأن مثل هذا السعي يعرف كل العلوم: "ما هو مرئي هو واقع يخفي واقعًا آخر أعمق مخفيًا، واكتشافه هو الغرض الأساسي من الإدراك العلمي". (xxiv: 1972a)

رغم أوجه التشابه هذه، لم تشارك الماركسية البنيوية، بشكل عام، في الانعطاف اللغوي الذي حدث بعد ذلك في العلوم الاجتماعية. على سبيل المثال، ظل الشاغل المحوري هو البنى الاجتماعية والاقتصادية، وليس اللغوية. علاوة على ذلك، استمرت الماركسية البنيوية في الارتباط بالنظرية الماركسية، وأصبح العديد من المفكرين الاجتماعيين الفرنسيين منزعجين من أخطاء النظرية الماركسية، على الأقل كما كانوا حيال الوجودية.

ما بعد البنيوية

رغم أنه من المستحيل تحديد مثل هذا التحول بأي دقة، فإن تشارلز ليمرت (1990) يتتبع بداية ما بعد البنيوية، وصولاً إلى خطاب عام 1966 من قبل جاك دريدا، أحد القادة المعترف بهم لهذا النهج (ليبسكومب 2007؛ جيه. فيليبس 2005)، والذي أعلن فيه بزوغ عصر ما بعد بنيوي جديد. على النقيض من البنيويين، وخاصة أولئك الذين اتبعوا الانعطاف اللغوي والذين رأوا أن الناس مقيدون ببنية اللغة، اختزل دريدا اللغة في "كتابة" لا تقيد موضوعاتها. علاوة على ذلك، رأى دريدا أيضًا أن المؤسسات الاجتماعية ليست سوى الكتابة، ومن ثم فهي غير قادرة على تقييد الناس. من الناحية المعاصرة، قام دريدا بتفكيك اللغة والمؤسسات الاجتماعية (تريفوناس 1996)، وعندما انتهى، كل ما وجده هناك هو الكتابة. بينما لا يزال هناك تركيز على اللغة، فإن الكتابة ليست بناء يقيّد الناس. علاوة على ذلك، بينما رأى البنيويون النظام

والاستقرار في نظام اللغة، يرى دريدا اللغة على أنها غير منظمة وغير مستقرة. وإنما سياقات مختلفة تعطي الكلمات معاني مختلفة. ونتيجة لذلك، لا يمكن لنظام اللغة أن تكون له السلطة المقيدة على الناس التي يعتقد البنيويون أنها تمتلكها. علاوة على ذلك، من المستحيل على العلماء البحث عن القوانين الأساسية للغة. وهكذا، يقدم دريدا ما هو في نهاية المطاف منظور تخريبي وتفكيكي. كما سنرى، يصبح التخريب والتفكيك أكثر أهمية مع ظهور ما بعد الحداثة، وما بعد البنيوية هي التي وضعت الأساس لما بعد الحداثة.

الهدف من عداء دريدا هو التمرکز حول العقل (البحث عن نظام فكري عالمي يكشف ما هو صحيح، وجميل، وما إلى ذلك) الذي هيمن على الفكر الاجتماعي الغربي. أسهم هذا النهج فيما يصفه دريدا بأنه "قمع تاريخي وقمع للكتابة منذ أفلاطون" (196:1978). لم يؤد التمرکز حول العقل إلى إغلاق الفلسفة فحسب، بل أيضًا إلى إغلاق مجال العلوم الإنسانية. دريدا مهتم بتفكيك، أو "إزالة" مصادر هذا الإغلاق - هذا القمع - من خلال تحرير الكتابة من الأشياء التي تستعبدنا. إن العبارة المناسبة لوصف تركيز دريدا هي "تفكيك التمرکز حول العقل" (230:1978). بشكل أعم، يتضمن التفكيك تحليل الوحدات من أجل الكشف عن الاختلافات المخفية (دي. إن. سميث 1996: 208).

مثال جيد وملاموس على تفكير دريدا هو مناقشته لما يسميه "مسرح القسوة". إنه يقارن هذا المفهوم مع المسرح التقليدي، الذي يراه خاضعًا لنظام فكري يسميه المنطق التمثيلي (لقد هيمن منطق مشابه على النظرية

الاجتماعية). أي أن ما يحدث على المسرح "يمثل" ما يحدث في "الحياة الواقعية"، وكذلك توقعات الكتاب والمخرجين، وما إلى ذلك. هذه "التمثيلية" هي أيقونة المسرح، وتجعل المسرح التقليدي ثيولوجي الطابع. المسرح الثيولوجي هو مسرح مُسيطر عليه ومستبعد:

المسرح ثيولوجي بقدر بنائه، وباتباعه مجمل التقاليد، فإنه يوائم بين العناصر التالية: مؤلف - خالق، غائب وموجود من بعيد، مسلح بنص، ويراقب، ويجمع وينظم الوقت، أو معنى التمثيل ... إنه يدع التمثيل يمثله من خلال نواب، ومديرين، وممثلين، ومترجمين مستعبدين ... والذين يمثلون بشكل أو بآخر فكر "المنشئ". ينفذ الأرقاء التفسيريون بأمانة التصميمات المطلوبة للسيد. ... أخيرًا، يرضي المسرح الثيولوجي جمهورًا سلبياً جالسًا، جمهور المتفرجين، المستهلكين، المستمتعين. (الخط المائل مضاف) (دريدا 1978:235).

يتصور دريدا مسرحًا بديلاً (مجتمعًا بديلاً؟) حيث "يتوقف الكلام عن حكم المسرح" (1978:239). أي أن المسرح لم يعد محكومًا، على سبيل المثال، بالمؤلفين والنصوص. لن يأخذ الممثلون تعليمات بعد الآن ؛ لن يعود الكتاب ديكتاتوريين محددين لما يحدث على المسرح. ومع ذلك، هذا لا يعني أن المسرح سيصبح فوضويًا. في حين أن دريدا ليس واضحًا تمامًا بشأن مسرحه البديل، فإننا نتلقى تلميحًا عندما يناقش "بناء مسرح لم تتم تهدئة صخبه بعد بالكلمات" (240). أو حينما يقول "مسرح القسوة سيكون فن الاختلاف والإنفاق بدون اقتصاد، بدون احتياطي، بدون عودة، بدون تاريخ" (247).

من الواضح أن دريدا يدعو إلى تفكيك جذري للمسرح التقليدي. وبشكل أعم،
يضمن دريدا نقدًا للمجتمع ككل، والذي لا يزال مستعبدًا من قبل نزعة التمرکز
حول العقل. مثلما يريد دريدا تحرير المسرح من ديكتاتورية الكاتب، يريد أن
يرى المجتمع خاليًا من أفكار جميع السلطات الفكرية التي خلقت الخطاب
المهيمن. بعبارة أخرى، يريد دريدا أن يرانا جميعًا أحرارًا في أن نكون كُتّابًا.

متضمّن هنا مصدر قلق آخر معروف جيدًا لما بعد البنيويين (وما بعد
الحدائثيين): الإزاحة عن المركز. بطريقة ما، يريد دريدا من المسرح أن يبتعد
عن "مركزه" التقليدي، وتركيزه على الكُتّاب (السلطات) وتوقعاتهم، وإعطاء
الممثلين المزيد من اللعب الحر. يمكن تعميم هذه النقطة أيضًا على المجتمع
ككل. يربط دريدا المركز بالإجابة، ومن ثم، في نهاية المطاف، بالموت.
ويرتبط المركز بغياب ما هو أساسي لدريدا: "اللعب والاختلاف" 1
(1978:297). يمكن اعتبار المسرح أو المجتمع بدون اللعب والاختلاف - أي
المسرح الثابت أو المجتمع - ميتًا. على النقيض من ذلك، سيكون المسرح أو
العالم بدون مركز مفتوحًا بلا حد، ومستمرًا، وانعكاسيًا ذاتيًا. ويخلص دريدا
إلى أن المستقبل "لا يمكن انتظاره ولا إعادة اكتشافه" (300). وجهة نظره هي
أننا لن نجد المستقبل في الماضي، ولا يجب أن ننتظر مصيرنا بشكل سلبي.
بدلًا من ذلك، المستقبل هو الذي سيتم إيجاده، وصنعه، وكتابته، فيما نقوم
به.

بعد أن فضح دريدا ودحض التمرکز الغربي حول العقل والسلطة الفكرية، في
النهاية، ترُكنا دون إجابة. في الواقع، لا توجد إجابة واحدة (كاديو 1995).

البحث عن الجواب، البحث عن العقل، كان مدمرًا واستعباديًا. كل ما تبقى لنا هو عملية الكتابة والتمثيل باللعب والاختلاف.

أفكار ميشيل فوكو

رغم أن دريدا شخصية ما بعد بنىوية بالغة الأهمية، فإن المفكر الأكثر أهمية المرتبط بهذا النهج هو ميشيل فوكو (سمارت 2000؛ فين 2011). يوضح عمل فوكو اختلافًا آخر بين ما بعد البنىوية والبنىوية. في حين أن البنىوية تأثرت بشكل كبير باللغويات، فإن نهج فوكو، وما بعد البنىوية بشكل عام، يُظهر مجموعة متنوعة من المدخلات النظرية (سمارت 1985). هذا التنوع يجعل عمل فوكو محفزًا ويصعب التعامل معه. علاوة على ذلك، لا يتم تبني الأفكار ببساطة من المفكرين الآخرين ولكن يتم تحويلها لأنها مدمجة في توجه فوكو النظري غير المعتاد. لذا فإن نظرية كنظرية فيبر للعقلنة، لها تأثيرها، ولكن، بالنسبة لفوكو، فإنها توجد فقط في "مواقع رئيسية" معينة، وليست "قفصًا حديدًا"؛ هناك دائمًا مقاومة. عُثر على أفكار ماركسية في عمل فوكو (سمارت 1983)، لكن فوكو لا يقصر عمله على الاقتصاد؛ بل يركز على مجموعة من المؤسسات. إنه مهتم بـ "السياسات الجزئية للسلطة" أكثر من الاهتمام الماركسي التقليدي بالسلطة على المستوى المجتمعي. إنه يمارس الاجتهاد التأويلي من أجل فهم أفضل للظواهر الاجتماعية التي تهتم. علاوة على ذلك، فإن فوكو ليس لديه إحساس بوجود الحقيقة العميقة النهائية حيث إن هناك ببساطة المزيد من الطبقات لتقشيرها. هناك تأثير ظاهري، لكن فوكو يرفض فكرة وجود موضوع مستقل ذاتي المعنى. هناك بالفعل عنصر قوي من البنىوية ولكن لا يوجد نموذج رسمي للسلوك تحكمه المعايير. أخيرًا،

وربما الأكثر أهمية، يتبنى فوكو اهتمام نيتشه بالعلاقة بين السلطة والمعرفة، ولكن يتم تحليل هذا الرابط من الناحية الاجتماعية بواسطة فوكو. هذا العدد الكبير من المدخلات النظرية هو أحد الأسباب التي تدعو لاعتقاد أن فوكو ما بعد بنيوي.

هناك معنى آخر يعد بموجبه عمل فوكو بوضوح عملاً ما بعد بنيوي. في أعماله الأولى تأثر فوكو بشكل كبير بالبنيوية، ولكن مع تقدم عمله، انخفض هذا التأثير وحركت المدخلات الأخرى نظريته في مجموعة متنوعة من الاتجاهات الأخرى. دعونا نلق نظرة على تطور عمل فوكو.

هناك فكرتان في صميم منهجية فوكو - "حفريات المعرفة" (فوكو 1966) و "علم أنساب السلطة" (فوكو 1969؛ فالفيردي 2007). رغم وجود شعور في عمله بأن اللاحق يخلف السابق، فقد قدم ميتشل دين (1994) حجة مقنعة مفادها أن الاثنين يتعايشان ويدعم أحدهما الآخر في عمله الموضوعي.

يؤكد آلان شريدان (1980: 48) أن علم آثار فوكو للمعرفة (شويريش و مكنزي 2007) يتضمن بحثًا عن "مجموعة من المعايير التي تحدد شروط الاحتمال لكل ما يمكن قوله في الخطاب الخاص في أي زمن". بعبارة أخرى، علم الآثار هو البحث عن "النظام العام لتكوين وتحويل العبارات [إلى تكوينات خطابية]" (دين 1994: 16). إن البحث عن مثل هذا "النظام العام"، أو مثل هذه "المعايير"، وكذلك التركيز على الخطاب (ليميرت 2005b) - "المستندات" المنطوقة والمكتوبة - يعكس التأثير المبكر للبنيوية على عمل فوكو. عند تحليل هذه الوثائق، لا يسعى فوكو إلى "فهمها" مثلما يفعل عالم التأويل. بل إن علم آثار فوكو "ينظم الوثيقة، ويقسمها، ويوزعها، ويرتبها في المستويات،

ويؤسس سلسلة، ويميز بين ما هو ذو صلة وما هو غير مهم، ويكتشف العناصر، ويعرّف الوحدات، ويصف العلاقات" (دين 1994:15). يجب تحليل الخطاب والوثائق التي ينتجها ووصفها وتنظيمها؛ إنها غير قابلة للاختزال ولا تخضع للتفسير بحثًا عن مستوى "أعمق" من الفهم. كما استبعد فوكو البحث عن الأصول. إن الوثائق نفسها هي المهمة، وليس نقطة نشأتها.

يهتم فوكو بشكل خاص بتلك الخطابات "التي تسعى إلى عقلنة أو تنظيم نفسها فيما يتعلق بطرق معينة" لقول الحق" (دين 1994:32). كما سنرى، سيقوده هذا الاهتمام في اتجاه دراسة الخطابات التي ترتبط بتشكيل العلوم الإنسانية مثل علم النفس. علم الآثار قادر على إبعاد وفصل نفسه عن "قواعد ومعايير صلاحية العلوم والتخصصات الراسخة لصالح الوضوح الداخلي للمجموعات الموجودة في هذا المكان، وظروف ظهورها، ووجودها، وتحولها (دين 1994:36)

المشروع للتركيز أكثر على الذات. ربما كان هذا التركيز الجديد الذي توقعه فوكو عندما تحدث - خلال رحلته تحت تأثير العقاقير - عن العودة إلى البيت (إلى الذات) مرة أخرى.

دفع فوكو نفسه إلى حدودها القصوى؛ ليس فقط في حياته الشخصية ولكن أيضًا في عمله. في الواقع، يمكن القول إن الطبيعة المتطرفة لكليهما كانت تغذي بعضها. بغض النظر عن أي شيء آخر يمكن أن يقوله المرء عن عمل فوكو، فمن الواضح أنه كان مبدعًا جدًا. لقد قاوم وربما تجاوز حدود الإبداع. كان عمله تجربة حدية بالنسبة له، ويمكن أن تكون دراسته "تجربة حدية" للقارئ. بسبب عمله على الحد الأقصى، تتحدى حياة فوكو وعمله تقديم تعريف بسيط لها. سيكون العجز عن تقديم هذا التعريف أمرًا لا بأس به مع فوكو بالنظر إلى حقيقة أنه كتب ذات مرة "لا تسأل من أنا، ولا تطلب مني أن أبقى على حال واحدة ... من كان يحمل بداخله أكثر من شخص واحد، وأنا دون شك من هذا النوع، يكتب لكي لا يكون له وجه". (نقلًا عن فوكو في عمل ميلر 1993:19)

ميشيل فوكو

نبذة شخصية

عندما توفي بمرض الإيدز عام 1984 وهو في السابعة والخمسين من عمره (ليمبرت 2005a)، "ربما كان ميشيل فوكو وقتها المفكر الوحيد المشهور عالميًا" (جيه. ميلر 1993:13). نتجت هذه الشهرة عن مجموعة رائعة من الأعمال أثرت على المفكرين في عدد من المجالات المختلفة، بما في ذلك علم الاجتماع. كما عاش فوكو حياة مثيرة جدًا، ولقد تماهت الموضوعات التي هيمنت على حياته، مع محتوى أعماله أيضًا. في الواقع، يمكن القول إنه من خلال عمله، كان فوكو يسعى إلى فهم نفسه بشكل أفضل، والقوى التي قادته إلى عيش الحياة التي عاشها.

من بين الأعمال الأخيرة التي قام بها فوكو كانت ثلاثية شهيرة: وهي: *The Care of the Self*، و *The Use of Pleasure* (1984)، *The History of Sexuality* (1985)، (1980a). تعكس هذه الأعمال هاجس فوكو مدى الحياة بالعلاقات الخاصة. يبدو أن قدرًا كبيرًا من حياة فوكو كان يعرّفه هذا الهوس، على وجه الخصوص، مثليته وساديته المازوخية. خلال رحلة إلى سان فرانسيسكو في عام 1975، زار فوكو وانجذب بعمق إلى مجتمع المثليين المزدهر في المدينة. يبدو أن فوكو قد انجذب إلى العلاقات المنحرفة غير الشخصية التي ازدهرت في المساح العامة سيئة السمعة في ذلك الزمان والمكان. كان اهتمامه ومشاركته في هذه الأماكن والأنشطة جزءًا من اهتمامه المستمر على مدار حياته بـ "التجارب التي لا تقاوم، والغريبة، والمدهشة، والمثيرة للتنشوة". (نقلًا عن فوكو في عمل ميلر 1993:27). وبعبارة أخرى، في حياته (وأعماله)، كان فوكو مهتمًا للغاية بـ "تجارب الحد" (حيث يدفع الناس [بما في ذلك هو نفسه] عقولهم وأجسادهم عمدًا إلى نقطة الانهيار) مثل الأنشطة السادية المازوخية غير الشخصية التي أخذت وضعها داخل وحول تلك المساح العامة. كان فوكو يعتقد أنه خلال تجارب من هذا النوع تصبح الطفرات والاكتشافات الشخصية والفكرية العظيمة ممكنة.

وهكذا، كان الجنس مرتبطًا بالتجارب الحدية، وكلاهما بدوره كان مرتبطًا في رأيه بالموت: "أعتقد أن نوع المتعة التي سأعتبرها المتعة الحقيقية ستكون عميقة جدًا، مكثفة جدًا، ساحقة جدًا لدرجة أنني لن أقوى على البقاء حيًا بعد اختبارها... متعة كاملة تمامًا ... بالنسبة لي، إنها مرتبطة بالموت" (هذا ما ذكره في عمل جيه. ميلر 1993:27). حتى في خريف 1983، عندما كان على دراية جيدة بوجود مرض الإيدز وحقيقة أن الأشخاص المثليين من المرجح أن يصابوا بالمرض أكثر من غيرهم، فقد عاد إلى ممارسة العلاقات المنحرفة غير الشخصية في مساح سان فرانسيسكو العامة: "لقد أخذ الإيدز على محمل الجد. ... عندما ذهب إلى سان فرانسيسكو للمرة الأخيرة، اعتبر فوكو الإيدز تجربة حدية" (380).

خاص فوكو أيضًا تجربة حدية مع عقاقير إل إس دي المهلوسة في منطقة زايرسكي بوينت في وادي الموت خلال ربيع عام 1975. هناك جرب فوكو هذه العقاقير لأول مرة، ودفع الدواء عقله إلى أقصى حدوده: "لقد انفجرت السماء ... وانهمرت النجوم فوق رأسي. أعلم أن هذا ليس صحيحًا، لكنها الحقيقة".

(نقلًا عن فوكو في عمل جيه. ميلر 1993:250). قال فوكو والدموع تسيل على وجهه: "أنا سعيد جدًا ... الليلة اكتسبت منظورًا جديدًا عن نفسي ... أنا أفهم الآن حياتي الخاصة ... يجب أن نعود إلى البيت مرة أخرى" (251).

قبل تجربته مع هذه العقاقير، كان فوكو يعمل بجد في إجراء البحث لكتابه تاريخ الجنسانية. كان يخطط لمعالجة هذا العمل بقدر ما عالج عمله السابق حول الجنون وقضايا أخرى. ولكن بعد تجربته الحدية مع عقاقير إل إس دي المهلوسة، أعاد التفكير بشكل كامل في المشروع. من بين أمور أخرى، جاء هذا

يرتبط القلق بشأن "قول الحقيقة" مباشرة بعلم أنساب "أصول" السلطة لدى فوكو حيث - وفق رؤيته - تتشابك المعرفة والسلطة بشكل لا ينفصم. (فوكو هنا مدين بشدة لفلسفة نيتشه [فولر 2007b ، ليمرت 2005a]). علم الأنساب نوع مميز جدًا من التاريخ الفكري:

طريقة لربط المحتويات التاريخية بمسارات منظمة ومرتبة والتي ليست مجرد تكشف بسيط لأصولها ولا التحقق الضروري لأهدافها. إنها طريقة لتحليل مسارات متعددة ومفتوحة وغير متجانسة للخطابات، والممارسات، والأحداث، وإقامة علاقاتها المنمّطة دون اللجوء إلى أنساق الحقيقة التي تتذرع بالقوانين الطبيعية - الزائفة أو الضرورات العالمية "(الخط المائل مضاف، دين 1994: 35-36).

وهكذا، فإن علم الأنساب يتعارض مع أنواع أخرى من الدراسات التاريخية التي تعطي الأهمية المركزية لهذه القوانين أو الضرورات. كل شيء مستند إلى شيء من منظور علم الأنساب.

يعد علم الأنساب بطبيعته ناقداً، حيث يتضمن "استجواباً دعوياً لما يُعتقد أنه ضروري أو طبيعي أو محايد". (دين 1994: 20)

وبشكل أكثر تحديداً، يهتم علم الأنساب بالعلاقة بين المعرفة والسلطة في العلوم الإنسانية و"ممارساتهما المتعلقة بتنظيم الهيئات، وحكم السلوك، وتشكيل الذات. (دين 1994: 154) يهتم فوكو "بالظروف الملائمة في أي لحظة لـ" قول الحقيقة" في إطار العلوم الإنسانية (24). وهكذا، "حيث تناول علم الآثار في وقت سابق قواعد تشكيل الخطاب، فإن الوصف الجينيولوجي

والنقدي الجديد يعالج كلاً من ندرة البيانات وقوة المثبت" (33). من حيث العلاقة بين طريقتي فوكو، يقوم علم الآثار بمهام ضرورية للقيام بالتأصيل (البحث الجينيالوجي). على وجه التحديد، يتضمن علم الآثار تحليلات تجريبية للخطابات التاريخية، في حين يقوم علم الأنساب بإجراء تحليل تسلسلي ونقدي لهذه الخطابات التاريخية وعلاقتها بالقضايا المثيرة للقلق في العالم المعاصر.

ولهذا يجب أن يكون علم الأنساب هو "تاريخ الحاضر". ومع ذلك، لا ينبغي الخلط بينه وبين مبدأ "الحاضرية" والذي يتضمن "الإسقاط غير المقصود لبناء تفسير ينشأ من تجربة

أو سياق المؤرخ نفسه على جوانب الماضي قيد الدراسة. (دين 1994:28)، وبدلاً من ذلك، يسعى فوكو لإلقاء الضوء على الحاضر باستخدام "الموارد التاريخية للتفكير في الاحتمالات، والتفرد، والترابط، وإمكانات المسارات المتنوعة لتلك العناصر التي تشكل الترتيبات الاجتماعية الحالية كخبرة" (21). ليست هناك حتمية هنا. الحاضر ليس نتيجة ضرورية للتطورات الماضية. إن فوكو منجذب إلى الاستخدام النقدي للتاريخ لجعل الاحتمالات الحالية مفهومة.

يهتم فوكو في علم أنساب السلطة الخاص به، بكيفية حكم الناس لأنفسهم والآخرين من خلال إنتاج المعرفة. من بين أمور أخرى، يرى أن السلطة تولد المعرفة من خلال تشكيل الناس كموضوعات ثم التحكم في الموضوعات بالمعرفة. وهو ينتقد التسلسل الهرمي للمعرفة. نظرًا لأن أعلى أشكال المعرفة (العلوم)، لها أعلى سلطة، فقد اختُصت بأشد النقد وأكثره حِدّة. يهتم فوكو

بالتقنيات، والتقنيات المشتقة من المعرفة (خاصة المعرفة العلمية)، وكيف يتم استخدامها من قبل المؤسسات المختلفة لممارسة السلطة على الناس. رغم أنه يرى روابط بين المعرفة والسلطة، لا يرى فوكو مؤامرة من قبل أعضاء النخبة في المجتمع. ستنطوي مثل هذه المؤامرة على فاعلين واعين، في حين أن فوكو يميل أكثر لرؤية العلاقات البنيوية، خاصة بين المعرفة والسلطة. بالنظر إلى حركة ومسار التاريخ، لا يرى فوكو التقدم من الوحشية البدائية إلى الإنسانية الأكثر حداثة على أساس أنساق المعرفة الأكثر تعقيدًا. بدلًا من ذلك، يرى فوكو أن التاريخ ينتقل من نظام هيمنة (بناءً على المعرفة) إلى نظام آخر. رغم أن هذه صورة قاتمة بشكل عام، فإن الجانب الإيجابي يكمن في اعتقاد فوكو أن السلطة - المعرفة في حالة نزاع دائمًا؛ وهناك دائمًا حالة من المقاومة المستمرة. ينظر فوكو إلى الأمثلة التاريخية ويبحثها، لكنه مهتم في المقام الأول بالعالم الحديث. كما يقول، إنه "يكتب تاريخ الحاضر". (فوكو 1979:31)

مع هذه الخلفية، دعونا نلقي نظرة على بعض أعمال فوكو المحددة والأساسية. في كتابه (1965) *Madness and Civilization* فوكو (1995)؛ يقوم فوكو بممارسة علم الآثار للمعرفة، وتحديدًا للطب النفسي. يبدأ بعصر النهضة، عندما لم يكن هناك فصل بين الجنون والعقل. ومع ذلك، بين عامي 1650 و 1800 (الفترة الكلاسيكية)، تم تحديد المسافة بينهما، وفي النهاية، يأتي العقل لإخضاع الجنون. بعبارة أخرى، يصف فوكو "حوارًا غير مكتمل" بين العقل والجنون (1965:x) ثم يصف النتيجة النهائية:

هنا ساد العقل في الحالة النقية، في انتصار رُتب له مقدّمًا على عقل محموم. وهكذا نُزعت عن الجنون تلك الحرية الخيالية التي كانت لا تزال تسمح له بالازدهار في أفق عصر النهضة. منذ وقت ليس ببعيد، كان الجنون يتبدى متخبطًا في وضوح النهار: في الملك لير، في دون كيشوت. ولكن في أقل من نصف قرن حُجز الجنون، وفي قلعة الحبس رُبط بالعقل وبقواعد الأخلاق ولياليهما الرتيبة. (64:1965)

يوجد هنا مجاز فيبري للقفس الحديدي - "الليالي الرتيبة" التي يقضيها "المجنون" (غير العقلاني) في القفس الحديدي الذي شيده العقلاء (العقلانية).

في نهاية المطاف، لقد نشأ علم النفس العلمي في القرن التاسع عشر من فصل المجنون عن العاقل في القرن الثامن عشر (يُطلق على الطب النفسي "مونولوج العقل عن الجنون" [فوكو 1965:xi]). في البداية، كان الطب مسئولًا عن العلاج الجسدي والأخلاقي للجنون، لكن لاحقًا، تولى الطب النفسي العلمي العلاج الأخلاقي: "لم يكن الطب النفسي البحت ممكنًا إلا عندما ارتبط الجنون بالذنب" (182 - 183). في وقت لاحق، يقول فوكو، "ما نسميه ممارسة الطب النفسي هو أسلوب أخلاقي معين نشأ مع نهاية القرن الثامن عشر، يُحافظ عليه في حقوق حياة المصحّة، ومغطى بأساطير الوضعية" (276). وهكذا بالنسبة لفوكو، يعد علم النفس (والطب النفسي) مشروعًا أخلاقيًا - وليس مسعى علميًا موجهًا - ضد المجانين، الذين لا يستطيعون تدريجيًا حماية أنفسهم من هذه "المساعدة". وهو يرى أن المجنون محكوم عليه وفقًا لما يسميه التقدم العلمي بـ "السجن الأخلاقي العملاق".

وغنيَّ عن القول أن فوكو هنا يرفض فكرة أننا شهدنا على مر السنين تطورات علمية وطبية وإنسانية في علاج المجانين. ما يراه، بدلاً من ذلك، هو زيادة في قدرة العقلاء ووكلائهم (الأطباء البشريين، وعلماء النفس، والأطباء النفسيين) على قمع واضطهاد المجنون، الذي لا ينبغي أن ننسى أنه كان على قدم المساواة مع سليم العقل في القرن السابع عشر. التطور الأخير هو أن هؤلاء المجانين الآن أقل عرضة للحكم عليهم من قبل هؤلاء العملاء الخارجيين. "إن الجنون يُدعى بلا توقف ليحكم على نفسه" (فوكو 1965:265). في كثير من النواحي، يعد مثل هذا التحكم الداخلي أكثر أشكال الهيمنة القمعية. من الواضح أن علم آثار فوكو للمعرفة يقوده إلى استنتاجات مختلفة تمامًا عن استنتاجات المؤرخين التقليديين حول التاريخ والوضع الحالي للمجانين وعلاقتهم بالعقلاء (ووكلائهم). بالإضافة إلى ذلك، فهو يبحث في جذور العلوم الإنسانية (وخاصة علم النفس والطب النفسي) من ناحية التمييز بين المجنون والعاقل وممارسة الهيمنة الأخلاقية على المجنون. هذا جزء من أطروحته الأكثر عمومية حول دور العلوم الإنسانية في الهيمنة الأخلاقية على الناس.

أما بالنسبة لبنىوية فوكو في هذا العمل المبكر، فيجادل بأن الجنون يحدث على مستويين، و"الجنون على مستوى أعمق هو شكل من أشكال الخطاب" (1965:96). على وجه التحديد الجنون، على الأقل في العصر الكلاسيكي، ليس تغييرات عقلية أو جسدية ؛ بدلاً من ذلك، "اللغة الهذيانية هي الحقيقة المطلقة للجنون" (97). ولكن هناك بنىوية أوسع نطاقًا تتجلى في هذا العمل المبكر:

دع الثقافة الكلاسيكية تَصْغ، في بنائها العام، تجربتها مع الجنون؛ وهي تجربة تنشأ فجأة مع المعاني نفسها، بالترتيب المطابق لمنطقها الداخلي، في كل من النظام الحدسي والنظام المؤسسي، في كل من الخطاب والمرسوم، في كل من الكلمة والشعار - في كل مكان، في الواقع، يمكن لعنصر دال أن يفترض لنا قيمة اللغة (فوكو 1965:116؛ تمت إضافة الخط المائل)

يواصل فوكو استخدام طريقة بنيوية في كتاب *The Birth of the Clinic*، حيث يركز على الخطاب الطبي وبنائه الأساسي:

ما يهم إلى حد كبير في الأمور التي يقولها الناس ليس ما اعتقدوه أو مقدار تمثيل هذه الأمور لأفكارهم، مثل تلك الأمور هي التي تنظمهم منذ البداية، ما يجعلهم بعد ذلك متاحين بصورة لا محدودة لتلقي خطابات جديدة، ومنفتحين على مهمة تحويلهم. (xiv:1975 تمت إضافة الخط المائل)

في كتاب *Madness and Civilization*، كان الطب مؤشراً مبدئياً وتمهيداً للعلوم الإنسانية، وهو موضوع أكثر مركزية في *The Birth of the Clinic*. (كما قال فوكو، "إن علم الإنسان ... قائم على أساس طبي ..." [36:1975]) قبل القرن التاسع عشر، كان الطب علماً تصنيفياً، وكان التركيز على نظام مرتب بشكل واضح من الأمراض. ولكن في القرن التاسع عشر، ركز الطب على الأمراض كما كانت موجودة في الأفراد والمجتمع الأكبر (الأوبئة). جاء الطب ليشمل الأشخاص الأصحاء (الرعاية الوقائية)، واعتمد موقفاً معيارياً يميز بين الحالات الصحية وغير الصحية، وبعد ذلك، الحالات الطبيعية والمرضية. أصبح الطب، مرة أخرى، رائداً للعلوم الإنسانية التي كان عليها اعتماد هذا الموقف الطبيعي - المرضي تجاه الناس.

ومع ذلك، لم يكن هناك حتى ذلك الوقت بناء سريري في الطب. كان المفتاح هو تطوير العيادة، حيث يخضع المرضى للملاحظة في الأسرّة. هنا يستخدم فوكو مصطلحًا رئيسيًا، النظرة المدققة، في هذه الحالة "نظرة مدققة كانت تمثل في الوقت نفسه معرفة" (81:1975). وبعبارة أخرى، تم اشتقاق المعرفة مما يمكن للأطباء رؤيته، مقارنة بما قرأوه في الكتب. بصفته بنيويًا، رأى فوكو النظرة المدققة كنوع من اللغة، "لغة بلا كلمات" (68)، وكان مهتمًا بالبناء العميق لتلك اللغة. "القدرة على رؤية ولمس (خاصة في تشريح الجثث) المرضى (أو الموتى) كان تغييرًا حاسمًا ومصدرًا مهمًا للمعرفة. يقول فوكو عن تشريح الجثة: "تبدد الليل الحي في سطوع الموت" (146). يرى فوكو أن النظرة السريرية التشريحية هي "الفاصل الكبير" في الطب الغربي. وهكذا، لم يكن هناك تطور للمعرفة، بل كان تغييرًا معرفيًا. لم يعد الأطباء يلعبون اللعبة نفسها؛ صارت لعبة مختلفة بقواعد مختلفة. كانت اللعبة أن الناس (المرضى) أصبحوا هدف المعرفة والممارسة العلمية (بدلاً من المرض ككيان). من حيث توجهه البنيوي، ما تغير هو طبيعة الخطاب - أسماء الأمراض، والتجمعات، ومجالات الأشياء، وما إلى ذلك (54).

مرة أخرى، يأخذ الطب - من وجهة نظر فوكو - دور الرائد في العلوم الإنسانية. "من المفهوم إذن أنه كان يجب أن يكون للطب أهمية كبيرة في تكوين علوم الإنسان - وهي أهمية ليست منهجية فحسب، بل وجودية، من حيث إنها تتعلق بأن يصبح الإنسان موضوعًا للمعرفة الموضوعية". (فوكو 1975:197). يقول فوكو على وجه التحديد عن تشريح الجثة الطبي: "ترك الموت جنته المأساوية القديمة وأصبح الجوهر الشعري للإنسان: وحقيقته غير المرئية، وسره المرئي" (172). في الواقع، بالنسبة لفوكو، فإن التغيير

الأوسع هو الفرد كفاعل وهدف لمعرفته الخاصة، والتغيير في الطب ليس سوى واحد من "الشهود الأكثر وضوحًا على هذه التغييرات في البنى الأساسية للتجربة" (99).

تظهر العديد من الموضوعات نفسها في كتاب (*Discipline and Punish*) (فوكو 1979)، لكننا نرى هنا المزيد من علم أنساب السلطة وأقل من ذلك بكثير عن البنيوية والخطاب وما شابه. هنا "السلطة والمعرفة يتضمنان بعضهما مباشرة" (فوكو 27). في هذا العمل، يهتم فوكو بالفترة بين 1757 و ثلاثينات القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي تم خلالها استبدال تعذيب السجناء بالهيمنة عليهم بقواعد السجن. (على نحو لافت، يرى فوكو أن هذا التغيير يتطور بطريقة غير منتظمة؛ ولا يتطور بشكل عقلائي). وجهة النظر العامة هي أن هذا التحول من التعذيب إلى المعايير يمثل إضفاء الطابع الإنساني على معاملة المجرمين ؛ لقد صارت المعاملة أكثر رقة وأقل ألماً وقسوة. الواقع، من وجهة نظر فوكو، هو أن العقاب قد أصبح أكثر عقلانية ("الجلاد [في المقصلة] يجب ألا يكون أكثر من حارس مدقق" [13])، وبطرق عديدة يتعدى أكثر على السجناء. ربما كان التعذيب المبكر للسجناء يؤدي إلى إقامة عروض عامة جيدة، ولكنه كان "اقتصادًا سيئًا للسلطة"؛ لأنه كان يميل إلى إثارة الاضطرابات بين المشاهدين (79). كانت العلاقة بين المعرفة والسلطة واضحة في حالة التعذيب. مع تطوير المعايير، أصبح هذا الارتباط أقل وضوحًا بكثير. كان النظام الجديد للقواعد "أكثر انتظامًا، وأكثر فاعلية، وأكثر ثباتًا، وأكثر تفصيلاً في آثاره باختصار، ما زاد من آثاره مع تقليل تكلفته الاقتصادية" (80 - 81). لم يكن النظام الجديد مصممًا ليكون أكثر إنسانية، ولكن "للمعاقبة بشكل أفضل، ... لإدخال قوة العقاب بشكل أعمق في الجسم

الاجتماعي" (82). على النقيض من التعذيب، فإن هذه التكنولوجيا الجديدة لسلطة العقاب التي نشأت في وقت سابق من عملية الانحراف، كانت أكثر تعدادًا، وأكثر بيروقراطية، وأكثر كفاءة، وأكثر موضوعية، وأكثر ثباتًا، وأكثر رصانة؛ وشاركت في مراقبة؛ ليس فقط المجرمين، ولكن المجتمع بأسره. إن نظرية المجتمع هذه ذات أهمية قصوى، ويمكن القول إنها ستظل ذات أهمية حتى لو كان كل ما قاله فوكو عن السجون خطأ. (ألفورد 2000)

استندت هذه التكنولوجيا الجديدة، وهي تقنية القوة التأديبية، إلى النموذج العسكري. والذي لا ينطوي على نظام سلطة واحد وشامل، بل نظام سلطات جزئية. يصف فوكو "الفيزياء الدقيقة للسلطة" مع "نقاط مواجهة لا حصر لها" (1979: 26 - 27) والمقاومة (برينر 1994). يحدد فوكو ثلاث أدوات للسلطة التأديبية. الأول هو المراقبة الهرمية، أو قدرة المسؤولين على الإشراف على كل ما يسيطرون عليه بنظرة واحدة. والثاني هو القدرة على إصدار أحكام تطبيع ومعاقة أولئك الذين ينتهكون المعايير. ومن ثم، يمكن الحكم على المرء ومعاقبته سلبيًا على أبعاد الوقت (للتأخر)، والنشاط (لكونه غافلاً)، والسلوك (لكونه غير مهذب). ثالثًا، استخدام الفحص لمراقبة الأشخاص وإصدار أحكام تطبيعية عن الناس. تشمل الأداة الثالثة للسلطة التأديبية الاثنتين الأخريين.

لا يتبنى فوكو ببساطة نظرة سلبية تجاه نمو المجتمع التأديبي؛ حيث يرى أن له نتائج إيجابية أيضًا. على سبيل المثال، يرى فوكو أن الانضباط يعمل بشكل جيد داخل الجيش وفي المصانع. ومع ذلك، ينقل فوكو خوفًا حقيقيًا

من انتشار الانضباط، خاصةً عندما ينتقل إلى شبكة شرطة الدولة التي يصبح فيها المجتمع بأكمله مجالاً للإدراك وموضوعاً للانضباط.

لا يرى فوكو الانضباط يجتاح المجتمع بشكل موحد. وبدلاً من ذلك، يرى أنه "يتدفق" من خلال المجتمع ويؤثر على أجزاء وقطع من المجتمع أثناء تقدمه. في نهاية المطاف، ومع ذلك، فإن معظم المؤسسات الرئيسية تتأثر. يسأل فوكو ببلاغة: "هل من المستغرب أن تشبه السجون المصانع، والمدارس، والثكنات، والمستشفيات التي تشبه جميعها السجون؟" (1979:228). في النهاية، يرى فوكو تطور نظام اعتقال يتم فيه نقل الانضباط "من المؤسسة العقابية إلى الجسم الاجتماعي بأكمله" (298). رغم وجود صورة قفص حديدي هنا، كما هو معتاد، يرى فوكو عمل القوى في مواجهة نظام الاعتقال. هناك جدلية بنيوية مستمرة في عمل فوكو.

رغم أن تركيز فوكو الأكبر على السلطة في كتاب *Discipline and Punish* واضح في المناقشة حتى هذه النقطة، فإنه كان مشغولاً أيضاً في هذا العمل بموضوعه المعتاد؛ وهو ظهور العلوم الإنسانية. وشكّل الانتقال من التعذيب إلى قواعد السجن تحولاً من عقاب الجسد إلى عقاب النفس أو الإرادة. هذا التغيير، بدوره، جلب معه اعتبارات طبيعية وأخلاقية. حيث صار مسئولو السجن والشرطة يحكمون على طبيعية وأخلاق السجين. في نهاية المطاف، امتدت هذه القدرة على الحكم إلى "قضاة ضيقي النطاق" آخرين، مثل الأطباء النفسيين والمربين. من كل هذه الأحكام المصدرة ظهرت هيئات جديدة للمعرفة الجزائية العلمية، والتي كانت بمثابة قاعدة "المجمع العلمي القانوني" الحديث. كان أسلوب الإخضاع الجديد هو تعريف الناس على أنهم

هدف المعرفة، هدف الخطاب العلمي. النقطة الأساسية هي أن العلوم الإنسانية الحديثة لها جذورها هنا. يصور فوكو بمرارة جذور العلوم الإنسانية في النظم والتخصصات: "هذه العلوم، التي أسعدت 'إنسانيتنا' لأكثر من قرن تملك مصفوفتها التقنية في التفاصيل الدقيقة الخبيثة للتخصصات وتحقيقاتها" (226:1979).

هناك نقطة أخرى حول كتاب *Discipline and Punish* تستحق الذكر. فوكو مهتم بالطريقة التي تولد بها المعرفة التقنيات التي تمارس السلطة. في هذا السياق، فإنه يتعامل مع المراقبة الجماعية. المراقبة الجماعية عبارة عن بناء مصمم كي يمنح المسؤولين إمكانية المراقبة الكاملة (ليون 2007؛ جي. ماركس 2005) للمجرمين. في الواقع، ليس من الضروري أن يكون المسؤولون حاضرين دائماً؛ إن مجرد وجود البناء (وإمكانية وجود المسؤولين) يقيد المجرمين. قد تتخذ المراقبة الجماعية شكل برج في وسط سجن دائري؛ حيث يمكن للحراس منه رؤية جميع من في الزنازين. المراقبة الجماعية مصدر هائل للسلطة لمسئولي السجن لأنها تمنحهم إمكانية المراقبة الكاملة. والأهم من ذلك أن قوته تتضاعف لأن السجناء يتحولون بعد ذلك للهيمنة على أنفسهم؛ حيث يمنعون أنفسهم من القيام بأشياء متنوعة لأنهم يخشون أن الحراس قد يرونهم. هناك رابط واضح هنا بين المعرفة والتكنولوجيا والسلطة. علاوة على ذلك، يعود فوكو إلى اهتمامه بالعلوم الإنسانية، لأنه يرى المراقبة الجماعية نوعاً من المختبر لجمع المعلومات حول الناس. كان هذا البناء نموذجاً رائداً للمختبر الاجتماعي العلمي والتقنيات العلمية - الاجتماعية الأخرى لجمع المعلومات حول الأشخاص. على مستوى آخر، يرى

فوكو المراقبة الجماعية كقاعدة "لنمط كامل من المجتمعات" (1979:216)، وهو المجتمع الانضباطي¹.

أخيرًا، يمكننا أن نوجه نظرنا إلى المجلد الأول من كتاب *The History of Sexuality* (فوكو 1980a). مرة أخرى، ينصبُّ التركيز على أصول السلطة. بالنسبة لفوكو، تعدّ الجنسية "نقطة انتقال كثيفة بشكل خاص لعلاقات السلطة" (103). يرى فوكو أن هدفه هو "تعريف نظام المتعة - السلطة - المعرفة الذي يدعم الخطاب حول الجنس البشري في الجزء الخاص بنا من العالم" (11). يختبر فوكو الطريقة التي توضع بها العلاقة في الخطاب، والطريقة التي تتخلل بها السلطة هذا الخطاب.

يعترض فوكو على الرأي التقليدي القائل بأن الفيكترورية أدت إلى قمع الجنسية بشكل عام، والخطاب الجنسي بشكل خاص. في الواقع، فإنه يجادل بالموقف المعاكس تمامًا - أن الفيكترورية أدت إلى انفجار في الخطابات المتعلقة بالجنسية. نتيجة للفيكترورية، كان هناك المزيد من التحليل والجرد والتصنيف والمواصفات والدراسة الكمية / السببية للجنسية. قال فوكو: "سيسأل الناس أنفسهم لماذا كنا عازمين جدًا على إنهاء قاعدة حكم الصمت فيما يتعلق بما كان أكثر انشغالاتنا ضجيجًا" (1980a:158). كانت هذه هي الحال بشكل خاص في المدارس، حيث بدلاً من قمع الجنسية، "كانت مسألة الجنس مصدر قلق دائم" (27). إليكم طريقة تلخيص فوكو للفرضية الفيكترورية ووجهة نظره البديلة:

لذلك يجب علينا التخلي عن الفرضية القائلة بأن المجتمعات الصناعية الحديثة بشرت بعصر من القمع الجنسي المتزايد. نحن لم نشهد فقط انفجارًا

واضحًا في الجنسانيات غير التقليدية؛ ... وإنما أيضًا لم يكن هناك قط مراكز قوة عديدة كهذه؛ ولم يتم إظهار المزيد من الاهتمام بهذا الأمر قولًا وفعلاً من قبل... لم يحدث قط، ولم تكن هناك قط من قبل الكثير من المواقع حيث تنتشر الملذات وممارستها بكثافة، وقد انتشرت مثل هذه الأماكن بعد ذلك في كل مكان. (49:1980a)

مرة أخرى، يمنح فوكو مكانًا خاصًا للطب وخطاباته حول الجنسانية. في حين أن الطب موجّه - في نظر معظم الناس - إلى التحليل العلمي للجنس، يرى فوكو أخلاقًا أكثر من العلم في اهتمامات الطب. (في الواقع، فوكو قاس بصورة لافتة على الطب، حيث يرى الهدف من خطابه "ليس توضيح الحقيقة، ولكن منع ظهورها من الأصل" ([55:1980a]). كذلك فالدين متورط أيضًا في أخلاقية الجنسانية، وخاصة المسيحية الغربية، وطقس الاعتراف، والحاجة إلى أن يقول الموضوع/ الفرد الحقيقة عن الجنسانية. كل هذا مرتبط بالعلوم الإنسانية واهتمامها باكتساب المعرفة بالموضوع. كما اعترف الناس لرجال الدين، فقد اعترفوا أيضًا لأطبائهم العاديين وأطبائهم النفسيين وعلماء الاجتماع. الاعتراف، وخاصة الاعتراف الجنسي، أصبح متخفيًا في صورة مصطلحات علمية.

في الغرب: "تمحور مشروع علم الموضوع، في دوائر آخذة في التقلص على نحو متزايد، حول مسألة الجنس" (فوكو 70:1980a). أصبحت الأسئلة التي تهدف إلى التحقق من هويتنا ومَن نكون بشكل متزايد موجهة إلى الجنس. يلخص فوكو هذا كله: "الجنس هو تفسير كل شيء". (78).

بدلاً من التركيز على قمع الجنسية، يجادل فوكو بأن الدراسة العلمية للجنس يجب أن تركز على العلاقة بين الجنس والسلطة. مرة أخرى، لا توجد تلك السلطة في مصدر مركزي واحد. إنها توجد في مجموعة متنوعة من السياقات الجزئية. علاوة على ذلك، كما هي الحال دائماً مع فوكو، هناك مقاومة لفرض السلطة على الجنس. السلطة ومقاومة السلطة أمران قائمان في كل مكان.

قبل القرن الثامن عشر، سعى المجتمع للهيمنة على الموت، ولكن ابتداءً من ذلك القرن، تحول التركيز إلى الهيمنة على الحياة، وخاصة الجنس. اتخذت السلطة على الحياة (والجنس) شكلين. أولاً، كانت هناك "السياسة التشريحية لجسم الإنسان"، حيث كان الهدف ضبط جسم الإنسان (وجنسانيته). ثانياً، كانت هناك "السياسة الحيوية للسكان"، حيث كان الهدف التحكم في النمو السكاني، والصحة، ومتوسط العمر المتوقع، وما إلى ذلك. في كلتا الحالتين، رأى المجتمع "الحياة كهدف سياسي". (فوكو 1980a:145). كان الجنس أساسياً في كلتا الحالتين: "كان الجنس وسيلة للوصول إلى كل من حياة الجسم وحياة الأنواع" (146). في الغرب الحديث، أصبح الجنس أكثر أهمية من الروح (ونعلم مدى أهمية ذلك في عمل فوكو) وبأهمية الحياة نفسها تقريباً. من خلال معرفة الجنسية، يأتي المجتمع لممارسة المزيد من السلطة على الحياة نفسها. ولكن رغم هذه الزيادة في الهيمنة، يحمل فوكو الأمل في التحرر:

إنها وكالة الجنس التي يجب أن ننفصل عنها، إذا كنا نهدف - من خلال عكس تكتيكي لآليات الجنسية المختلفة - لمواجهة قبضة السلطة الساعية للهيمنة

على الأجساد، والملذات، والمعارف وذلك بتعددتها و إمكانية وجود المقاومة. لا ينبغي أن تكون نقطة التجمع للهجوم المضاد ضد نشر الجنسية هي رغبة - شهوانية، بل أجساد وامتعة. (157)

يقول دين (1994) إنه منذ أواخر السبعينات حتى وفاته في عام 1984، تحول عمل فوكو من السياسات الجزئية للسلطة في اتجاه الاهتمام بالممارسات السلطوية، أو "العمليات غير المتجانسة وغير الذاتية التي أصبحت فيها ممارسات وتقنيات الحكومة تعتمد على التمثيلات الخطابية لحقول تدخلها وعملها. (دين 1994:78؛ فيجيس 2008؛ والتر 2008) على النقيض من المنظرين الآخرين، فإن تركيز فوكو ليس على الدولة تحديدًا، ولكن على "الممارسات والعقلنات التي تشكل وسائل الحكم والحكومة" (دين 1994:153). لذا فيما يتعلق بإرادة المعرفة في العلوم الإنسانية، يهتم فوكو بالطريقة التي يتم بها تنظيم الأجسام، وكيفية إدارة السلوك، والطرق التي يتم بها تكوين الذات. بشكل عام، كان فوكو معنيًا بالحكومة الذاتية، حكومة الآخرين، وحكومة الدولة. بشكل عام وبالمعنى الأكثر شمولًا، تُعنى حكومة فوكو بـ "توجيه السلوك" (دين 1994:176، ليمرت 2005c).

أفكار جورجيو أجامبن

جورجيو أجامبن (مواليد 1942) هو فيلسوف إيطالي أصبح في السنوات الأخيرة منجذبًا بشكل متزايد لتطوير نظرية اجتماعية. رغم أن معتقداته الفكرية الأساسية تخص الفلاسفة (على سبيل المثال، أرسطو، مارتن هايدجر) والمفكرين السياسيين (خاصة كارل شميت3 وهانا أرنت4)، فإن عمله يُظهر أيضًا تأثير المنظرين الاجتماعيين مثل ماكس فيبر5 وإميل

دوركايم6 ووالتر بنجامين.7 وخاصة ميشيل فوكو. تشبه مجموعة أفكار أجامبن العديد من النظريات الاجتماعية الرئيسية وتتضمن سردًا كبيرًا للتاريخ الاجتماعي الحديث، بالإضافة إلى محاولة لتحديد ظاهرة تكمن في قلب المجتمع الحديث (مثلما فعل فيبر مع البيروقراطية). من الصعب تصنيف عمل "أجامبن"، ولكن بالنظر إلى التأثير القوي لأفكار فوكو، من الأفضل التفكير فيه على أنه متخصص في ما بعد البنيوية. بالإضافة إلى ذلك، فإنه يستخدم عددًا من أفكار ما بعد بنيوية (وبنيوية) في تفكيره.

للحصول على فكرة أولية عن تفكير أجامبن قبل مناقشة أفكاره النظرية الباطنية للغاية، دعونا نلق نظرة على تفكيره في أدولف هتلر والنازيين. بعد فترة وجيزة من تولي السلطة، علّق النازيون مواد دستور جمهورية فايمار التي تعاملت مع الحريات المدنية، وهو تعليق استمر طوال فترة حكمهم البالغة 12 عامًا. هذا سمح لهم بالدخول في "حرب أهلية قانونية" ضد مواطنيهم، أنشأ النازيون "منطقة عزل" سمحت لهم بقتل اليهود وغيرهم ممن لا يحبونهم. ومع ذلك، فإن أجامبن ليس مهتمًا فحسب بمثل هذه المناطق والضرر الذي حدث فيها وبسببها كمجرد ظاهرة تاريخية. بل إنه يرى إنشاء مثل هذه المناطق، والأخطار المرتبطة بها، كظواهر معاصرة (أحد الأمثلة المفضلة لديه هو معسكر الاعتقال في خليج جوانتانامو). علاوة على ذلك، يرى أجامبن أن مناطق العزل تتزايد بمرور الوقت، وبصورة مثيرة للجدل والشكوك، ويجادل بأنهم يشكلون تهديدًا أكبر اليوم مما كانوا عليه في ألمانيا النازية. علاوة على ذلك، لا يقتصر هذا التهديد الأكبر على الأنظمة الاستبدادية، ولكنه موجود أيضًا في المجتمعات الديمقراطية.

مفاهيم أساسية نحن بحاجة إلى فهم عدد من المفاهيم الأساسية قبل أن
نتمكن من الوصول إلى مناقشة موضوعية لنظرية أجامبن. يبدأ أجامبن
بالمفاهيم اليونانية الزوي والبايوس. الزوي هي أجسادنا البيولوجية (أو
"الحقيقة البسيطة في العيش المشترك بين جميع الكائنات الحية " [أجامبن
[1995]/[1998: 1]، والبايوس هي أجسادنا السياسية (184).

هذه - بالنسبة للفلسفة الكلاسيكية وأجامبن - ظواهر بطبيعتها منفصلة
وقابلة للانفصال. ومع ذلك، بمرور الوقت، بدأ تسييس "زوي"، أي أن الخط
الفاصل بين "زوي" و"بايوس" أصبح أقل وضوحًا أو تم طمسه تمامًا. كما
يقول أجامبن (188) لم يعد هناك شيء متبقي من التمييز الكلاسيكي بينهما؛
هذا التمييز "انثزع منا إلى الأبد". كما سنرى قريبًا، هذه ليست مجرد قضية
فلسفية أو مصطلحات ولكن قضية ذات أهمية كبيرة للعالم الحديث.

فكرة الحياة المجردة قريبة جدًا من فكرة "زوي"، "حقيقة الولادة الصرفة"
(أجامبن)

[1995]/[1998: 127]، والتي تلعب دورًا بارزًا في تفكيره. في حجة مشابهة
لتلك المذكورة سابقًا، يؤكد أجامبن أن الحياة المجردة، مثل زوي، تم
تسييسها بشكل متزايد، وأن ذلك "يشكل الحدث الحاسم للحدث ويشير إلى
تحول جذري "للفكر الكلاسيكي (4: تمت إضافة الخط المائل). كانت الحياة
المجردة دائمًا سياسية، رغم أنها كانت موجودة منذ فترة طويلة على هامش
النظام السياسي. وبمرور الوقت، تم جذبها بشكل متزايد إلى النظام
السياسي، وهذا "يشكل - حتى وإن أُخفيت - نواة السلطة السيادية الأصلية"
(6).

كان يهود ألمانيا النازية مثالاً على الحياة المجردة. أي أنهم كانوا يهوداً ببساطة من خلال حقيقة أنهم ولدوا يهوداً. علاوة على ذلك، كانوا يُسيسون للغاية من قبل النازيين. أنشأ النازيون لهم رمزاً معيناً لليهود، ثم عرّفوهم على أنهم شعب "لم يعد بوسعهم هم كنازيين احتمال حضورهم بأي شكل". (أجامبن 1995/1998: 179)

ترتبط الحياة المجردة ارتباطاً وثيقاً بمفهوم مركزي آخر لدى أجامبن؛ وهو الإنسان المستباح؛ الحياة المجردة هي "حياة الإنسان المستباح". يشير مفهوم زوي إلى الحياة المجردة بشكل عام، في حين أن الإنسان المستباح يمثل "الحياة المجردة حتى الآن بقدر ما هي مدرجة في النظام السياسي". (ديكارولي 2007: 52)، ومن ثم، يمكن فصل مفهوم زوي نظرياً وتاريخياً على الأقل عن النظام السياسي (لقد فُصلت في مجتمع أرسطو المثالي)، في حين أن الإنسان المستباح متضمّن بالتعريف فيما هو سياسي.

من الأمور المركزية لمفهوم الإنسان المستباح فكرة أنه ينطوي على شخص "قد يُقتل ولكن لا تتم التضحية به". (أجامبن 1995/1998: 8). هذه هي الحال لأنه تم فصل الإنسان المستباح سياسياً عن بقية البشرية من خلال تعريفه بأنه يقع خارج الحدود السياسية. ولأن الإنسان المستباح يقع خارج هذه الحدود، يمكن القيام بأشياء كثيرة لهذا الشخص، التي لا يمكن القيام بها حيال البشر الآخرين، بما في ذلك القتل بناء على إرادة أي شخص. علاوة على ذلك، كل من يفعل ذلك لا يرتكب جريمة قتل ولا يمكن إدانته بمثل هذه الجريمة لأن الإنسان المستباح خارج القانون، وبصورة أعم، النظام السياسي. يعيدنا هذا إلى مثالنا (ومثال أجامبن) بخصوص اليهود في ألمانيا النازية

الذي يعتبره أجامبن "حالة فاضحة للإنسان المستباح"؛ لذا، يمكننا أن نرى الجزء الأول من تعريف الإنسان المستباح - الشخص الذي يمكن أن يُقتل - ولكن ماذا عن فكرة أن الإنسان المستباح لا يمكن التضحية به؟ هنا، لدى أجامبن معنى تقليدي للتضحية، وخاصة فكرة أن التضحية يجب أن تكون جزءًا من المجتمع. لأن الإنسان المستباح بحكم التعريف ليس جزءًا من المجتمع (السياسي)، لا يمكن التضحية بالمرء بهذا المعنى التقليدي للمصطلح. لماذا مثل هذا الشخص "مستباح"؟، كما يقول أنطونيو نيجري (2007:121)، "المرء مستباح بمعنى افتراض العقوبة التي فصلته عن الباقين". إن ما يجعل الإنسان المستباح مستباحًا هو فصله عن المجموع ومعاقبته.

حالة الاستثناء هي منطقة طوبولوجية - "منطقة بلا قانون" (أجامبن 2002/2005: 51). على هذا النحو، فهذه المنطقة هي المكان الذي يسكن فيه الإنسان المستباح؛ كانت هذه هي المساحة المجردة التي وُضع فيها يهود ألمانيا النازية. نظرًا لوجود مثل هذه المساحة، فإن السلطات السيادية (على سبيل المثال، هتلر كفوهرر) قادرة على اتخاذ القرار من تلقاء نفسها بشأن من يمكنه أن يُقتل. علاوة على ذلك، ولأن القتل خارج حدود القانون، فإن قتلهم ليس جريمة قتل. وهكذا، في سياق ألمانيا النازية ومنطقة العزل الخاصة بها، يمكن قتل ستة ملايين شخص دون اعتبارها جريمة قتل، على الأقل من قبل النازيين. علاوة على ذلك، فإن حالة الاستثناء فريدة من نوعها ليس فقط من حيث الموت، ولكن الأهم اليوم من حيث الحياة. لذا، فإن الشخص "المصاب بغيبوبة مفرطة" اليوم، والموضوع على أجهزة دعم الحياة يقع في منطقة استثنائية، حيث من الممكن أن يُقرر ما إذا كان يجب أن يعيش (الاستمرار في تشغيل الآلات) أو يموت (إيقاف تشغيل الأجهزة، وعند القيام بذلك فإنك

لا ترتكب القتل). هذا الخيار الأخير حاسم بالنسبة لأجامبن لأنه يمثل حقيقة أنه ليس الموت فقط بل أيضًا الحياة، هي الآن ضمن حالة الاستثناء؛ هذا يعطي أولئك الذين في السلطة سلطة؛ ليس فقط على الموت ولكن على نحو متزايد سلطة على الحياة. كما سنرى، فإن هذا التفكير يدين كثيرًا لنظريات ميشيل فوكو، خاصة في السياسة الحيوية.

رغم أن حالة الاستثناء خارج القانون، فإنها مهمة، بل أساسية، للقانون. القانون قادر على تعريف نفسه، وجعل صلاحيته ممكنة، مع الإشارة إلى ما يقع خارجه. ومن خصائص منطقة الاستثناء أيضًا أنه من الممكن القيام بشيء فيها غير ممكن في مكان آخر في المجال السياسي - أي "إلغاء التمييز بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. (أجامبن 2002/2005: 7). هذا الإلغاء، بدوره، يسمح للسلطة التنفيذية (على سبيل المثال، هتلر بصفته الفوهرر الألماني) بالهيمنة على الفروع الأخرى للحكومة؛ لفرض الحكم الشمولي (انظر لاحقًا في هذا القسم). علاوة على ذلك، تتميز منطقة الاستثناء بسمات العديد من الجوانب الأخرى لتفكير أجامبن في أنها تقع داخل وخارج القانون؛ حيث تُضمّن في القانون لمجرد حقيقة أن القانون يستبعدّها. كما يقول أجامبن:

الاستثناء نوع من الإقصاء ... ولكن ... ما هو مستبعد فيه ليس - بسبب كونه مستبعدًا - دون أي علاقة بالقاعدة على الإطلاق.... تنطبق القاعدة على الاستثناء في كونها لم تعد سارية، وفي الخروج عليها".

ومن ثم هناك علاقة جدلية (هناك العديد من جوانب الجدل لتفكير أجامبن؛ انظر، على سبيل المثال نجري 2007) بين المنطقة التي يوجد فيها القانون،

وحالة الاستثناء؛ وهي خالية من القانون.

يستمد أجامبن مفهومه للسيادة من عمل كارل شميت (تم ذكره في عمل أجامبن 1995/1998: 11) الذي يؤكد أن: "السيادي هو الذي يقرر حالة الاستثناء". وهكذا، فإن الفكرة السيادية والأساسية لأجامبن عن حالة الاستثناء متشابكة بشكل لا ينفصم؛ "الاستثناء هو بناء السيادة" (28). يمتلك السيادي (أو يأخذ) مجموعة متنوعة من السلطات القانونية، بما في ذلك سلطة إنشاء حالة استثنائية؛ وصولاً إلى "تعليق صلاحية القانون" (15). الأمر الأكثر إثارة للقلق أن أجامبن يجادل بأن "السيادي هو نقطة عدم التمييز بين العنف والقانون، وهو العتبة التي ينتقل فيها العنف إلى القانون ويتحول القانون، إلى العنف" (32). كانت هذه هي العتبة التي تجاوزها النازيون، مع هتلر كسيادي، دون عقاب. رغم أن السيادة تُناقش بشكل عام من الناحية السياسية، فإن أجامبن يمدّها لتشمل الآخرين في العالم الحديث مثل الأطباء والعلماء.

تُعرّف الشمولية، في شكلها الحديث على الأقل، بأنها "إقامة حرب أهلية قانونية، عن طريق حالة الاستثناء، تسمح بالقضاء الجسدي؛ ليس على الخصوم السياسيين فحسب، بل على فئات كاملة من المواطنين" (أجامبن [2002] 2005: 2). النازيون، بالطبع، خلقوا نموذجًا مثاليًا للنظام الشمولي، واستخدموا سلطتهم؛ ليس فقط لقتل أي شخص يعارضهم سياسيًا ولكن لمحاولة القضاء على اليهود كقوة كاملة من المواطنين، ليس فقط في ألمانيا ولكن في جميع أوروبا. من خلال القيام بذلك، شن النازيون "حربًا أهلية

قانونية" ضد اليهود وفئات أخرى مختارة (الفجر والمثليين) من الشعب الألماني، وفي النهاية في شعوب جميع أنحاء أوروبا.

أوشفيتز ومعسكر الاعتقال تم توضيح كل ما سبق في حالة معسكر الاعتقال النازي، وخاصة معسكر أوشفيتز، الذي خصص له أجامبن (2002) كتابًا كاملاً *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. معسكر الاعتقال (أو بشكل أعم المعسكر) هو منطقة من عدم المسؤولية ضمن الحالة الاستثناء تلك. وفي داخلها، يكون للحراس وغيرهم حرية التصرف بشكل غير مسئول بل وحتى القتل العشوائي. إنها "منطقة رمادية" حيث تصبح الفروق بين الخير والشر والأخلاقي والقانوني غير واضحة ومشوشة. إنه كذلك موقف "حدي" (كان فوكو مهتمًا جدًا بهذا أيضًا) حيث يقع على حدود الخيري والأخلاقي؛ وكذلك على حافة - إن لم يكن موجَّهًا بعمق إلى قلب العمل - المؤذي، وغير القانوني، غير الأخلاقي. السجناء موجودون في منطقة استثناء، ومن ثم، يمكن قتلهم، وقتلهم لا يعتبر جريمة قتل. لقد اختُزلوا إلى حياتهم العارية، ثم انتزعت هذه الحياة المجردة منهم.

كان معسكر الاعتقال، أوشفيتز، هو قلب النازية وفي "قلب المعسكر" كان من أطلق عليهم الألمان توصيف. ميزلمان [أي سجناء الحرب 8] بشكل عام، إذا كان معسكر الاعتقال بمثابة موقف حدي، إذن فالميزلمان كانوا أشخاصًا في مواقف حدية مقيدة. لقد كانوا حدًا للتقدم الذي جعلهم ينتقلون من تصنيف غير الآريين، إلى اليهود، إلى المرحلين، إلى السجناء، ثم إلى الميزلمان. كانت الخطوة الوحيدة المتبقية لهم هي الموت. كانوا موجودين في عتبة متحركة

بين الحياة والموت ("موتى سائرون" [70] بين البشر وغير البشر - بمعنى آخر - نزعت عنهم صفاتهم الإنسانية).

كان أوشفيتز في حد ذاته مهمًا لأجامبن، لكنه كان أيضًا المثال الرئيسي للفكرة الأكثر عمومية لمعسكر الاعتقال. معسكر الاعتقال هو المكان الذي "تحصل فيه حالة الاستثناء على ترتيب مكاني دائم". (أجامبن في عمل دريكارولي 52:2007) "إنه تجسيد لحالة الاستثناء" (أجامبن 174:1998/1995). "مساحة الاستثناء الخالصة" (134). ومع ذلك، لم ينته المعسكر بتدمير النازية ومعسكرات الاعتقال التابعة لها. إنه ليس مجرد حقيقة تاريخية، أو حتى حالة غريبة في الماضي، "ولكن في بعض النواحي ... المصفوفة الخفية وقانون الفضاء السياسي⁹ الذي لا نزال نحيا بداخله". ومن ثم، لا يقتصر الأمر على استمرار وجود معسكرات؛ نحن نعيش بشكل متزايد في معسكرات وفي مجتمع يشبه المعسكرات على نحو متزايد. هذا يقودنا إلى استنتاج أننا نعيش في حالة استثنائية دائمة "تُعطي الآن ترتيبًا مكانيًا دائمًا" في المعسكر. وهكذا يمكن اعتبار المعسكر "النموذج الخفي للفضاء السياسي للحدث". (123). إنه نموذجي في كون "مساحة الاستحالة المطلقة هذه للفصل بين الحقيقة والقانون، القاعدة والتطبيق، والاستثناء والقاعدة، هي التي - رغم ذلك - تفصل باستمرار بينهم". (173) ومع ذلك، فإن هذه القرارات تكون تعسفية ولم تعد تسترشد بالقانون. بدلًا من ذلك، يتم تحديدها من قبل السيادي (على سبيل المثال، هتلر في حالة ألمانيا النازية)، ومن ثم فإن المعسكر هو مكان حيث "توجد السيادة ولكن القانون غير موجود". (ديكارولي 53:2007). لا يمكن اعتبار أي فعل يرتكبه صاحب السيادة، أو أولئك الذين

يتصرفون نيابة عنه، جريمة. كما قال أدولف أيخمان، "إن كلمات الفوهرر لها قوة القانون" (كما نُقل في عمل أجامبن 2005:38/2002).

السياسة الحيوية وتأثير عمل ميشيل فوكو أجامبن (1995/1998: 122) مهتم بالسياسة الحيوية التي يعرفها بلغته الخاصة [لم يكن مصطلح "الحياة المجردة" يعني شيئًا لفوكو]، على أنها "رعاية ومراقبة واستخدام الحياة المجردة" لمعسكر الاعتقال النازي، والمعسكر بشكل عام، وكذلك المجتمع الأكبر الذي أصبح معسكرًا. في تفكيره في السياسة الحيوية، تأثر أجامبن بشكل كبير بميشيل فوكو وعمله الأساسي في هذا الموضوع. في رأي أجامبن (3)، فإن السياسة الحيوية كمفهوم طوره فوكو تضمّن "النوع والفرد كجسم حي بسيط يصبح ويمثل [ما هو] على المحك في الإستراتيجيات السياسية للمجتمع." ومع ذلك، بينما - بالنسبة لفوكو - كان هذا التطور حديثًا نسبيًا، كان بالنسبة لأجامبن ظاهرة قديمة (ديكارولي 2007:53 للاطلاع على عشرة اختلافات أخرى بين المفكرين 10 انظر ميلز 2007). بالنسبة لأجامبن (1995/1998):

الحقيقة الحاسمة هي أنه إلى جانب العملية التي يصبح الاستثناء من خلالها في كل مكان هو القاعدة، يبدأ عالم الحياة المجردة الذي يقع في الأصل على هامش النظام السياسي - بالتوافق تدريجيًا مع المجال السياسي، والاستبعاد والاندماج، والخارج والداخل، وبايوس وزوي، والحق والواقع - الدخول إلى منطقة من التمييز غير القابل للاختزال. باستبعاد الحياة المجردة من النظام السياسي ودمجها فيه في الوقت نفسه، شكلت حالة الاستثناء بالفعل، في

انفصالها، الأسس الخفية التي استند إليها النظام السياسي بأكمله. ... تصبح الحياة المجردة المكان الوحيد لتنظيم سلطة الدولة والتحرر منها (9).

وهكذا تصبح الحياة المجردة هدفًا للسياسة الحيوية والصلة بين عمل فوكو وأجامبن.

ركز فوكو على السجن كموقع رئيسي لممارسة السياسة الحيوية، لكن أجامبن (1995/20:1998) جادل بأن هذا الموقع كان المعسكر "وليس السجن". وهكذا، ينتقد أجامبن فوكو لأنه "لم يوجه رؤاه قط للتأثير على ما كان يمكن أن يبدو المكان المثالي للسياسة الحيوية الحديثة: سياسات الدول الشمولية الكبرى في القرن العشرين". مثلاً، كان على فوكو رؤية أن النازية ومعسكرات الاعتقال هما "النقطة التي يبدأ اندماج الطب والسياسة - والذي هو من أهم خصائص السياسة الحيوية الحديثة - في اتخاذ شكله النهائي عندها... بحيث يبدو أن الطبيب والسيادي يتبادلان الأدوار" (143).

اختلف أجامبن أيضاً عن فوكو من حيث نظرتة للمستقبل. لدى فوكو نظرة متفائلة إلى حد معقول تتضمن الظهور المستقبلي لـ "اقتصاد مختلف للأجساد والتحرر". (أجامبن 1995/187:1998) أجامبن أكثر حذراً، بل تشاؤماً، ولكن لديه رؤية لمستقبل محتمل حيث يمكن التراجع عن التمييز بين بايوس وزوي. لهذا، يقترح أجامبن قطيعة جذرية مع تاريخ الحضارة الغربية وظهور "حياة سعيدة ... لم يعد من الممكن فيها عزل الحياة المجردة كمشروع سياسي". (سي. ميلر: 2011: 474) رغم أنه، كما يشير ميلز، من غير الواضح ما الذي يعنيه أجامبن بالضبط بالحياة السعيدة، فإن الفكرة استرشدت بكتابات والتر بنجامين والمفاهيم اليهودية - المسيحية للعصر المسيحي. يضيف ميلز

أن أي استخدام لنظرية أجامبن يجب أن يتماشى مع السياسة المسيحية التي ترافق نظريته حول الإنسان المستباح وحالة الاستثناء. حتى الآن، حافظ المنظرون الاجتماعيون على استقلال هذين الجانبين من نظرية أجامبن عن بعضهما.

كان أجامبن، بطبيعة الحال ما بعد بنيوي، وحتى بخلاف تأثير أفكار فوكو عليه، هناك أدلة وفيرة على تأثير ما بعد البنيوية (البنيوية) على تفكيره 11. وهذا أوضح في مفهومه "قوة - القانون" مع وجود كلمة القانون "تحت المحو" أو مشطوبة. يمكن تتبع هذا الإجراء، وهو شائع في عمل أحد كبار ما بعد البنيوية، جاك دريدا. الفكرة هنا أن "القانون" كان مرتبطًا بقانون في وقت معين، وقد يظل هذا الارتباط مرئيًا بشكل ضعيف، ولكن القانون قُضي عليه ("تم محوه")، تاركًا القوة فقط، أو قوة القانون بدون القانون.

بناءً، ضمنيًا على الأقل، على فكرة رئيسية أخرى في البنيوية وما بعد البنيوية - الدالة العائمة - يجادل أجامبن بالقول

بأنه في الحالات القصوى من "قوة القانون" - يطفو عنصر غير محدد يمكن المطالبة به على حد سواء من خلال سلطات الدولة ... ومن قبل منظمة ثورية. إن حالة الاستثناء هي فضاء لا معياري يهدد فيه الخطر وجود قوة القانون بدون قانون (ومن ثم تجب كتابته بهذه الصيغة قوة - القانون)؛ ... حيث يسعى القانون لاحتواء اللامعيارية نفسها (2005:2002/39).

لأن قوة القانون تطفو بحرية، لا يوجد اتصال داخلي بين القانون (والأعراف) وتطبيقه. يمكن تطبيق القانون بحرية وتفاضلية؛ ليس فقط من قبل مختلف

وكلاء القانون (الذين، مثل النازيين، قد تكون لديهم أهداف شريرة في القيام بذلك)، ولكن أيضًا من قبل فاعلين ثوريين.

السردية الكبرى والأهداف النهائية لأجامين رغم أن كتابات أجامين تظهر تأثير ما بعد البنيويين، لا يوجد دلالة على أنه تأثر بالمثل بما بعد الحداثة. والنتيجة أنه ليست لديه أية هواجس حيال تقديم "سرديات كبرى"، والتي قد تتخذ أشكالًا مختلفة.

أولاً، يرى أجامين التوسع التدريجي لحالة الاستثناء بمرور الوقت: "في عصرنا، تتقدم حالة الاستثناء أكثر فأكثر لتغدو في المقدمة كبناء سياسي أساسي وتبدأ في نهاية المطاف في أن تصبح القاعدة" (1998:20/1995؛ انظر أيضًا أجامين 2005:2/2002). وبالمثل، ولكن بمزيد من التفصيل، يجادل بالقول: "عندما تبدأ الحياة والسياسة - المنقسمة أصلاً والمرتبطة ببعضها من خلال المنطقة المحرمة لحالة الاستثناء التي تسكنها الحياة المجردة - تصبحان شيئًا واحدًا، تصبح كل الحياة مستباحة، وكل السياسة تصبح الاستثناء (أجامين 1998:148/1995). وربما بكثير من المبالغة يزعم أجامين (2005:87/2002) أن "حالة الاستثناء وصلت اليوم إلى أقصى انتشار لها على مستوى العالم".

ثانيًا، يرى أجامين التوسع التدريجي للهيمنة على علم الأحياء من خلال السياسة كتوسيع لنطاق السياسة الحيوية. بمرور الوقت، على سبيل المثال، "تقرر الدولة أن تتولى مباشرة رعاية الحياة البيولوجية للأمة باعتبارها إحدى مهامها الطبيعية. (أجامين 1998:175/1995). علاوة على ذلك، يفتح هذا الباب للآخرين للهيمنة على الحياة البيولوجية. في الحداثة، "يتحرك الطبيب

والعالم في المنطقة المحرمة التي يمكن لصاحب السيادة وحده اختراقها في وقت ما. (159)

ثالثًا، توسع المعسكر وأصبح أكثر مركزية. "إن المعسكر، الذي يتم وضعه الآن بشكل آمن داخل المناطق الداخلية للمدينة، هو القانون السياسي الحيوي الجديد للكوكب". (أجامبن 1998:176/1995) يرتبط المعسكر - المرتبط بمعسكر الاعتقال النازي - بـ "عدم قدرة النظام على العمل دون أن يتحول إلى آلة قاتلة". (175) ويرتبط هذا "بالتقدم الذي لا يمكن وقفه" لحرب أهلية عالمية. (أجامبن 2005:2/2002). حتى الدول الديمقراطية متورطة في هذه الحرب الأهلية، ما أدى إلى وجود فارق بسيط آخذ في التضائل على نحو متزايد بين الدول الديمقراطية والشمولية.

بالنظر إلى هذه التوجهات، ما الذي يرغب أجامبن في رؤيته بدلًا من ذلك؟ إنه يرفض النظر إلى الوراثة حيث كانت توجد حالة أصلية مفقودة أو التطلع إلى المستقبل ضمن "المشروع السياسي الحديث، بسردياته الوطنية وخصوماته المنهكة" (ديكارولي 2007:44). بدلًا من ذلك، يعبر أجامبن فقط عن أفكار مجردة أو عمومية جدًا حول المستقبل. على سبيل المثال، يفضل "سياسة لم تعد فيها الحياة المجردة مفصولة ومقتطعة، سواء في نظام الدولة أو في شكل حقوق الإنسان (أجامبن 1998:134/1995) أو أنه يسعى إلى فتح فضاء للفعل البشري (فعل يعد وسيلة خالصة بلا نهاية) والذي سيسمح له مرة أخرى بأن يدعي لنفسه اتخاذ مسمى السياسة. وبعبارة أخرى، يريد أجامبن أن يرى إعادة تكامل بين الفعل الإنساني والسياسة. يصوغ ديكارولي هذا الأمر بشكل مختلف قليلًا (2007:45)، معتبرًا أن هدف أجامبن هو إنشاء

"المجتمع المستقبلي" الذي ينطوي على "عدم قابلية الفصل بين السياسة والذاتية".

الانتقادات تتعلق أهم الانتقادات لعمل أجامبن بسردياته الكبرى، وخاصة بعض وجهات نظره الصادمة، و "تصريحاته الجامحة" (لاكلاو 2007: 21) و"بلاغته ذات الطابع المغالي" (136) حول العالم المعاصر. كما يقول لأكابرا (2007: 133) "يبدو أنه مضطر لرفع سقف الرهان أو "تصعيد الموقف" (وهو المحتمل أصلاً بصورة هائلة) في ادعاءات جريئة نظرياً ومقلقة بشكل صارم إذا كان سيضع علامة مهمة كمنظر رئيسي. "من بين الادعاءات التي تندرج في هذه الفئة أن العالم الحديث أسوأ من العالم الذي أوجده النازيون، فليس هناك ما يمكن اختياره اليوم فيما بين الأنظمة الشمولية والديمقراطية، والمعسكر هو الفضاء السياسي أو قانون الحداثة نفسها، و هو "النموذج المتطرف والعبثي لمعسكر الاعتقال". (لاكلاو 2007: 22) مثل هذه الآراء هي تشوهات كبيرة، إن لم تكن سخافات، تمنع "أي استكشاف محتمل للإمكانات التحررية التي كشف عنها تراثنا الحديث". (22)

يبدو الأمر بالتأكيد كما لو أن أجامبن يبالغ، خاصة عندما يقترح سردية كبرى عظيمة

أو ينخرط في نقد العالم المعاصر. من الصعب قبول فكرة أن العالم الحالي، بغض النظر عن درجة مشكلاته (وهناك الكثير منها) أسوأ من عالم أصحاب الجنس الأسمى ومعسكرات اعتقالهم. إن السجن الأمريكي في خليج جوانتانامو في كوبا أمر مقبوت، ويعكس بشكل جيد أفكاراً مثل حالة الاستثناء والمعسكر، لكنه لا يقترب من الكارثة البشرية التي مثلها أوشفيتز،

ناهيك عن أية معسكرات اعتقال أخرى، فضلاً عن عدد لا يحصى من الجرائم الأخرى التي ارتكبتها آخرون في العصر الحديث.

النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة

عندما ظهرت النظرية ما بعد الحديثة في الثمانينات من القرن العشرين، اعتُبرت "الموضة الأكثر رواجًا وإثارة للانتباه في المجتمع" (كلنر 1989a). لقد تحدث الفكر السوسيولوجي التقليدي وأتاحت إمكانية لعرض أشكال النظرية والكتابة التي لم يُسمع بها من قبل (أو على الأقل لم تلق التقدير اللائق). في ذلك الوقت، اعتبر الكثيرون ما بعد الحداثة موضة، ورغم أن قلة منهم يطلقون على أنفسهم الآن ما بعد حداثيين، فإن تأثيرها على النظرية الاجتماعية لا لبس فيه. على سبيل المثال، يمكن النظر إلى عدد من النظريات التي ناقشها في الفصل 14 (نظرية الكوير، ونظرية شبكة الفاعلين، ونظرية التأثير) على أنها امتداد لكل من نظرية ما بعد البنيوية ونظرية ما بعد الحديثة. باختصار، في حين تراجع الكثيرون عن بعض الادعاءات الأقوى التي قدمها ما بعد الحداثيين، فقد دمجوا أيضًا رؤاها الرئيسية.

نظرًا لأهمية النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة والزخم الذي ولّده، فإن الهدف هنا هو تقديم مقدمة موجزة على الأقل للتفكير ما بعد الحديث (أنطونيو 1998؛ ريتزر 1997؛ ريتزر

و جودمان 2001). ومع ذلك، هذه ليست مسألة سهلة. لسبب واحد، هناك تنوع كبير بين مفكري ما بعد حديث، ومن ثم من الصعب تقديم تعميمات ستوافق عليها الأغلبية. على سبيل المثال لقد ميز سمارت (1993) بين ثلاثة مواقف ما بعد حداثية. 12 الموقف ما بعد الحداثي الأول، أو المتطرف، هو أنه كانت

هناك قطيعة جذرية واستُبدل بالمجتمع الحديث مجتمع ما بعد الحداثة. من دعاة وجهة النظر هذه هناك جون بودريارد نسوبي (أرميتاج 2005)، وجيل دولوز، وفيليكس جوتاري. (دولوز وجوتاري 1972/1983، 1980/1987؛ بينكلي 2007؛ بوجارد 1998؛ جنوسكو 2007؛ *Theory, Culture and Society* 1997) الموقف الثاني هو أنه رغم حدوث تغيير، فإن ما بعد الحداثة نشأت عن الحداثة وتتواصل معها. التزم بهذا التوجه المفكرون الماركسيون مثل فريدريك جيمسون، وإرنستو لاكلو، وشانتال موف، ونسوبي ما بعد الحداثة مثل نانسي فريزر وليندا نيكولسون. أخيرًا، هناك الموقف الذي تبناه سمارت نفسه، أنه بدلاً من النظر إلى الحداثة وما بعد الحداثة على أنها حقبة، يمكننا رؤيتهما على أنهما منخرطتان في مجموعة طويلة الأمد ومستمرة من العلاقات، مع قيام ما بعد الحداثة باستمرار ببيان قيود الحداثة.

رغم حقيقة أن مصطلح ما بعد الحداثة يستخدم على نطاق واسع في النظرية الاجتماعية، فإن هناك غموضًا كبيرًا وجدلاً حول ما يعنيه بالضبط. للتوضيح، من المفيد التمييز بين مصطلحات ما بعد التحديث وما بعد الحداثة، والنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة. 13 تشير حالة ما بعد التحديث إلى حقبة تاريخية يُنظر إليها عمومًا على أنها تتبع العصر الحديث، وفلسفة ما بعد الحداثة للمنتجات الثقافية (في الفن والأفلام والهندسة المعمارية... إلخ) التي تختلف عن المنتجات الثقافية الحديثة (تايلور 2007)، والنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة إلى طريقة تفكير متميزة عن النظرية الاجتماعية الحديثة. وهكذا، فإن ما بعد الحديثة تشمل حقبة تاريخية جديدة، ومنتجات ثقافية جديدة، ونوعًا جديدًا من التنظير حول العالم الاجتماعي. كل هذه، بالطبع، تشترك في منظور أن شيئًا جديدًا ومختلفًا

حدث في السنوات الأخيرة لم يعد يمكن وصفه بالمصطلح حديث، وأن هذه التطورات الجديدة تحل محل الحقائق الحديثة.

لمعالجة أول هذه المفاهيم، هناك اعتقاد واسع النطاق بأن العصر الحديث ينتهي، أو قد انتهى، وقد دخلنا حقبة تاريخية جديدة هي ما بعد التحديث. يجادل "ليمرت" بأن ولادة ما بعد الحداثة يمكن تتبعها، على الأقل بشكل رمزي وصولاً إلى

وفاة العمارة الحداثية في الساعة 3:32 مساءً، يوم 15 يوليو 1972 - اللحظة التي تم فيها تدمير مشروع إسكان برويت إيجو في سانت لويس ... هذا المشروع السكني الضخم في سانت لويس كان يمثل معتقد العمارة الحداثية المتغطرة بأنه عبر البناء يمكن لأكبر وأفضل مخططي ومعماري الإسكان العام أن يقضوا على الفقر والبؤس البشري. إن إدراك وتدمير رمز تلك الفكرة كان بمثابة الاعتراف بفشل العمارة الحداثية، وضمنيًا الحداثة نفسها. (ليمرت 1990:233؛ متبعًا جنكس 1972)

إن تدمير برويت إيجو هو انعكاس للاختلافات بين الحداثيين وما بعد الحداثيين حول ما إذا كان من الممكن إيجاد حلول عقلانية لمشكلات المجتمع. بالنسبة للحداثيين، من الممكن إيجاد حلول عقلانية. بالنسبة لما بعد الحداثيين، فالأمر ليس كذلك. على سبيل المثال، كانت حرب ليندون جونسون على الفقر في الستينات نموذجًا للطريقة التي اعتقد المجتمع الحديث أنه يمكنه بها اكتشاف وتنفيذ حلول عقلانية لمشكلاته. يمكن القول إنه في الثمانينات كانت إدارة ريجان - مع عدم رغبتها عمومًا في تطوير برامج ضخمة للتعامل مع مثل هذه المشكلات - تمثل مجتمع ما بعد الحداثة

والاعتقاد بأنه لا توجد إجابة عقلانية واحدة لمشكلات مختلفة. وهكذا، قد نستنتج أنه في موضع معين بين الإدارات الرئاسية لكينيدي وجونسون وريجان، انتقلت الولايات المتحدة من كونها مجتمعًا حداثيًا إلى مجتمع ما بعد الحداثة. في الواقع، لقد وقع تدمير برويت إيجو خلال هذا الإطار الزمني.

المفهوم الثاني، ما بعد الحداثة، يتعلق بالمجال الثقافي الذي يقال فيه إن منتجات ما بعد الحداثة تميل إلى استبدال المنتجات الحديثة. في الفن، كما سنرى قريبًا، يقارن جيمسون (1984) لوحة آندي وار هول ما بعد الحداثة - ذات الطابع الفوتوغرافي وغير العاطفي تقريبًا - لمارلين مونرو، بلوحة إدوارد مونك الحديثة والمؤلمة جدًا الصرخة. في عالم التليفزيون، يُعتبر مسلسل *Twin Peaks* بشكل عام مثالًا جيدًا لما بعد الحداثة، فيما يعد مسلسل *Father Knows Best* مثالًا جيدًا لعمل تليفزيوني حديث. في الأفلام، قد يُنظر إلى فيلم *Blade Runner* على أنه عمل ما بعد حداثي، في حين أن فيلم *The Ten Commandments* مؤهل بالتأكيد لتصنيفه كفيلم حديث.

ثالثًا، وأكثر صلة مباشرة بنا هنا، هو ظهور النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة واختلافاتها عن النظرية الحديثة. سعت النظرية الاجتماعية الحديثة إلى أساس عالمي، وتاريخي، وعقلاني لتحليلها ونقدها للمجتمع. بالنسبة لماركس، كان هذا الأساس هو وجود الأنواع، بينما كان، بالنسبة لهابرماس، العقل التواصل. يرفض التفكير ما بعد الحديث هذه "التأسيسية" ويميل إلى أن يكون نسبيًا وغير عقلاني وعدميًا. متبعين نيتشه وفوكو، من بين آخرين، أصبح ما بعد الحداثيين يشككون في مثل هذه الأسس، معتقدين

أنها تميل إلى تفضيل بعض المجموعات والخط من شأن البعض الآخر، وإعطاء بعض المجموعات السلطة، وجعل المجموعات الأخرى عاجزة.

وبالمثل، يرفض ما بعد الحداثيين أفكار السرديات الكبرى. في رفضنا هذه الأفكار نواجه واحدًا من أهم ما بعد الحداثيين، جون فرانسوا ليوتار والذي يبدأ بتحديد المعرفة الحديثة (العلمية) حسب نوع التأليف الكبير الفردي (أو الخطاب المؤسس) الذي ربطناه بعمل المنظرين مثل ماركس وبارسونز. تشمل أنواع السرديات الكبرى التي يربطها بالعلوم الحديثة "جدلية الروح، وعلم تأويل المعنى، تحرير الموضوع العقلاني أو العامل، أو تكوين الثروة". (xxiii)

إذا حُددت المعرفة الحديثة في وجهة نظر ليوتار على أنها الخطابات المؤسسية، فإن معرفة ما بعد الحديثة تنطوي على رفض مثل هذه السرديات الكبرى. كما يقول ليوتار: "بأقصى تبسيط ممكن، أعرف ما بعد الحديثة على أنه يشكك في الخطابات المؤسسية" (xxiv:1984). وبقوة أكبر، يجادل: "دعونا نشن حربًا على الشمولية، ... دعونا نفعل الاختلافات" (ليوتار82). في الواقع، تصبح النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة احتفالًا بمجموعة من وجهات النظر النظرية المختلفة: "إن المعرفة ما بعد الحديثة ليست مجرد أداة للسلطات؛ إنها تصقل حساسيتنا للاختلافات وتعزز قدرتنا على تحمل غير قابل للقياس. (xxv) بهذا المعنى، انتقل علم الاجتماع من الفترة الحديثة إلى فترة ما بعد الحديثة، في بحثه عن مجموعة من التكوينات والتصنيفات الأكثر تحديدًا. من وجهة نظر فريزر ونيكلسون، يفضل ليوتار "سرديات صغيرة ومحلية" على السرد، أو السرديات الكبرى للحادثة (89:1984).

بينما يرفض ليوتار السرديات الكبرى بشكل عام، يرفض بودريارد فكرة السرديات الكبرى في علم الاجتماع. من ناحية يرفض بودريارد الفكرة الاجتماعية بالكامل، ومن ناحية أخرى، يؤدي رفض الاجتماعي إلى رفض السرديات الكبرى لعلم الاجتماع المرتبط بالحادثة:

المبدأ التنظيمي العظيم، والسرد الكبير لكل ما هو اجتماعي والذي وجد دعمه وتبريره في الأفكار المتعلقة بالعقد العقلاني، والمجتمع المدني، والتقدم، والسلطة، والإنتاج - ربما كان كل هذا يشير إلى شيء كان موجودًا في السابق، ولكنه لم يعد موجودًا. لقد انتهى عصر المنظور الاجتماعي (الذي يتزامن مباشرة مع تلك الحقبة غير المحددة المعروفة باسم الحادثة). (بوجارد 1990:10)

وهكذا، فإن النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة ترفض الخطابات الكبرى المؤسّسة بشكل عام، والسرديات الكبرى داخل علم الاجتماع على وجه الخصوص.

كانت النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، إلى حد كبير، نتاجًا لغير علماء الاجتماع (ليوتار، ودريدا، وجيمسون وغيرهم). في السنوات الأخيرة، بدأ عدد من علماء الاجتماع العمل من منظور ما بعد حديث، ويمكن رؤية النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، على الأقل إلى حد ما، كجزء من التقاليد الاجتماعية الكلاسيكية. خذ، على سبيل المثال، إعادة تفسير عمل جورج سيمل بعنوان *Postmodern(ized) Simmel* (فاينشتاين وفاينشتاين 1993, 1998). يدرك مايكل فاينشتاين ودينا فاينشتاين أن هناك حجة قوية يمكن أن تقدم بشأن سيمل باعتباره حداثيًا ليبراليًا يقدم سردًا كبيرًا للاتجاه

التاريخي نحو هيمنة الثقافة الموضوعية - "مأساة الثقافة". ومع ذلك، فإنهما يجادلان أيضًا بأنه يمكن طرح حاجة قوية بالقدر نفسه تقدم سيمل كمنظر لما بعد الحداثة. ومن ثم، فإنهما يعترفان بأن كلا الخيارين لهما صلاحية، وفي الواقع، أن أحدهما ليس أكثر صحة من الآخر. يجادل المؤلفان: "بالنسبة إلى أذهاننا 'فالحداثة' و" ما بعد الحداثة "ليستا بديلين حصريتين بل نطاقان خطابيان متجاوران مع بعضهما". (21:1993). لقد لاحظا أنهما كانا بإمكانهما تقديم تفسير حدائي لسيمل لكنهما يشعران بأن تفسير ما بعد الحداثة أكثر فائدة. وهكذا، فإنهما يعبران عن وجهة نظر ما بعد حداثة تمامًا: "لا يوجد سيمل أساسي، فقط نماذج مختلفة منه تُقرأ من خلال المواقف المختلفة في تشكيلات الخطاب المعاصر" (55).

ما أنواع الحجج التي يقدمها المؤلفان فاينشتاين دفاعًا عن النسخة ما بعد الحداثة من سيمل؟ من ناحية، كان سيمل يُرى عمومًا كمعارض لعمليات التجميع والتصنيف الواحد، وبالفعل كان يميل إلى تجزئة الحداثة. على الرغم من - وبعيدًا عن - نظرية "مأساة الثقافة" كان سيمل في الأساس كاتب مقال وحكّاء وتعامل مع نطاق واسع من القضايا المحددة عوضًا عن العالم الاجتماعي في صورته الكلية.

وُصف سيمل أيضًا من قبل المؤلفين فاينشتاين، كما هو من قبل الآخرين، على أنه *flaneur* أو شخص متكاسل. بشكل أكثر تحديدًا، يوصف سيمل بأنه عالم اجتماع أهدر وقته في تحليل مجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية. لقد كان مهتمًا بها جميعًا لصفاتها الجمالية. كلها كانت موجودة "لتجذبه أو تذهله أو تدهشه أو ترضيه أو تسعده، يوصف سيمل بأنه يقضي حياته

الفكرية يتجول في مجموعة واسعة من الظواهر الاجتماعية، ويصف واحدًا أو آخر بأنه المزاج الذي حركه. قاد هذا النهج سيمل بعيدًا عن نظرة شاملة للعالم ونحو الاهتمام بعدد من العناصر المنفصلة المنفردة، ولكنها مهمة، في هذا العالم.

Bricoleur هو مصطلح آخر يُستخدم لوصف سيمل. *Bricoleur* ومعناها الحرفي عامل متعدد المهارات هو نوع من المفكرين متعددي المهارات الفكرية الذين يتعاملون مع كل ما يمكن أن يكون متاحًا لهم. تتوافر لـ سيمل مجموعة واسعة من أجزاء العالم الاجتماعي، أو "شظايا الثقافة الموضوعية"، كما وصفها (1993: 70) المؤلفان فاينشتاين بمصطلحات سيملية. بصفته مفكرًا متعدد المهارات، يجمع معًا أي أفكار يمكنه العثور عليها من أجل إلقاء الضوء على العالم الاجتماعي.

ليست هناك حاجة للتعمق في تفاصيل تفسير المؤلفين فاينشتاين لـ سيمل ما بعد الحداثة. توضح النقاط التوضيحية التي نوقشت بالفعل أن مثل هذا التفسير معقول مثل النسخة الحداثية منه. سيكون من الأصعب بكثير التوصل إلى وجهات ما بعد حداثية مماثلة للمنظرين الكلاسيكيين الرئيسيين الآخرين، رغم أن المرء يمكن أن يجد بالتأكيد جوانب من عملهم تتسق مع النظرية الاجتماعية ما بعد الحداثة. وهكذا، كما يوضح سيدمان (1991)، فإن معظم النظرية الاجتماعية حداثية، ولكن كما توضح حالة سيمل، هناك تنويعات ما بعد حداثية حتى في أكثر التقاليد حداثية (انظر أيضًا مناقشة فيبر وما بعد الحداثة في عمل جان).

مكان آخر للبحث عن تلميحات للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة يوجد بين منتقدي النظرية الحديثة داخل النظرية الاجتماعية. كما بين العديد من المراقبين (أنطونيو 1991؛ بيست وكلنر 1991؛ سمارت 1993)، يشغل سي. رايت ميلز (1959) مكاناً رئيسياً. أولاً، استخدم ميلز في الواقع مصطلح ما بعد الحديثة لوصف حقبة ما بعد عصر التنوير التي كنا ندخلها: "نحن في نهاية ما يسمى العصر الحديث. ... يخلف العصر الحديث فترة ما بعد الحديثة". (ميلز 1959: 165-166). ثانيًا، كان من أشد المنتقدين للنظرية الكبرى الحديثة في علم الاجتماع، خاصةً كما مارسها تالكوت بارسونز. ثالثًا، فضل ميلز علم الاجتماع ذا البعدين الاجتماعي والأخلاقي. من منظوره، فقد أراد علم اجتماع يربط القضايا العامة الواسعة بمشكلات خاصة معينة.

في حين أن هناك بعض المقاربات للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة في كتابات سيميل وميلز (وكتابات أخرى كثيرة)، إلا أننا لا نجد لديهم النظرية ما بعد الحديثة نفسها. على سبيل المثال، يجادل بست و كلنر بأن ميلز "حدثي جدًا، حيث تعميماته الاجتماعية الشاملة، والجمع بين استطلاعات علم الاجتماع والتاريخ، واعتقاده في قوة الخيال الاجتماعي لإلقاء الضوء على الواقع الاجتماعي وتغيير المجتمع". (1991: 8).

بالنظر إلى هذه الخلفية العامة، دعونا ننتقل إلى مناقشة أكثر واقعية للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة. سوف نركز على عدد قليل من الأفكار المرتبطة باثنين من أهم المنظرين الاجتماعيين ما بعد الحداثيين: فريدريك جيمسون وجون بودريارد.

النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة المعتدلة: فريدريك جيمسون

من الواضح أن الموقف المهيمن في قضية ما بعد الحداثة هو وجود انفصال جذري بين الحداثة وما بعد الحداثة. ومع ذلك، هناك بعض المنظرين ما بعد الحداثيين الذين يجادلون بأنه في حين أن ما بعد التحديث يتسم باختلافات مهمة عن التحديث، فإن هناك أيضًا استمرارية بينهما. أشهر هذه الحجج قدمها فريدريك جيمسون (1984؛ كلنر 2005a) في مقال بعنوان "ما بعد الحداثة، أو المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخرة"، وكذلك لاحقًا في كتاب مقالات يحمل العنوان نفسه (جيمسون 1991). يشير هذا العنوان بوضوح إلى موقف جيمسون الماركسي من أن الرأسمالية، الآن في مرحلتها "المتأخرة"، لا تزال السمة السائدة في عالم اليوم ولكنها ولدت منطقًا ثقافيًا جديدًا - هو ما بعد الحداثة. وبعبارة أخرى، رغم أن المنطق الثقافي قد تغير، فإن البناء الاقتصادي الأساسي مستمر مع الأشكال السابقة للرأسمالية. علاوة على ذلك، لا تزال الرأسمالية نفسها تخدم الحيل القديمة لتوليد منطق ثقافي لمساعدتها في الحفاظ على نفسها.

في الكتابة في هذا السياق، يرفض جيمسون بوضوح الادعاء الذي قدمه العديد من علماء ما بعد الحداثة (على سبيل المثال ليوتار وبودريارد) بأن النظرية الماركسية ربما تكون السرد الكبير بامتياز، ومن ثم ليس لها مكان أو صلة في حالة ما بعد التحديث. جيمسون لا ينقذ النظرية الماركسية فحسب، بل يسعى إلى إظهار أنها تقدم أفضل تفسير نظري لما بعد الحداثة. من المثير للاهتمام، أنه رغم أن جيمسون يُمتدح بشكل عام لرؤيته في ثقافة ما بعد الحداثة، فإنه يُنتقد، وخاصة من قبل الماركسيين، لتقديم تحليل قاصر للقاعدة الاقتصادية لهذا العالم الثقافي الجديد.

بما يتفق أيضًا مع عمل ماركس، وعلى عكس معظم منطري ما بعد الحداثة، يرى جيمسون (1984:86) كلاً من الخصائص الإيجابية والسلبية، "الكارثة والتقدم معاً" المرتبطة بالمجتمع ما بعد الحديث. بالطبع، رأى ماركس الرأسمالية بهذه الطريقة: منتجة للتحرر وتطورات قيمة جدًّا، وفي الوقت نفسه ذروة الاستغلال والاستلاب.

يبدأ جيمسون بالاعتراف بأن ما بعد الحداثة عادة ما ترتبط بقطيعة جذرية، ولكن بعد ذلك وبعد مناقشة عدد من الأشياء المرتبطة عادة بما بعد الحداثة، يسأل، "هل يتضمن ذلك أي تغيير أو انقطاع أساسي أكثر من التغييرات - والموضة - ذات الطابع المؤقت التي تحددها حتمية حداثية أقدم للابتكارات الأسلوبية؟" (1984:54). يجيب بأنه كانت هناك بالتأكيد تغييرات جمالية، لكن هذه التغييرات لا تزال من مهمات الآليات الاقتصادية الكامنة والرئيسية:

ما حدث هو أن الإنتاج الجمالي أصبح اليوم مدمجًا في إنتاج السلع بشكل عام: الإلحاح الاقتصادي المحموم لإنتاج موجات جديدة من السلع التي تبدو جديدة أكثر من أي وقت مضى (من الملابس إلى الطائرات)، بمعدلات دوران أكبر من أي وقت مضى، يخصص الآن وظيفة بنيوية وموضع متزايد الأهمية للابتكار والتجريب الجمالي. ثم تجد هذه الضرورات الاقتصادية اعترافًا في الدعم المؤسسي لجميع الأنواع المتاحة للفن الأحدث، من المؤسسات والمنح إلى المتاحف وغيرها من أشكال الرعاية. (1984:56)

الاستمرارية مع الماضي أكثر وضوحًا وأكثر إثارة فيما يلي:

إن ثقافة ما بعد الحداثة العالمية هذه - والتي لا تزال أمريكية الطابع - هي التعبير الداخلي والبنوي العلوي لموجة جديدة كاملة من الهيمنة العسكرية والاقتصادية الأمريكية في جميع أنحاء العالم: وبهذا المعنى، كما هي الحال عبر التاريخ الطبقي، فإن الجانب الخفي من الثقافة هو الدم، والتعذيب، والموت، والرعب. (57)

يرى جيمسون (متبعًا في ذلك إرنست ماندل) ثلاث مراحل في تاريخ الرأسمالية. المرحلة الأولى، التي حلها ماركس، هي رأسمالية السوق، أو ظهور أسواق وطنية موحدة. المرحلة الثانية، التي حلها لينين، هي المرحلة الإمبريالية مع ظهور شبكة رأسمالية عالمية. المرحلة الثالثة، التي وصفها ماندل (1975) وجيمسون بأنها "الرأسمالية المتأخرة" وتنطوي على "التوسع المذهل لرأس المال، وصولًا إلى جوانب غير تسليعية حتى الآن" (جيمسون 1984:78). هذا التوسع، "بعيدًا عن كونه غير متسق مع تحليل ماركس العظيم في القرن التاسع عشر، يشكل على النقيض أنقى شكل لرأس المال لم يظهر بعد" (78). قال جيمسون: "لا يزال الإطار الماركسي لا غنى عنه لفهم المحتوى التاريخي الجديد، الذي لا يتطلب تعديل الإطار الماركسي، بل توسيعه" (كما ذكر في عمل ستيفانسون 1989:54). بالنسبة لجيمسون، مفتاح الرأسمالية الحديثة هو طابعها متعدد الجنسيات وحقيقة أنها زادت بشكل كبير من نطاق التسليع.

وقد انعكست هذه التغيرات بالبناء الاقتصادي في التغيرات الثقافية. وهكذا، يربط جيمسون الثقافة الواقعية برأسمالية السوق، والثقافة الحديثة برأسمالية احتكارية، وثقافة ما بعد الحداثة بالرأسمالية متعددة الجنسيات.

يبدو أن هذا الرأي هو نسخة محدثة من حجة ماركس للبناء الفوقي والأكبر، وقد انتقد الكثيرون جيمسون لاعتماده مثل هذا المنظور التبسيطي. ومع ذلك، حاول جيمسون جاهداً تجنب مثل هذا الموقف "المبتذل" ووصف علاقة أكثر تعقيداً بين الاقتصاد والثقافة. ومع ذلك، حتى أحد النقاد المتعاطفين مثل فيذرستون يستنتج: "من الواضح أن رؤيته للثقافة تعمل إلى حد كبير ضمن حدود نموذج البناء الفوقي والبناء التحتي". (119:1989)

لقد انتقلت الرأسمالية من مرحلة الرأسمالية الاحتكارية التي كانت الثقافة فيها مستقلة إلى حد ما على الأقل، إلى انفجار الثقافة في الرأسمالية متعددة الجنسيات:

التوسع الهائل للثقافة في جميع أنحاء العالم الاجتماعي، وصولاً إلى النقطة التي يمكن أن يقال فيها إن كل شيء في حياتنا الاجتماعية - من القيمة الاقتصادية وسلطة الدولة إلى الممارسات وحتى بناء الروح نفسها - أصبح "ثقافياً" بمعنى ما جديد ولم يُنظر له بعد. ومع ذلك، فإن هذه الأطروحة المدهشة تتماشى بشكل جوهري تمامًا مع التشخيص السابق لمجتمع الصورة الزائفة (simulacrum) (سيتم تعريف هذا المصطلح لاحقاً)، وتحويل "الحقيقي" إلى العديد من الأحداث الزائفة. (جيمسون 87:1984)

يصف جيمسون هذا الشكل الجديد بأنه "مهيمن ثقافي". كونها مهيمنة ثقافية، فإن ما بعد الحداثة توصف بأنها "حقل قوة حيث يجب أن تشق أنواع مختلفة جداً من الدوافع الثقافية طريقها داخله" (57:1984). وهكذا، في حين أن ما بعد الحداثة هو "معيّار ثقافي منهجي جديد"، فإنه يتكون من مجموعة من العناصر غير المتجانسة تمامًا (57). من خلال استخدام مصطلح

الثقافة المهيمنة، يعني جيمسون أيضًا بوضوح أنه بينما تهيمن ثقافة ما بعد الحديثة، فإن هناك العديد من القوى الأخرى الموجودة في ثقافة اليوم.

يقدم فريدريك جيمسون صورة واضحة نسبيًا للمجتمع ما بعد الحديث يتألف من أربعة عناصر أساسية (العنصر الخامس، طابعه الرأسمالي المتأخر، تمت مناقشته بالفعل). أولاً، يتميز المجتمع ما بعد الحديث بالسطحية ونقص العمق. منتجاته الثقافية راضية عن الصور السطحية ولا تتعمق في المعاني الكامنة. مثال جيد هو رسم آندي وار هول الشهير لعلب شوربة حساء كامبل التي لا تبدو أكثر من مجرد تمثيل مثالي لتلك العلب. لاستخدام المصطلح الرئيسي المرتبط بنظرية ما بعد الحداثة، الصورة هي محاكاة لا يمكن فيها التمييز بين الأصل والنسخة والصورة الزائفة هي أيضًا نسخة من نسخة. اشتهر وار هول بأنه رسم علب الحساء الخاصة به ليس من العلب نفسها ولكن من صورة للعلب. يصف جيمسون الصورة الزائفة بأنها "النسخة المطابقة التي لم يكن لها أصل أصلي قط" (66:1984). الصورة الزائفة بحكم تعريفها، سطحية، وتفتقر إلى العمق.

ثانيًا، تتميز ما بعد الحداثة بتضاؤل العاطفة أو التأثير. كمثال على ذلك، يقارن جيمسون بين لوحة أخرى من لوحة وار هول - تمثيل شبه فوتوغرافي آخر، هذه المرة لمارلين مونرو - بقطعة فنية حداثية كلاسيكية - لوحة الصرخة لإدوارد مونك وهي لوحة سريالية لشخص يعبر عن عمق اليأس، أو بمصطلحات علم الاجتماع، اللامعيارية أو الاستلاب الاجتماعي. لوحة وار هول لمارلين مونرو سطحية ولا تعبر عن أي عاطفة حقيقية. هذا يعكس حقيقة أنه بالنسبة لما بعد الحداثيين، فإن الاستلاب واللامعيارية التي

تسببت في نوع رد الفعل الذي يصوره مونك هي جزء من العالم الحديث الذي مضى الآن. في عالم ما بعد الحداثة، تم استبدال الاستلاب بالتجزئة. بما أن العالم والناس فيه أصبحوا مجزئين، فإن التأثير المتبقي هو "مبهم وغير شخصي". (جيمسون 1984:64) هناك نوع غريب من النشوة المرتبطة بهذه المشاعر ما بعد الحداثية، أو ما يفضل جيمسون تسميته "المشاعر الغامرة". يعطي كمثال منظرًا للمدينة من نمط الصور الفوتوغرافية الواقعية "حيث يتوهج حتى حطام السيارات برونق ذي طابع هذيانى". (76) النشوة المستندة إلى كوارث السيارات في خضم الفوضى الحضرية هي في الواقع نوع غريب من المشاعر. تتولد المشاعر ما بعد الحديثة الغامرة أيضًا عندما "يتم توصيل الجسم بالوسائط الإلكترونية الجديدة". (دونوجو 1989: 85)

ثالثًا، هناك فقدان لصحة الوقائع التاريخية. لا يمكننا معرفة الماضي. كل ما يمكننا الوصول إليه هو نصوص عن الماضي، وكل ما يمكننا فعله هو إنتاج نصوص أخرى حول ذلك الموضوع. وقد أدى فقدان تلك الصحة التاريخية إلى "تفكيك جميع أنماط الماضي بشكل عشوائي". النتيجة تقودنا إلى مصطلح رئيسي آخر في التفكير ما بعد الحداثي وهو المحاكاة؛ لأنه من المستحيل للمؤرخين أن يجدوا الحقيقة حول الماضي، أو حتى أن يجمعوا قصة متماسكة حوله، فإنهم قانعون بعمل معارضا، أو مزيج من الأفكار، أحيانًا متناقض ومربك، حول الماضي. علاوة على ذلك، لا يوجد إحساس واضح بالتطور التاريخي بمرور الوقت. الماضي والحاضر متشابكان بشكل لا ينفصم. على سبيل المثال، في الروايات التاريخية مثل *Ragtime* للمؤلف إي. إل. دوكتورو نرى "اختفاء المرجع التاريخي. لم تعد هذه الرواية التاريخية قادرة على تمثيل الماضي التاريخي. يمكن أن "تمثل فقط" أفكارنا والصور

النمطية عن ذلك الماضي "(71). مثال آخر هو فيلم *Body Heat*، الذي - وفي حين أنه من الواضح فيلم عن الحاضر - يخلق جوًا يذكرنا بثلاثينات القرن العشرين. من أجل القيام بذلك:

يتم التلاعب بعالم الموضوعات في الوقت الحاضر - التحف والأجهزة حتى السيارات، التي من شأن تصميمها حتى الآن أن يخدم الصورة - بشكل مفصل؛ لذلك، يتآمر كل شيء في الفيلم على طمس معاصرته الرسمية، وتمكينك من تلقي السرد كما لو كان قد تم تعيينه في حقبة ثلاثينية أبدية، فيما يجاوز الوقت التاريخي". (68)

يعد فيلم مثل *Body Heat* أو رواية مثل *Ragtime* "عرضًا مفصلاً لتضاؤل صحة وقائنا التاريخية". (جيمسون 1984:68) يتجلى هذا الفقدان للزمانية، وعدم القدرة على التمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل، على المستوى الفردي في نوع من الفصام. بالنسبة للفرد ما بعد الحداثي، فإن الأحداث متشظية وغير مستمرة.

رابعًا، هناك تكنولوجيا جديدة مرتبطة بالمجتمع ما بعد الحديث. بدلاً من التقنيات الإنتاجية مثل خط تجميع السيارات، لدينا هيمنة التقنيات معيدة الإنتاج، وخاصة الوسائط الإلكترونية مثل جهاز التلفزيون والكمبيوتر. بدلاً من التكنولوجيا "المثيرة" للثورة الصناعية، لدينا تقنيات مثل التلفزيون، "التي لا تفصح عن شيء سوى سطح صورتها المسطحة داخلها". (جيمسون 1984:79) تولد التقنيات الانفجارية والمسطحة في عصر ما بعد الحداثة منتجات ثقافية مختلفة تمامًا عما كانت تفعله التقنيات الانفجارية والمتوسعة في العصر الحديث.

باختصار، يقدم لنا جيمسون صورة لما بعد الحداثة حيث الناس هائمون وغير قادرين على فهم النظام الرأسمالي متعدد الجنسيات أو الثقافة المتنامية الانفجارية التي يعيشون فيها. باعتباره نموذجًا لهذا العالم، ومكانًا واحدًا فيه، يقدم جيمسون مثال فندق بونافينتور في لوس أنجلوس، الذي صممه المهندس المعماري الشهير لما بعد الحداثة جون بورتمان. إحدى النقاط التي أثارها جيمسون حول الفندق هي أن المرء غير قادر على تحديد مكانه في بهو الفندق . بهو الفندق هو مثال على ما يعنيه جيمسون بمفهوم المساحة الفائقة، وهي منطقة تكون فيها المفاهيم الحديثة للمكان عديمة الفائدة في مساعدتنا على توجيه أنفسنا. في هذه الحالة، يحيط بالبهو أربعة أبراج متناظرة تمامًا تحتوي على الغرف. في الواقع، كان على الفندق إضافة الترميز اللوني وإشارات الاتجاه لمساعدة الناس على العثور على طريقهم، لكن النقطة الأساسية هي أن الناس، بسبب تصميم الفندق، واجهوا صعوبة كبيرة في الحصول على تحديد أماكنهم في بهو الفندق.

هذا الوضع في بهو فندق بونافينتور هو مجاز لعدم قدرتنا على تحديد موضعنا في الاقتصاد متعدد الجنسيات والانفجار الثقافي للرأسمالية المتأخرة. على عكس العديد من ما بعد الحداثيين، فإن جيمسون كماركسي غير راغب في ترك الأمر عند هذا الحد، بل يأتي بحل جزئي على الأقل لمشكلة العيش في مجتمع ما بعد الحداثة. ويقول إن ما نحتاج إليه هو خرائط معرفية للعثور على طريقنا. (جاجتنبرج ومكاي 1997) ومع ذلك، فهذه ليست - ولا يمكن أن تكون - خرائط الماضي. وهكذا، ينتظر جيمسون حدوث طفرة لطريقة جديدة للتمثيل وإن كنا غير قادرين على تخيلها حتى الآن... [الرأسمالية المتأخرة]، حيث قد نبدأ مرة أخرى فهم موقعنا كموضوعات

فردية وجماعية ونستعيد القدرة على العمل والنضال الذي يتم تحييده في الوقت الحاضر من خلال تشوشنا المكاني والاجتماعي. إن الشكل السياسي لما بعد الحداثة، لو كان لمثل هذا الشكل وجود من الأساس، ستكون مهمته ابتكار وعرض خريطة معرفية عالمية، على مستوى النطاق الاجتماعي وكذلك المكاني. (92:1984)

يمكن أن تأتي هذه الخرائط المعرفية من مصادر مختلفة - المنظّرون الاجتماعيون (بمن في ذلك جيمسون نفسه، الذي يمكن رؤيته على أنه يوفر مثل هذه الخريطة في عمله)، والروائيون، والأشخاص العاديون الذين يمكنهم رسم خريطة لمساحاتهم الخاصة بصورة يومية. بطبيعة الحال، فإن الخرائط ليست غايات في ذاتها لماركسي مثل جيمسون بل يجب استخدامها كأساس للعمل السياسي الراديكالي في المجتمع ما بعد الحديث.

ترتبط الحاجة إلى الخرائط بوجهة نظر جيمسون التي تقضي بأننا انتقلنا من عالم محدد زمنيًا إلى عالم محدد مكانيًا. في الواقع، تعكس فكرة الفضاء الفائق ومثال بهو فندق بونافينتور هيمنة الفضاء المكاني في عالم ما بعد الحداثة. وهكذا، بالنسبة لجيمسون، فإن المشكلة المركزية اليوم هي "فقدان قدرتنا على وضع أنفسنا في هذا الفضاء وتخطيطه على نحو إدراكي". (جيمسون في عمل ستيفانسون 48:1989).

من المثير للاهتمام، أن جيمسون يربط فكرة الخرائط المعرفية بالنظرية الماركسية، وتحديدًا فكرة الوعي الطبقي:

لم تكن "الخرائط المعرفية" في الواقع سوى كلمة ترمي إلى "الوعي الطبقي" ... فقط اقترحت الحاجة إلى وعي طبقي جديد وغير مسبوق حتى الآن، في حين أنها أيضًا وجهت التفسير في اتجاه تلك المكانية الجديدة الضمنية في ما بعد الحداثة ". (1989:387)

تتمثل القوة العظيمة لعمل جيمسون في جهوده لتوليف النظرية الماركسية وما بعد الحداثة. في حين أنه تجب الإشادة به لهذا الجهد، فإن الحقيقة هي أن عمله غالبًا ما يزعج الماركسيين وما بعد الحداثيين. وفقًا لـ "بست" و "كلنر":

"يعد عمله مثالاً على المخاطر المحتملة لنظرية انتقائية متعددة الجوانب تحاول دمج عدد لا يحصى من المواقف، بعضها في حالة اختلاف أو تناقض مع بعضها الآخر، كما هي الحال عندما يُنتج التحالف المضطرب بين الماركسية الكلاسيكية وما بعد الحداثة المتطرفة" (1991:192).

بشكل أكثر تحديدًا، على سبيل المثال، يعترض بعض الماركسيين على الدرجة التي قبل بها جيمسون هيمنة ما بعد الحداثة الثقافية، وينتقد بعض ما بعد الحداثيين قبوله لنظرية شمولية للعالم.

النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة المتطرفة: جون بودريارد

إذا كان جيمسون من بين أكثر المنظرين الاجتماعيين ما بعد الحداثيين اعتدالًا، فإن جون بودريارد هو واحد من هؤلاء الأكثر تطرفًا واندفاعًا. على عكس جيمسون، تم تدريب بودريارد كعالم اجتماع (جنوسكو 2005؛ فرنريك 2000)، لكن عمله تجاوز منذ فترة طويلة حدود هذا العلم. في الواقع، لا يمكن

احتواء أفكاره من قبل أي نظام أو علم، وبودريارد على أية حال، سيرفض فكرة الحدود الضابطة بأكملها.

متبعين كتابات كلنر(1989d,2011) نقدم هنا نظرة عامة موجزة عن التقلبات والانعطافات في عمل بودريارد. كانت أفكاره الأولى، التي تعود إلى الستينات، حداثية (لم يستخدم بودريارد مصطلح ما بعد الحداثة حتى الثمانينات) وماركسية في توجهها. اشتملت أعماله المبكرة على نقد ماركسي للمجتمع الاستهلاكي. ومع ذلك، فقد تأثر هذا العمل بشكل كبير بالفعل بعلم اللغة وعلم التأويل، ونتيجة لذلك يؤكد كلنر أنه من الأفضل رؤية هذا العمل المبكر على أنه "مكمل سيميائي لنظرية ماركس للاقتصاد السياسي". ومع ذلك، لم يمض وقت طويل قبل أن يبدأ بودريارد انتقاد النهج الماركسي (وكذلك البنيوية)، وفي النهاية، تركه وراءه.

في كتاب *The Mirror of Production*، عرض بودريارد (1973/1975) المنظور الماركسي كصورة عاكسة للاقتصاد السياسي المحافظ. بمعنى آخر، اتخذ ماركس (والماركسيون) النظرة نفسها للعالم مثل التي تبناها المؤيدون المحافظون للرأسمالية. من وجهة نظر بودريارد، أصيب ماركس بـ "فيروس الفكر البرجوازي" (1973/39:1975). على وجه التحديد، كان نهج ماركس مليئًا بالأفكار المحافظة مثل "العمل" و "القيمة". في حين أن المطلوب كان توجيهًا جديدًا أكثر راديكالية.

لقد أوضح بودريارد فكرة التبادل الرمزي كبديل لـ - النفي الجذري للتبادل الاقتصادي. (دي. كوك 1994) تضمن التبادل الرمزي دورة غير منقطعة من "الأخذ والرد، والمنح والتلقي" و "دورة الهدايا والهدايا المضادة" (بودريارد

1975:1973/83). هذه كانت فكرة لم تقع في الفخ الذي وقع فيه ماركس. كان التبادل الرمزي بوضوح خارج منطق الرأسمالية ومعارضاً له. تنطوي فكرة التبادل الرمزي على برنامج سياسي يهدف إلى خلق مجتمع يتميز بهذا التبادل. على سبيل المثال، ينتقد بودريارد الطبقة العاملة ويبدو أكثر إيجابية تجاه اليسار الجديد أو الهيبيز. ومع ذلك، سرعان ما تخلى بودريارد عن جميع الأهداف السياسية.

بدلاً من ذلك، حول بودريارد انتباهه إلى تحليل المجتمع المعاصر، الذي، كما يراه، لم يعد يهيمن عليه الإنتاج، ولكن بدلاً من ذلك "وسائل الإعلام، ونماذج السيبرانية، وأنظمة التوجيه، وأجهزة الكمبيوتر، ومعالجة المعلومات، والترفيه وصناعات المعرفة، وهكذا دواليك". (كلنر 1989d:61). وينبثق من هذه الأنظمة سيل حقيقي من الإشارات (دي. هاريس 1996). يمكن القول إننا انتقلنا من مجتمع يهيمن عليه نمط الإنتاج إلى مجتمع تسيطر عليه شفرة إنتاج. لقد تحول الهدف من الاستغلال والربح إلى الهيمنة من خلال الإشارات والأنساق التي تنتجها. علاوة على ذلك، في حين أنه كان هناك وقت كانت الإشارات فيه تشير إلى شيء حقيقي، فإنها لا تشير الآن إلا إلى ما هو أكثر بقليل من ذاتها وإشارات أخرى؛ إشارات أصبحت ذاتية المرجعية. لم نعد نستطيع أن نقول ما هو حقيقي. لقد تلاشى التمييز بين الإشارات والواقع انفجر داخلياً. بشكل أعم، فإن عالم ما بعد الحداثة (في الوقت الحالي، يعمل بودريارد بشكل مباشر داخل هذا العالم) هو عالم يتميز بهذا الانفجار الداخلي، المختلف عن انفجارات (النظم الإنتاجية، والسلع، والتكنولوجيات، وما إلى ذلك) التي ميزت المجتمع الحديث. وهكذا، تمامًا كما خضع العالم

الحديث لعملية التمايز، يمكن النظر إلى العالم ما بعد الحديث على أنه يمر بفقدان التمايز.

هناك طريقة أخرى يصف بها بودريارد، مثل جيمسون، العالم ما بعد الحديث وهي أنه يتميز بعمليات المحاكاة. نحن نعيش في "عصر المحاكاة" (بودريارد 1983:4؛ دير دريان 1994). تؤدي عملية المحاكاة إلى إنشاء صورة زائفة، أو "نسخ للأشياء أو الأحداث" (كلنر 1989c:78). مع التمييز بين الإشارات والانفجار الداخلي للواقع، فإنه من الصعب على نحو متزايد تمييز الحقيقي من تلك الأشياء التي تحاكي الواقع. على سبيل المثال، يتحدث بودريارد عن "ذوبان التليفزيون في الحياة، وذوبان الحياة في التليفزيون" (1983:55). في نهاية المطاف، تصبح تمثيلات المحاكاة الحقيقية هي السائدة. نحن في خضم هذه المحاكاة، التي "تشكل نظامًا دائريًا لولبيًا دون بداية أو نهاية" (كلنر 1989c:83).

يصف بودريارد (1983) هذا العالم بأنه واقع مفرط. على سبيل المثال، لم تعد وسائل الإعلام مرآة للواقع ولكنها صارت هي الواقع أو واقعية أكثر من الواقع نفسه. تعد البرامج الإخبارية ذات الطابع التشويقي والفضائي والتي تحظى بشعبية كبيرة على شاشة التليفزيون في هذه الأيام (على سبيل المثال، *Inside Edition*) أمثلة جيدة (ومثال آخر هو الإعلانات التجارية التي تحوي معلومات وما يسمى بـ "تليفزيون الواقع") لأن الأكاذيب والتشوهات التي ينقلونها للمشاهدين هي أكثر من الواقع - فهو الواقع المفرط. والنتيجة أن ما هو حقيقي يصبح قابلاً للإخضاع، ومن ثم التحلل تمامًا. يصبح من المستحيل تمييز الواقعي عن المشهد غير الواقعي. في الواقع، تأخذ الأحداث

"الواقعية" بشكل متزايد طابع الواقعية المفرطة. على سبيل المثال، بدت محاكمة نجم كرة القدم السابق أو. جيه. سيمبسون عن جرائم قتل نيكول سيمبسون ورونالد جولدمان واقعًا مفرطًا ومادة مثالية للبرامج التليفزيونية ذات الطابع الواقعي المفرط مثل *Inside Edition*. في النهاية، لم يعد هناك واقع، فقط واقع مفرط.

في كل هذا، يركز بودريارد على الثقافة، التي يرى أنها تمر بثورة هائلة و "كارثية". تنطوي هذه الثورة على أن تصبح الجماهير سلبية بشكل متزايد، بدلاً من أن تكون متمردة بشكل متزايد، كما كانت الحال مع الماركسيين. ومن ثم، يُنظر إلى جموع الجمهور على أنها "ثقب أسود" يمتص كل المعاني والمعلومات والاتصالات والرسائل وما إلى ذلك، ما يجعلها بلا معنى. ... تمضي الجماهير متجهة ومغيبة في طريقها متجاهلين محاولات التلاعب بهم" (Kellner, 1989c:85). عدم الاكتراث، واللامبالاة، والجمود، كلها مصطلحات جيدة لوصف الجماهير المشبعة بإشارات وسائل الإعلام، والصور الزائفة، والواقعية المفرطة. لا يُنظر إلى الجماهير على أن وسائل الإعلام تتلاعب بها، وإنما أن وسائل الإعلام تضطر إلى تلبية مطالب الجماهير المتصاعدة لمشاهدة الموضوعات والمشاهدة المثيرة والجذابة. بمعنى ما، يتلاشى المجتمع نفسه في الثقب الأسود الذي هو الجماهير. ملخصًا معظم هذه النظرية،

يخلص كلنر إلى أن تسارع الجمود، وتلاشي المعنى في وسائل الإعلام، وانفجار الكتلة الاجتماعية في الداخل، وانفجار الكتلة الجماهيرية في ثقب مظلم من العدمية وعدم المعنى؛ هذه هي رؤية بودريارد ما بعد الحديثة.

وبقدر ما يبدو هذا التحليل استثنائيًا، فإن بودريارد كان أكثر غرابة، أو فضائية، أو خزيًا، أو مرحًا، أو كما يقول كلنر في (*Symbolic Exchange and Death*) "ذو طابع تحريري وتخريبي carnivalesque". يرى بودريارد أن المجتمع المعاصر يمثل ثقافة موت، مع كون الموت "نموذجًا لكل الاستبعاد الاجتماعي والتمييز" (كلنر 1989d:104). يعكس تأكيد الموت أيضًا المعارضة الثنائية للحياة والموت. وعلى النقيض من ذلك، فإن المجتمعات التي تتميز بتبادل رمزي تنهي المعارضة الثنائية بشكل عام، وبشكل أكثر تحديدًا المعارضة بين الحياة والموت (وفي أثناء ذلك، تنهي أيضًا الاستبعاد والتمييز الذي يرافق ثقافة الموت). القلق بشأن الموت والإقصاء هو الذي يدفع الناس إلى الانغماس في عمق ثقافة المستهلك.

بدأ التمسك بالتبادل الرمزي كبديل مفضل للمجتمع المعاصر يبدو بدائيًا جدًا بالنسبة لبودريارد (1979/1990)، وأصبح يعتبر الإغواء هو البديل المفضل. ربما لأنه يتناسب بشكل أفضل مع إحساسه الناشئ بما بعد الحداثة. يشمل الإغواء "سحر الألعاب البحتة والطقوس السطحية" (كلنر 1989c:149). إن بودريارد يثني على سلطة وفضائل الإغواء، بما يتميز به من غياب المعنى، والمرح، والعمق، و "العبث"، وانعدام المنطق، في عالم يتميز بالإنتاج.

في النهاية، يقدم بودريارد نظرية قاتلة. وهكذا، في أحد أعماله اللاحقة *America*، يقول بودريارد إنه في زيارته لذلك البلد "بحث عن الشكل النهائي للكارثة المستقبلية" (1989:1986/5). لا يوجد أمل ثوري كما هي الحال في كتابات ماركس. ولا توجد حتى إمكانية إصلاح المجتمع كما يأمل دوركايم.

بدلاً من ذلك، يبدو أننا محكومون بعيش حياة المحاكاة، والواقعية المفرطة، وتلاشي كل شيء في ثقب أسود غير قابل للفهم.

ومن المثير للاهتمام، أنه نتيجة لأحداث 11 سبتمبر، بدا بودريارد كأنه يتراجع عن بعض ادعاءاته الأقوى والأكثر راديكالية فيما بعد حول الواقع المفرط. كجزء من وصفه للحقيقة المفرطة، ادعى بودريارد أن العالم المعاصر يتميز بوقوع "الأحداث الضعيفة" (كلنر 2011). الأحداث الضعيفة هي أحداث تاريخية لا تغير الوظيفة الأساسية للرمز والواقعية المفرطة. بهذه الروح، على سبيل المثال، ادعى بودريارد أن "حرب الخليج عام 1991 لم تحدث قط" (بودريارد 1995). في المقابل، كانت أحداث 11 سبتمبر "حدثاً قوياً ... الحدث النهائي، أم كل الأحداث، حدث موحد بداخله كل الأحداث التي لم تحدث قط" (نقلًا عن بودريارد في عمل كلنر 2011: 331). رغم أن بودريارد ظل مثيرًا للجدل حتى وفاته في عام 2007، يقترح كلنر أن أحداث 11 سبتمبر أعادت إشعال جذوة نظريته الاجتماعية، ما أدى إلى ازدهار تحليلات الاختلاف والصراع والإرهاب والرأسمالية العالمية. على عكس فكرته السابقة بأن الشفرة تمتص وتستوعب كل ما هو في طريقها، جادل بودريارد بأن الرأسمالية العالمية فقدت الآن قدرتها على استبطان جميع الصراعات داخل النظام. وهذا يفتح العالم أمام إمكانات هائلة للتغيير الاجتماعي، للأفضل أو للأسوأ.

الانتقادات والنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة

أدت المناقشات حول النظرية الاجتماعية ما بعد البنيوية وما بعد الحديثة إلى توليد قدر كبير من الزخم. غالبًا ما كان المؤيدون يسترسلون في مدحهم،

في حين تم دفع المنتقدين في كثير من الأحيان إلى ما لا يمكن وصفه إلا بالغضب الأعمى. على سبيل المثال، يكتب جون أونيل (1995) عن "جنون ما بعد الحداثة" (16)؛ حيث يصفها بأنها تقدم "سماء سوداء كبيرة من الهراء" (191) و "لحظة ميتة للذهن بالفعل" (199). إذا تركنا جانبًا الخطاب المتطرف، إليك بعض الانتقادات الرئيسية للنظرية الاجتماعية ما بعد الحداثة (مع الأخذ في الاعتبار أنه بالنظر إلى تنوع النظريات الاجتماعية ما بعد الحداثة، فإن الانتقادات العامة لتلك النظريات ذات جدوى وفائدة مشكوك فيهما).

1. تُنتقد نظرية ما بعد الحداثة لفشلها في الارتقاء إلى المعايير العلمية الحداثة، المعايير التي يتجنبها ما بعد الحداثيين. بالنسبة إلى الحداثي الموجه علميًا، من المستحيل معرفة ما إذا كانت ادعاءات ما بعد الحداثيين صحيحة. وبعبارة أكثر رسمية، فإن كل ما يجب أن يقوله ما بعد الحداثيين يعتبره الحداثيون غير قابل للتزوير - أي أنه لا يمكن دحض أفكارهم، خاصة من خلال البحث التجريبي. (فرو 1991؛ كومار 1995). بطبيعة الحال، يفترض هذا النقد وجود نموذج علمي للواقع وللبحث عن الحقيقة ووجودها. ومن الطبيعي أن يرفض ما بعد الحداثيين كل هذه الافتراضات.

2. بما أن المعرفة التي ينتجها ما بعد الحداثيين لا يمكن النظر إليها على أنها تشكل مجموعة من الأفكار العلمية، فقد يكون من الأفضل النظر إلى النظرية الاجتماعية ما بعد الحداثة على أنها أيديولوجية (كومار 1995). بمجرد القيام بذلك، لم يعد الأمر يتعلق بما إذا كانت الأفكار صحيحة، ولكن ببساطة بما إذا كنا نؤمن بها. أولئك الذين يؤمنون بمجموعة

واحدة من الأفكار ليست لديهم أسباب للزعم بأن أفكارهم أفضل أو أسوأ من أي مجموعة أخرى من الأفكار.

3. نظرًا لأنهم غير مقيدين بمعايير العلوم، فإن ما بعد الحداثيين يتمتعون بحرية القيام بما يشاءون، في "اللعب" بمجموعة واسعة من الأفكار. يتم تقديم تعميمات واسعة، غالبًا دون مؤهل ولا مسوغ. علاوة على ذلك، في التعبير عن مواقفهم، لا يقتصر المنظّرون الاجتماعيون ما بعد الحداثيين على الخطاب النزيه والمحايد للعلماء الحداثيين. الطبيعة المفرطة للجانب الأكبر من الخطاب ما بعد الحديث تجعل من الصعب على معظم من هم خارج المنظور قبول مبادئه الأساسية.

4. غالبًا ما تكون الأفكار ما بعد الحديثة غامضة ومجردة بحيث يصعب، إن لم يكن من المستحيل، ربطها بالعالم الاجتماعي (كالهون 1993b). من ناحية أخرى، تميل معاني المفاهيم إلى التغيير على مدار عمل ما بعد الحداثي، لكن القارئ، غير المدرك للمعاني الأصلية، لن تكون أي تغييرات واضحة له.

5. رغم ميلهم إلى انتقاد السرديات الكبرى للمنظّرين الحداثيين، غالبًا ما يقدم المنظّرون الاجتماعيون ما بعد الحداثيين أنواعهم الخاصة من هذه السرديات. على سبيل المثال، غالبًا ما يُتهم جيمسون باستخدام سرديات ماركسية وتعميمات.

6. في تحليلاتهم، غالبًا ما يقدم المنظّرون الاجتماعيون ما بعد الحداثيين انتقادات للمجتمع الحديث، لكن هذه الانتقادات مشكوك في صوابها؛ لأنها تفتقر بشكل عام إلى أساس معياري يمكن من خلاله إصدار مثل هذه الأحكام.

7. نظرًا لرفضهم أي اهتمام بالموضوع والموضوعية، غالبًا ما تفتقر ما بعد الحداثة إلى نظرية لصفة الفاعل.
8. يعتبر المنظّرون الاجتماعيون ما بعد الحداثيين الأفضل في نقد المجتمع، لكنهم يفتقرون إلى أي رؤية لما يجب أن يكون عليه المجتمع.
9. تؤدي النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة إلى تشاؤم عميق.
10. بينما يتصارع المنظّرون الاجتماعيون ما بعد الحداثيين مع ما يعتبرونه قضايا اجتماعية رئيسية، غالبًا ما ينتهي بهم الأمر إلى تجاهل ما يعتبره الكثيرون المشكلات الرئيسية في عصرنا.
11. رغم أنه يمكن للمرء أن يجد مناصرين بينهم، كما رأينا في الفصل 12، فقد كان النسويون من النقاد الأقوياء للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة. يميل النسويون إلى أن ينتقدوا رفض النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة للموضوع، ومعارضتها للفئات الشاملة العالمية ومتعددة الثقافات (مثل الجندر والاضطهاد الجندري)، واهتمامها المفرط بالاختلاف، ورفضها للحقيقة، و عدم قدرتها على تطوير أجندة سياسية حاسمة.

في بداية القرن الحادي والعشرين، كانت المناقشات التي تدور حول النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة قد استنفدت نفسها، والقليلون سيعرّفون أنفسهم على أنهم ما بعد حداثيين (رغم أنه ليس من الواضح أن الكثيرين فعلوا ذلك في المقام الأول). هذا لا يعني أن ما بعد الحداثة لم يكن لها تأثير. تم دمج العديد من الأفكار الأساسية لما بعد الحداثة في النظرية الاجتماعية بشكل عام وتظل مهمة مثل: لا مركزية الفاعل، ودور وسائل الإعلام وقوانين ورموز المستهلك في بناء الأشخاص

المعاصرين، وأهمية اللغة والأنساق السيميائية لبناء الواقع الاجتماعي، وحتى المساءلة المستمرة للسلطة العلمية.

بالإضافة إلى ذلك، يواصل العديد من المنظرين الذين ناقشناهم هنا التأثير على المجال. فوكو، على وجه الخصوص، نوقش واستشهد به على نطاق واسع. يستمر عمل بودريارد، رغم كونه أقل تأثيرًا، في إلهام البرامج البحثية، خاصةً تحت رعاية الدورية الدولية لدراسات بودريارد. إن عمل جيل دولوز مؤثر جدًا حاليًا. حدد فوكو دولوز كواحد من أهم الفلاسفة في القرن العشرين (بيوكانان 2011). في الآونة الأخيرة، ألهمت كتاباته تطوير أنطولوجيا اجتماعية جديدة قائمة على مفاهيم التجميع والتعقيد الاجتماعي (ديلاندا 2006). كما تم الاستشهاد بعمله من قبل منظرين نظرية الشبكة - الفاعلين، وأفكاره حول طاقة الحياة والتأثير هي اللبنة الأساسية للمنظور الناشئ لنظرية التأثير (انظر الفصل 14).

ينعكس تأثير النظرية ما بعد الحديثة أيضًا في الطريقة التي استجاب بها المنظرين لها. نشأت الكثير من نظريات ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة في فرنسا، ومن ثم تم تناولها في فرنسا في وقت مبكر عما حدث في أمريكا الشمالية. ونتيجة لذلك، كان لدى المنظرين الاجتماعيين الفرنسيين بداية متقدمة في وضع "النظريات ما بعد الحديثة". بالنظر إلى رفضهم للموضوع الإنساني، اتُّهم ما بعد الحداثيين بمعاداة الإنسانية (فيرى و رينو 1990: 30/1985). ولهذا، يسعى ما بعد الحداثيين إلى إنقاذ الإنسانية (والموضوعية) من نقد ما بعد الحداثة الذي يفترض أنه ترك مثل هذه الفكرة للموت. على سبيل المثال، يجادل

ليلا (20:1994) بأن المطلوب هو "الدفاع الجديد عن المعايير العالمية والعقلانية في الأخلاق والسياسة، وخاصة الدفاع عن حقوق الإنسان".

هناك سلسلة أخرى من "النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة" تنطوي على محاولة لإعادة أهمية الليبرالية في مواجهة هجوم ما بعد الحداثة على السردية الليبرالية الكبرى. (ليلا 1994) كانت أعمال بعض ما بعد البنيويين / ما بعد الحداثيين (على سبيل المثال كتاب فوكو *Discipline and Punish*) - حتى عندما صيغت بعبارات نظرية مجردة جدًا - قد قُرئت من بعض الباحثين الفرنسيين على أنها هجمات على البنى بشكل عام، وخاصة بنية المجتمع البرجوازي الليبرالي و"ممارساته السلطوية". لم يشكك المنظرون ما بعد الحداثيين فقط في مثل هذا المجتمع، لكن هذا أدى أيضًا إلى الرأي القائل إنه لا توجد طريقة للهروب من متناول بنية سلطة هذا المجتمع. جذبت القضايا التي يعتقد أنها ماتت خلال ذروة النظرية ما بعد الحديثة - "حقوق الإنسان، والحكومة الدستورية، والتمثيل، والطبقة، والفردية" (ليلا 1994: 16) - اهتمامًا متجددًا. استُبدلت عدمية ما بعد الحداثة بمجموعة متنوعة من التوجهات المتعاطفة مع المجتمع الليبرالي. يمكن للمرء أن يقول إن إحياء الاهتمام بالليبرالية (وكذلك الإنسانية) يشير إلى استعادة الاهتمام بالمجتمع الحديث والتعاطف معه.

اتضحت جوانب أخرى للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة في كتاب جيل ليبوفتسكي (1987/1994) *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*. يواجه ليبوفتسكي صراحةً ما بعد البنيويين وما

بعد الحداثيين. هذه هي الطريقة التي يعبر بها عن الموقف الذي اتخذوه والذي يعارضه، على الأقل إلى حد ما:

في مجتمعاتنا، تشغل الموضة مقعد السائق. في أقل من نصف قرن، أصبحت الجاذبية والتلاشي هما المبدأين المنظمين للحياة الجماعية الحديثة. نحن نعيش في مجتمعات يسود فيها التافهون ... هل يجب أن نجزع من ذلك؟ هل ذلك إعلان عن الانحدار البطيء إنما المحتوم للغرب؟ هل يجب أن نعتبرها علامة على انحطاط المُثل الديمقراطية؟ ليس هناك ما هو أكثر شيوعًا أو انتشارًا من الميل إلى وصم - وإن كانت هناك أسباب - النزعة الاستهلاكية للديمقراطيات؛ التي صارت ممثلة على أنها خالية من أي مشروعات جماعية كبيرة للتعبئة، وقد دخلت الديمقراطية في غيبوبة بواسطة الهوس الخاص للنزعة الاستهلاكية، وصارت تعامل كالأطفال بسبب الثقافة "الآنية" والإعلانات والتعامل مع السياسة كالمسرح. (1987/6:1994)

في المقابل، وفي حين أنه يدرك المشكلات المرتبطة بها، يجادل ليبوفتسكي (1987/6:1994) بأن الموضة هي "العامل الأساسي للحركة المتصاعدة نحو الفردية وتوطيد المجتمعات الليبرالية". وهكذا، لا يتشارك ليبوفتسكي وجهة النظر القائمة لما بعد الحداثيين، فهو لا يرى الجانب السلبي فحسب، بل يرى أيضًا الجانب الإيجابي للموضة، ولديه نظرة متفائلة بشكل عام حول مستقبل المجتمع.

في حين أن لدى ليبوفتسكي الكثير مما هو إيجابي ليقوله عن الموضة والاستهلاكية والفردية والديمقراطية والمجتمع الحديث، فإنه يدرك

أيضًا المشكلات المرتبطة بكل منها. ويخلص إلى أننا

لا نعيش في "لا أفضل العوالم ولا في الأسوأ... الموضة ليست ملاكًا ولا شيطانًا ... هذه هي عظمة الموضة، التي تحيلنا دائمًا كأفراد إلى أنفسنا. هذا هو أيضًا بؤس الموضة، الذي يجعلنا على نحو متزايد مثيرين للمشكلات لأنفسنا وللآخرين. (1987/1994: 240-241)

يُحذر المفكرين من استبعاد الموضة (وما شابهها) لمجرد أنها تسيء إلى تعاطفهم الفكري. لرفضهم ظواهر مهمة مثل الموضة (والليبرالية والديمقراطية وما إلى ذلك) يهاجم ليبوفتسكي ما بعد البنيويين/ما بعد الحداثيين وآخرين (على سبيل المثال، المنظرّون النقيديون). على أية حال، أدى الهجوم على الموضة (وجوانب أخرى من المجتمع الحديث) إلى إغفال حقيقة أن "عصر الموضة يبقى العامل الرئيسي في العملية التي أبعدت الرجال والنساء بشكل جماعي عن الظلامية والتعصب، وأنشأت مجالًا عامًا مفتوحًا، وشكلت إنسانية أكثر قانونية، وأكثر نضجًا، وأكثر تشككًا". (ليبوفتسكي 1994: 12/1987)

في حين أن نمودجه هو ارتداء الملابس، يجادل ليبوفتسكي بأن الموضة شكل من أشكال التغيير الاجتماعي، والذي هو منتج مميز للغرب. على عكس ما بعد الحداثيين، الذين كانوا يقاومون فكرة الأصول، يتتبع ليبوفتسكي أصول الموضة إلى الطبقات العليا في الغرب خلال أواخر العصور الوسطى. الموضة شكل من أشكال التغيير تتميز بدوامها لفترة قصيرة، وتحولاتها خيالية إلى حد كبير، والقدرة على التأثير على مجموعة واسعة من قطاعات العالم الاجتماعي. تجمعت

عدة عوامل في الغرب لتلد شكل الموضة، وخاصة تكريسها الفردية والجدة.

كانت الموضة قوة مؤثرة في صعود النزعة الفردية من خلال السماح للناس بالتعبير عن أنفسهم وشخصياتهم عبر ملابسهم، حتى مع احتمالية كونهم على دراية بالتغييرات الجماعية في الموضة. وبالمثل، كانت عاملاً في تحقيق قدر أكبر من المساواة من خلال السماح على الأقل لمن هم أدنى مرتبة في نظام التقسيم الطبقي، بارتداء ملابس مثل أولئك الذين صنفوا فوقهم. كما أتاحت الموضة للأفراد التعبير الذاتي البسيط عن أنفسهم. بشكل عام، يرتبط ذلك بالنزعة الفردية المتزايدة ودمقرطة المجتمع ككل.

في حين أن جميع أنواع النظريات قد عارضت بشكل مباشر أو غير مباشر ما بعد الحداثة في المملكة المتحدة وأمريكا الشمالية، فإن منظورين معينين يستحقان الانتباه بسبب الاهتمام المتزايد الذي يحظيان به في علم الاجتماع المعاصر. أولاً، الواقعية النقدية تتحدى بشكل مباشر النظرية المعادية للتأسيسية التي تعززها نظرية ما بعد الحداثة. رغم أن أصول الواقعية النقدية تعود إلى عمل الفيلسوف روي بهسكار (2008) في السبعينات، فإنها أصبحت مؤثرة جداً مؤخراً. تحدد الواقعية النقدية الخط الفاصل بين علم الاجتماع الوضعي وعلم الاجتماع النسبي ما بعد الحداثي. في حين تزعم العديد من تنويعات ما بعد الحداثة أن الواقع بناء اجتماعي، يؤكد الواقعيون النقاد أن العالم الاجتماعي منظم بواسطة بنى عميقة. ومع ذلك، على عكس

معظم الفلسفات الوضعية، فإنها لا تعامل هذه البنى العميقة ككيانات تحدد الحياة الاجتماعية. بدلاً من ذلك، ولأن البشر لديهم القدرة على التفكير والتفسير، يمكن أن يكون تأثير البنى العميقة متشعبًا. من الواضح أن هناك تداخلًا بين الواقعية النقدية والعديد من وجهات النظر النظرية الأخرى. على سبيل المثال، يشير مورجان (2007) إلى أنه يعالج العديد من القضايا التي عالجها جيدينز في نظريته البنيوية. ومع ذلك، فإن مثل هذا المنظور يتجمع حوله عدد كبير من المنظرين المعاصرين.

أخيرًا، في الولايات المتحدة، طور جيفري ألكسندر (2003) منظورًا يسميه علم الاجتماع الثقافي. مثل ما بعد البنيويين وما بعد الحداثيين، يضع ألكسندر الثقافة في مركز التحليل. ومع ذلك، على النقيض من التحليل ما بعد البنيوي وما بعد الحداثي، يجادل ألكسندر بأن التحليل الثقافي يمكن أن يولد حسابات دقيقة أكثر أو أقل واقعية للعالم. على وجه الخصوص، يمكنه أن يكشف عن الطرق التي تحدد الفعل. من وجهة نظره، كل فعل "جزء لا ينفصل من أفق التأثير والمعنى" (2003:12). وفي تطويره لشكل التحليل الثقافي الخاص به، يميز ألكسندر (في مقال كتبه مع فيليب سميث، 2001) علم الاجتماع الثقافي عن علم اجتماع الثقافة الأكثر شيوعًا. في حين يتعامل علم اجتماع الثقافة مع الثقافة كمشتق من القوى الاجتماعية الأخرى، التي يفترض أنها أكثر أهمية، (مثل الاقتصاد)، يعامل علم الاجتماع الثقافي الثقافة على أنها كيان مستقل.

هنا يدافع ألكسندر عن تأسيس برنامج قوي في دراسة الثقافة. يتألف البرنامج القوي من ثلاثة عناصر. أولاً، إنه يصر على الاستقلال الذاتي للثقافة، ما يعني أنه يجب معاملة الثقافة كقوة اجتماعية مستقلة عن البناء الاجتماعي. على سبيل المثال، ينتقد ألكسندر التحليلات الماركسية للثقافة (انظر، على سبيل المثال، مناقشة جيمسون سابقاً في هذا الفصل) التي تعامل الثقافة بجدية ولكنها مع ذلك ترى أنها مرتبطة بالبنى الاقتصادية السياسية. ينتقد ألكسندر - وهو الأمر الأكثر صلة بموضوع هذا الفصل - ما بعد البنيويين مثل فوكو لعدم أخذ الثقافة على محمل الجد بما فيه الكفاية. وضع فوكو تحليل الخطاب في المقدمة والمركز. ومع ذلك، من خلال تأكيد العلاقة بين القوة والمعرفة، وضع أساس الخطاب / الثقافة في الأنظمة الاقتصادية والسياسية المادية. بالنسبة لألكسندر، يجب فهم الثقافة على أنها كيان يمكنه تشكيل العمل والفعل بشكل مستقل عن القوى الأخرى.

العنصر الثاني في البرنامج القوي هو استخدام تقنية التأويل أو التفسير. هنا يعتمد ألكسندر (2003) على فكرة كليفورد جيرتز حول "الوصف السميك"، وهي طريقة يصف بها المرء "شبكات المعنى" التي يعيش بها الناس (2003:13، انظر أيضاً ألكسندر، وسميث، ونورثون 2001)، ومع ذلك، فهو يريد الذهاب إلى أبعد من جيرتز ويجادل لصالح التأويل البنيوي، الذي يصفه ألكسندر بأنه "محاولة لفهم الثقافة؛ ليس فقط كنص (مثل جيرتز) بل كنص مدعوم بالإشارات والرموز. التي هي في علاقات متداخلة مع بعضها" (2003:24). في الواقع، يعود ألكسندر هنا إلى رؤى البنيوية، بحجة أنه من الضروري دراسة المعارضات الثنائية

التي يتم ترميزها داخل الثقافة. المثال الكلاسيكي هو التمييز بين المقدس والمدنس الذي حدده دوركايم كواحد من الانقسامات المركزية للممارسة الدينية.

العنصر الثالث في برنامج ألكسندر القوي هو إظهار كيفية توجيه الثقافة للعمل. هنا مرة أخرى، نرى اختلافًا بين التحليل ما بعد الحديث للثقافة، وعلم الاجتماع الثقافي لألكسندر. بالنسبة لألكسندر، تُحدث الثقافة أشكالًا معينة من العمل. إن مشكلة علم الاجتماع الثقافي إذن هي معاملة الثقافة كقوة في حد ذاتها، بمنطقها التنظيمي الخاص، والتي لها تأثير مباشر على الفعل البشري. تحقيقًا لهذه الغاية، طبق ألكسندر علم اجتماعه الثقافي على ظواهر مثل المجتمع المدني، وفضيحة ووترجيت، والمحركة، من بين أمور أخرى. في كل هذا، مثل ما بعد الحداثيين، يشكك ألكسندر في أهمية المناهج الاجتماعية التقليدية للثقافة. ومع ذلك، يقترح نسخة بديلة أكثر واقعية من التحليل الثقافي مما تخيله ما بعد الحداثيين.

ملخص

يغطي هذا الفصل مجموعة واسعة من التطورات المهمة والمتراصلة في التاريخ الحديث للنظرية الاجتماعية. مصدر العديد من هذه التطورات هو الثورة التي حدثت في علم اللغة وأدت إلى البحث عن البنى الأساسية للغة. أثرت البنيوية، كما أطلق على هذه الثورة، على عدد من المجالات، بما في ذلك الأنثروبولوجيا (وخاصة عمل ليفي شتراوس) والنظرية الماركسية (الماركسية البنيوية على وجه الخصوص).

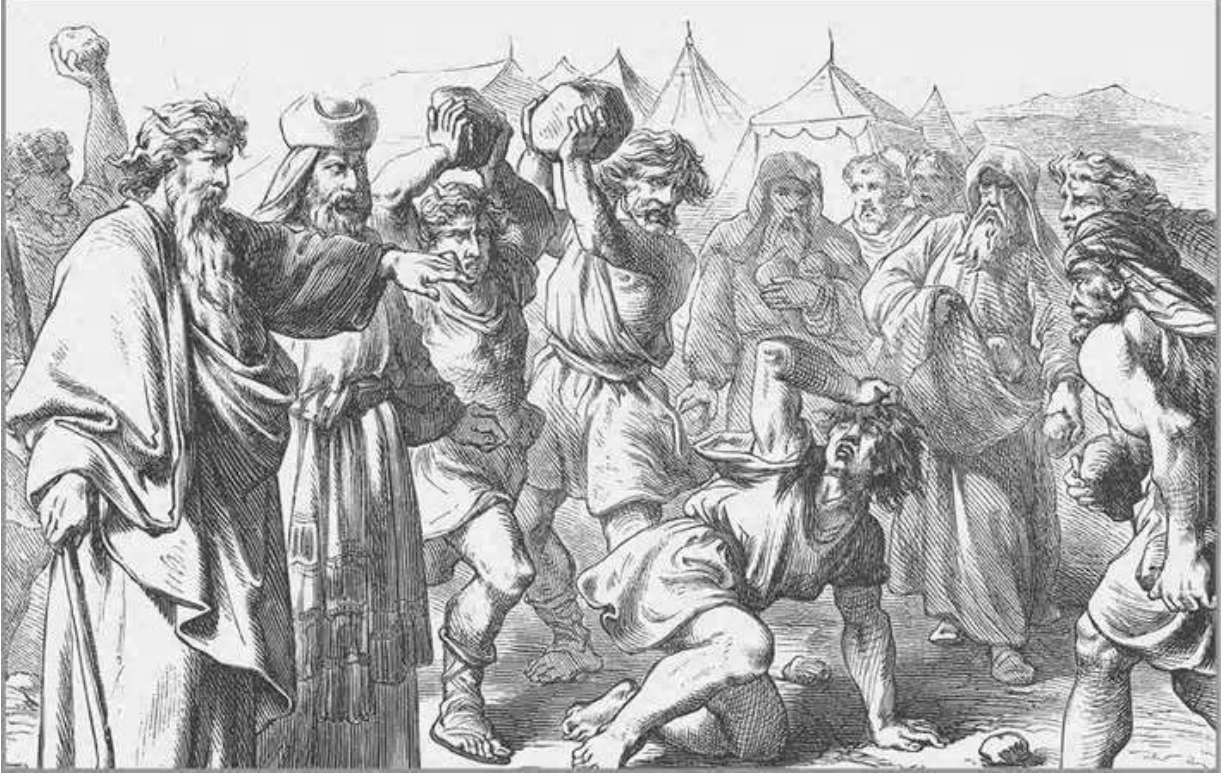
بينما تستمر البنيوية في التأثير على تفكير المنظرين الاجتماعيين، فقد ولدت حركة تعرف باسم ما بعد البنيوية. كما يوحي الاسم، فإن ما بعد البنيوية بنيت على أفكار البنيوية لكنها تجاوزتها إلى حد بعيد لخلق نمط تفكير مميز. أهم مفكري ما بعد البنيوية هو ميشيل فوكو. في سلسلة من الكتب المهمة، ابتكر فوكو عددًا من الأفكار النظرية التي من المحتمل أن تكون مؤثرة لعدة عقود مقبلة. كذلك فإن كتابات جورجيو أجامبن مهمة، وخاصة أفكاره عن الحياة المتكشفة وحالة الاستثناء والمعسكر.

نشأ، جزئيًا، من ما بعد البنيوية تطور مؤثر بشكل كبير يعرف باسم النظرية ما بعد الحديثة. تأثرت العديد من المجالات بالتفكير ما بعد الحداثي - الفن والهندسة المعمارية والفلسفة وعلم الاجتماع. هناك مجموعة واسعة من النظريات الاجتماعية لما بعد الحداثة، ويختبر هذا الفصل نسخة معتدلة قدمها فريدريك جيمسون وبدليًا جذريًا متطرفًا قدمه جون بودريارد. على أقل تقدير، تمثل النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة تحدّيًا للنظرية الاجتماعية. على أقصى تقدير، فإنها ترفض جزءًا كبيرًا من النظرية الاجتماعية إن لم يكن كلها. يُختتم هذا الفصل ببعض الانتقادات الرئيسية للنظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، ومناقشة أهمية النظرية الاجتماعية ما بعد الحديثة، ومراجعة بعض البدائل الناشئة المهمة بشكل خاص لنظرية ما بعد الحديثة.

ملاحظات

1. الاختلاف هو مفهوم رئيسي آخر لدريدا، ينطوي على فكرة أنه لفهم شيء يجب علينا فهم الطريقة التي يتعلق بها بأشياء أخرى (رامجي 2007).
2. من أجل استخدام مثير للاهتمام لهذه الفكرة، انظر زوبوف (1988)، الذي ينظر إلى الكمبيوتر باعتباره بانوبيكون حديثًا يمنح الرؤساء مراقبة غير محدودة تقريبًا للمرءوسين.
3. كان حاسمًا في عمله على السيادة.
4. يزعم أجامبن أنها رأت العلاقة بين الشمولية والمعسكر لكنها كانت تفتقر إلى منظور سياسي حيوي.
5. يناقش أجامبن مفهوم فيبر عن الكاريزما، خاصة في ارتباطه بهتلر، رغم أنه فشل في رؤية أن الكاريزما ليست مجرد سمة للزعيم بل تم إنشاؤها أيضًا من قبل الأنصار.
6. على سبيل المثال، يستخدم أجامبن مفهوم دوركايم للامعيارية، لكنه ينتقد طريقة استخدام هذا المفهوم في الانتحار.
7. كان مهمًا بالنسبة لأجامبن إضافة فكرة العنف "الخالص" - العنف الذي لا علاقة له بالقانون أو خارجه (مثل العنف الثوري) - إلى العنف الذي يعمل على سن القانون أو الحفاظ على القانون. يثمن أجامبن (2002/54:2005) عنف بنجامين الخالص؛ لأنه خارج عن القانون وينطوي على "فعل بشري لا معياري بشكل كامل" (لاحظ استخدام مفهوم دوركايم هنا).
8. حرفيًا "الموسلمان". هو الإنسان الذي يخضع لله دون قيد أو شرط. يخضع المسلمان دون قيد أو شرط لمعسكر الاعتقال وإملاءاته.
9. نموذج يأخذه الناس كأمر طبيعي.
10. على سبيل المثال، قام فوكو بتحليل جينولوجي، في حين أن أجامبن كان وجوديًا أكثر في نهجه (رغم أن أجامبن [2002/50:2005] قام بتحليلات جينولوجية خاصة به، ولكن ليس بشأن القضية الأساسية للسياسة الحيوية).
11. من بين أمور أخرى، يشير أجامبن إلى اللغة، واللغة والكلام، والدلالة، ودريدا، وليفي شتراوس.
12. يميز بولين روزينو (1992) بين المفكرين المشككين والإيجابيين ما بعد الحداثيين.
13. نتبع هنا التمييز الذي قدمه كل من بست وكلنر (1991:5).

الفصل الرابع عشر: النظرية الاجتماعية في القرن 21



نقاط الفصل الرئيسية

نظرية الكوير
نظرية شبكة الفاعل، ما بعد الإنسانية، وما بعد الاجتماع
نظرية الانفعال
نظرية الإنتاج - الاستهلاك

هدفنا في هذا الفصل الأخير هو جعل النظرية الاجتماعية المطروحة هنا محدثة قدر الإمكان، من خلال وصف عدد من النظريات التي أصبحت مهمة للنظرية الاجتماعية في السنوات العشرين الماضية. أولاها تسمى نظرية الكوير، التي تهتم بدراسة النشاط النوعي، ولا سيما إنشاء التعريفات النوعية. مثل بعض النظريات النسوية التي تمت مناقشتها في الفصل 8، تجادل نظرية الكوير بأن الجندر، والجنس، والعلاقات هي تركيبات اجتماعية. تستند النظرية إلى مناهج ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية (الفصل 13) لإظهار أن الجنس، والنوع، والعلاقات ليست هويات جامدة متصلة، بل بالأحرى أداءات سلسلة ومتغيرة. نظرية الكوير جديرة بالملاحظة؛ ليس فقط لأفكارها حول الجندر والنوع، ولكن أيضًا لأنها تقدم نظرية متميزة للمجتمع تنافس العديد من النظريات المعروضة في هذا الكتاب.

هناك مجال رئيسي آخر للبحث في النظرية المعاصرة؛ وهو تأثير العلم والتكنولوجيا على المجتمعات المعاصرة. فبينما تعاملت النظريات الاجتماعية السابقة مع العلم باعتباره واحدًا من العديد من المؤسسات الاجتماعية، فإن النظريات المعاصرة للعلم والتكنولوجيا تُعامل العلم باعتباره قوة مركزية في تكوين المجتمعات المعاصرة. كممثل لهذا المجال من التنمية، نحن نصف نظرية شبكة الفاعل والنظريات ذات الصلة لما بعد الإنسانية وما بعد الاجتماعية. كما سنرى، تتناول هذه المنظورات النظرية أيضًا مسائل الهوية. في اللحظة المعاصرة، يتشكل بناء الهوية من خلال الأفكار والممارسات العلمية. هذه هي الحال بشكل خاص مع المجال التالي من البحث النظري والذي نتناوله هنا: نظرية الانفعال. تعد نظرية الانفعال واحدة من أحدث التطورات في مجال التنظير الاجتماعي، وتعتمد على العديد من أفكار ما بعد

الحدث وما بعد البنيوية وتتاثر بشدة بالعمل القائم في مجال الدراسات الثقافية. وباختصار، تدرس هذه النظرية الطريقة التي يتم بها بلورة النظم والهويات الاجتماعية من خلال العمليات الوجدانية أو العاطفية. جزء من الحجة التي قدمها أصحاب هذه النظرية هو أننا دخلنا حقبة تُحكم فيها الحياة الاجتماعية عبر الانفعال في المقام الأول.

أخيرًا، في القسم الأخير من هذا الفصل، قدمنا نظرية الانتهلاك. تبتثق هذه النظرية من نظريات الاستهلاك التي تم تطويرها في الثمانينات والتسعينات. تقترح النظرية استبدال مصطلحات مثل الإنتاج والاستهلاك، التي هيمنت على الفكر الاجتماعي منذ بداياته، بمفهوم الانتهلاك. هذا هو النشاط الاقتصادي الذي ينتج فيه الناس ويستهلكون في الوقت نفسه. تقترح هذه النظرية أننا دخلنا الآن عصر رأسمالية المستهلك. مثل النظريات الأخرى التي نوقشت في هذا القسم، تتناول هذه النظرية قضايا الهوية (يُعرّف الكثير من الناس أنفسهم من خلال أدوارهم كمستهلكين). كما تتشارك مع هذه المناهج السابقة اهتمامًا بالدور الذي تلعبه التقنيات الرقمية والمعلوماتية في بناء وتنظيم الحياة المعاصرة.

نظرية الكوير1

في حين ارتبطت نظرية الكوير بدراسة هوية المثليين 2، فإن مقاربتها أوسع بكثير. وتهدف إلى وصف بناء وشكل العلاقات الجنسية بشكل عام. بالنسبة لأصحاب نظرية الكوير، فإن الهوية، وخاصة الهوية المتعلقة بالنوع، ليست ثابتة ومستقرة ولا تحدد من نحن. وبدلاً من ذلك - مثل منظور ما بعد الحدث (انظر الفصل 13)- ترى نظرية الكوير أن الهوية متغيرة. على وجه

الخصوص، هوية العلاقات الجنسية ليست سمة فطرية، أو أساسية لدى الناس. بدلاً من ذلك، هذه الهوية هي بناء اجتماعي من المحتمل أن يكون مفتوحًا للتحويل بشكل دائم.

مصطلح كوير له عدد من المعاني المختلفة. بالنسبة لبعض الناس، هو مصطلح مهين للأفراد الذين يميلون إلى اتباع سلوكيات منحرفة. بالنسبة لآخرين، أصبح الكوير مصطلحًا شاملاً - من بين أنواع أخرى - للمثليين بجميع أشكالهم المختلفة، وأصحاب الهويات محل التساؤل والهويات المتحالفة. يظل المصطلح بالنسبة لآخرين، بما في ذلك العديد من المنظرين، يشير إلى مثل هذه التعددية الواسعة من الهويات إلى حد أنه ينطوي على نوع من معاداة تحديد الهوية أو حتى عدم وجود الهوية من الأساس. اقترحت بيونتك (2006: 2) استخدام مصطلح كوير "للإشارة ليس إلى هوية ولكن إلى موقف استقصائي، أي مجموعة من المنهجيات التي تتيح لنا استكشاف الآراء المسلّم بها والمألوفة، من منطلقات جديدة". يمكن استخدام كوير أيضًا كاسم لوصف مثل هذه النوعيات من الهوية

أو حتى عدم وجود الهوية؛ يحول لوصف تحول سلوك ما إلى سلوك غير طبيعي. في سياق نظرية الكوير، أصبحت الكلمة تستخدم في جميع الطرق الثلاثة كجزء من مشروع فكري وسياسي واسع.

من المستحيل وضع قائمة شاملة بالخصائص المحددة للنظرية، لكن أرلين شتاين و كين بلومر (1994) لاحظا أربع "إشارات مميزة" بارزة:

1. "تصورًا لهوية العلاقات الجنسية يرى آثار هذه الهوية تتجسد في مستويات مختلفة من الحياة الاجتماعية، إما أن تظهر أو تُفرض على ما

يتم وضعه من حدود أو تقسيمات ثنائية".

(شتاين و بلومر, 1994:181-182). يعتمد أي فهم للهوية الجنسية على

علاقات القوة الجنسية الموجودة في أشكال متعددة من الحياة الاجتماعية، حتى تلك الأشكال التي لا يُعتقد تقليدياً أنها متعلقة بشكل مباشر بتأثير الهوية النوعية، مثل الثقافة الشعبية، والسياسة، والتعليم، والاقتصاد. يُحافظ على هذه الآثار من خلال استمرارية إعادة التعريف وإعادة التشكيل، ومراقبة الحدود بين الفئات الجنسية.

2. "إشكالية الفئات الجسدية والنوعية، والهويات بشكل عام. دائماً ما تكون الهويات قائمة على أرضية غير يقينية، مما يستتبع إزاحة تحديد الهوية والمعرفة (شتاين و بلومر

1994: 182). الحدود نفسها التي تُستخدم لبناء آثار الهوية النوعية والحفاظ عليها كأساس لوضع مفهوم للعلاقات الجنسية وأقطابها، هي نفسها موضع تساؤل. لقد حُوت الفئات النوعية هذه مثل "المثلي" من نقاط ابتداء كوحدات للتحليل وأصبحت موضوعات منتجة للبحث كما يُنظر إليها على أنها طرق لـ "الفعل" بدلاً من طرق لـ "الوجود". السلوكيات والمعرفة والاعترافات كلها أمثلة للظواهر التي تُستخدم لتحدي التصنيفات السائدة للنوع، والجنس، والعلاقات. لا يُنظر إلى الهوية على أنها فئة مستقرة ومعروفة، بل بالأحرى، على أنها فئة تستند إلى أسس دائمة التغير وغير معروفة.

3. "رفض إستراتيجيات الحقوق المدنية مع توجيه الدعم لسياسات التعدي والمحاكاة الساخرة التي تؤدي إلى التفكيك، واللامركزية، والقراءات التصويرية، والسياسات المناهضة للاستبطان والاندماج"

(شتاين و بلومر 1994: 182). . المطالب السياسية القائمة على الهوية، مثل المطالب التي قدمتها الحركات الحقوقية للمثليين، منبوذة لصالح نهج أكثر سخافة، وعدوانية، وتلاعّبًا. هنا تتحدى نظرية الكوير، بشكل مثير للجدل، سياسات الهوية التي وجهت النشاط السياسي من الستينات حتى التسعينات. والمقصود من سياسات الهوية هو نوع معين من النظام السياسي حيث تحتاج الجماعات المهمشة للسعي إلى نيل الاعتراف بهوياتها المميزة. في تحديهم لسياسات الهوية، يجادل أصحاب النظرية بأن الدفاع عن الحقوق القائمة على هوية الأقلية لا يفعل شيئًا سوى أن يضفي الشرعية فقط على بناء السلطة الذي يحارب المرء ضده. المقاومة هي إضفاء شرعية على موقف الظالم. النهج البديل الذي دعا إليه أصحاب نظرية الكوير، هو إظهار الطبيعة الطارئة والمؤسّسة للهوية، ومن ثم فتح مساحات لأنواع جديدة من التشكيلات والتحالفات السياسية.

4. "الاستعداد لاستقصاء الجوانب التي لا يُنظر إليها عادةً على أنها مجال للنشاط الحميمي، وإجراء "قراءات" في ضوء النظرية للنصوص التي تبدو ظاهريًا تدعو للتباين النوعي أو حتى لا تهتم بالحديث عن العلاقات الجنسية النوعية على الإطلاق". (شتاين

و بلومر. . 1994: 182). وهناك جوانب من الحياة الاجتماعية مثل وسائل الإعلام (والترز 2001)، والمهرجانات الموسيقية (بي. موريس، 2003)، والثقافة الشعبية (سوليفان، 2003)، والتربية (كوسيو 2004)، والأدب الأمريكي (ليندمان 2000) والحركات الاجتماعية (جامسون 1995)، وحتى علم الآثار (دوسون 2002) تم استقصاؤها كمواقع ومجالات تكون

فيها العلاقات الجنسية لاعبًا نشطًا. لا يُنظر إلى أي مجال من مجالات الحياة الاجتماعية على أنه محصن ضد تأثير الحياة الجنسية، وحتى أكثر النصوص التي تبدو محايدة تبدو مفتوحة للتفسير من خلال عدسة الحياة الجنسية. هذا يفضي بنا إلى وجهة نظر أوسع نطاقًا؛ نظرية الكوير ليست في المقام الأول نظرية خاصة بهوية المثليين أو حتى العلاقات الجنسية النوعية بشكل عام. مثل جميع النظريات الاجتماعية الرئيسية، نظرية الكوير هي نظرية تتعلق بالحياة الاجتماعية. إن الحجة الرئيسية التي تطرحها نظرية الكوير، هي أن الحياة الاجتماعية منظمة حول الرغبة (وعلى وجه الخصوص، الرغبة الجنسية) وأنه لفهم العالم الاجتماعي يجب أن نفهم العمليات التي تنشط وتحكم الرغبة.

مع أخذ هذه النقاط العامة في الاعتبار، ننتقل إلى عدد قليل من المفاهيم النظرية الرئيسية التي طورها المنظرون الكويريون.

ثنائية المثلي/غير المثلي

تعتمد نظرية كوير بشكل كبير على فلسفة ما بعد البنيوية. وما يجب الانتباه له هنا هو أن اللغة، وفقًا لما يقوله علماء ما بعد البنيوية، هي نظام سلطة يبني وينظم واقعًا اجتماعيًا. في الغرب الحديث، تم بناء الواقع من خلال ثنائيات لغوية: ذكر مقابل أنثى، أبيض مقابل أسود، داخل مقابل خارج، وفي حالة السلوك والتوجه الشخصي الحديث، غير المثلي مقابل المثلي. تحدد هذه الفئات ما يمكن أن يكونه الأشخاص ويفعلوه في زمان ومكان معينين. من خلال تقنية التفكيك والتحليل،

يُظهر ما بعد البنيويين أنه على الرغم من أن هذه الثنائيات تبدو كأنها حقائق طبيعية، فهي في الواقع تكوينات من إبداعات لغوية.

على سبيل المثال، غالبًا ما يُنظر إلى ميشيل فوكو، الذي ناقشناه بالفعل بإسهاب في الفصل 13، على أنه صاحب تأثير كبير على نظرية الكوير. في المجلد الأول لكتابه *History of Sexuality* (1978)، يتتبع فوكو تأسيس هوية العلاقات الجنسية، وانحراف التوجه والسلوك السوي في القرن التاسع عشر. قبل هذه الفترة التاريخية، لم يكن هناك ما يسمى الهوية النوعية، على الأقل بالمعنى المفهوم اليوم. كان هناك بعض الأشخاص من المثليين، ولكن لم يكن يُعتقد أن هذه الأفعال تعبر عن شيء جوهري حول الشخص الذي شارك فيها. لكن أدى تطور علوم الذات، مثل التحليل النفسي وعلم الجنس - إلى جانب التحولات في الحياة الصناعية والشخصية - إلى تحديد أفعال معينة ترتبط بأنماط معينة للشخصية. وبناءً عليه ظهر مفهوم المثلية في القرن العشرين، عندما ترتبط بعض الأعمال الشاذة بالمثلية. علاوة على ذلك، يتم تعريف هوية المثلية بأنها نقيض هوية السلوك الطبيعي للفرد، وهو نفسه مفهوم تم اختراعه حديثًا. باتباع منطق ما بعد البنيوية، فإن إحدى القضايا المركزية لنظرية الكوير هي أن المثلية وغير المثلية يتم تحديدهما كثنائي، ومن ثم يعرفان بعضهما، أي يعتمد كل مفهوم منهما في معناه على الآخر. وأن هذا التعريف الثنائي يحتوي على أشكال حديثة محددة المعالم من الرغبة الجنسية والحياة الاجتماعية بشكل عام.

وخلافاً لفكرة أن الهويات يتم بناؤها من خلال الثنائيات، هناك فكرة ما بعد البنيوية المركزية الأخرى وهي أن أحد العناصر في البنية الثنائية يُنظر إليه دائماً على أنه أدنى من الآخر. على سبيل المثال، كما هو مؤسّس في المجتمعات الأبوية، الذكورية متفوقة على الأنوثة، أو كما أُسس في أمريكا العنصرية في أوائل القرن العشرين (وحتى في الوقت الحاضر، وفقاً لما ناقشناه من قبل)، الأبيض متفوق على الأسود. كذلك، يُظهر المنظّرون الكويريون أن المثلية قد تم تعريفها على أنها أقل شأناً من العلاقات الجنسية الطبيعية. في الواقع، تم تنظيم الحياة الاجتماعية الغربية الحديثة حول الطبيعية المفترضة وسيادة المغايرة الجنسية. وبعبارة أخرى، فإن الحياة الاجتماعية الحديثة تحكمها ما تسميه جوديث باتلر (1990) مصفوفة النوع المغاير. ومصفوفة المغايرة النوعية المقصود منها الإطار الثقافي الذي يجعل العلاقة بين الجنسين المغايرين تبدو كما لو أنها الشكل الطبيعي للعلاقات الجنسية. علاوة على ذلك، تفرض مصفوفة المغايرة النوعية مغايرة سلوكية إلزامية (ريتش 1980). يشير هذا إلى نظام اجتماعي يكون فيه الشكل السلوكي الوحيد القابل للحياة، والمفهوم، والمحترم هو العلاقة بين الجنسين المغايرين وما يصاحبها من المتطلبات المرتبطة بحياة الطبقة الوسطى. يتم التعامل مع أي تعبير بديل عن الرغبة على أنه غير طبيعي، وغير مفهوم. وكثيراً ما يتم الاستخفاف به ويواجه أحياناً بالعنف.

تصف المنظرة الكويرية إيف كوسوفسكي سيدجويك (1985، 1990) كذلك منطق الثقافة الجنسية المعاصرة من خلال ما أطلقت عليه نظرة معرفية داخل الخزانة، نظرية المعرفة التي هي مجال الفلسفة الذي

يدرس الطرق المختلفة التي يعرّف - ويمكن أن يعرف - بها البشر العالم. وتشير الخزانة إلى الفكرة الشائعة الآن أنه يمكن حفظ الهوية؛ أي أن تبقى سرية، مخفية عن الأنظار، ومحفوظة في مكان خاص وآمن. تحلل سيدجويك مفهوم الخزانة كوسيلة لفهم كيف شكلت العلاقة بين المغايرة النوعية واللامعيارية طرقًا حديثة في النظر إلى العلاقة الجنسية وفهمها. ليس الأمر فقط أن المثلية تعامل على أنها أقل شأنًا من العلاقات السوية، ولكن هذه العلاقة الاعتمادية مخفية عن الرؤية أو غير معلنة أو مغلقة. وقد أدى ذلك إلى ظهور وانتشار عوامل مركزية لتحديد الهوية في عصرنا. على سبيل المثال، على النقيض من الصورة العامة المتقبلة للسلوكيات السوية، فقد تم تطوير ممارسة الجنس وأشكال الكوير النوعية الأخرى إلى حد كبير في الأماكن المخفية. وقد أدى ذلك إلى ربط مشاعر الخزي بهذه النوعية من الهويات الكويرية. وكما سنرى في القسم الخاص بنظرية الانفعال، عندما لا يُفصح عن مشاعر الخزي ولا تُعالج، يمكن أن تجعل الناس عرضة للهيمنة الاجتماعية (انظر أيضًا كتابات شيف كما تناولناها في الفصل 5). علاوة على ذلك، نتيجة لارتباط هذه الهوية بوضع الخزانة والسرية؛ كان فعل "الخروج" من الخزانة، سواء كان ذلك للأحسن أو الأسوأ، سمة مميزة لنظرية الكوير في الثلاثين عامًا الماضية.

أخيرًا، نظرًا لأن المثلية كان سرية، فإن الأشخاص الذين يعرفون أنفسهم على أنهم مثليون غير قادرين على فهم العلاقة بين حياتهم الجنسية وحياة الكوير الجنسية. كما وُصف سابقًا، يجادل المنظرون الكويريون بأن هناك علاقة متبادلة بين ممارسة الجنس والسلوكيات الطبيعية.

علاوة على ذلك، بالاعتماد على نظرية التحليل النفسي، يجادل المنظّرون الكويريون بأن الحياة الجنسية، بشكل عام، لا يمكن تصنيفها أو إبقاؤها في وضع جامد. بدلاً من ذلك، الرغبة الجنسية سائلة وقابلة للتحويل. يتم حصر الرغبة في فئات صارمة فقط من خلال العمليات التاريخية والاجتماعية. وفي أعقاب ذلك، يشير المنظّرون الكويريون إلى نقطة هدامة للغاية: الأشخاص طبيعياً السلوك بداخلهم النزعات نحو السلوك المنحرف. وعندما تقوم المؤسسات الاجتماعية بقمع أو منع المثلية، فإنها لا تقضي عليها بل تخفيها عن الأنظار. هذا الأمر يمكن أن يكون خطيراً. على سبيل المثال، تزعم سيدجويك (1990) أن الذعر من المثليين - ردود الفعل المخيفة والعنيفة التي تثيرها المثلية في مجتمع يحوي أشخاصاً سلوكهم طبيعي (غالباً ما يوصف برُهاب اللامعيارية) - هو نتاج لكبت الرغبة والتوجهات الجنسية للمجتمع في خزانة. ولأنها أنكرت باستمرار المثلية في ذاتها، فإن الثقافة الجنسية الغيرية السوية تقاوم انتشار المظاهر العامة للنشاط الحميمي الكويري. مشيرةً إلى نقطة ذات صلة، تجادل جوديث باتلر (1990) بأن الأشخاص الغربيين الحديثين يعانون الكآبة المثلية؛ وهي شعور بالحزن المستمر الذي ينشأ عندما تنكر ثقافة السلوكيات السوية طابع ممارسة الجنس الخاصة بها. في كل من هذين المثالين - ورغم نفيها - تستمر المثلية في مطاردة المثليين، والعكس بالعكس. إن مهمة نظرية الكوير، إذن، هي إظهار الطرق التي كانت بها المثلية وما زالت عنصراً مركزياً في الحياة الاجتماعية والثقافية.

ممارسة الجنس

جوديث باتلر (1990, 1993, 2004a) هي واحدة من أهم المنظرين الكويريين. تشتهر باتلر بزعمها أن الجندر والنوع يتم إنشاؤهما من خلال الممارسات الاجتماعية. في النظريات النسوية، يشير الجندر إلى الأدوار الاجتماعية التي يلعبها الرجال والنساء. تعتبر هذه الأدوار عمومًا بناء اجتماعيًا، ويشير الجنس إلى التركيب البيولوجي للذكور والإناث. تتفق باتلر مع النسويات الأخريات في أن أدوار الجندر هي بناء اجتماعي، لكنها تطور الحجة أكثر وتقول إن الجنس أي النوع هو أيضًا بناء اجتماعي. رغم أن المجتمع الغربي يعتقد أن هناك نوعين فقط - ذكورًا وإناثًا - تصر باتلر على أن تصورنا لهذا الاختلاف هو إنجاز ثقافي وتاريخي. يتجاهل التمييز العديد من الهياكل ثنائية النوع التي لا تتناسب بوضوح مع فئة الذكور أو الإناث (انظر أيضًا فوستو - سترلينج، 2000). كما أنه يتجاهل الهويات العديدة التي تشكلت من خلال جمع وإعادة دمج فئات النوع والجندر التقليدية، وكذلك الرغبات التي تعززها هذه الفئات. على سبيل المثال، تحلل جوديث هالبرستام (1998) أداء الذكورة الأنثوية، ويحلل ريكي آن ويلتشينز (1997) التحدي الذي يفرضه الأشخاص المغيّرين للنوع على معايير النوع والهوية.

مع وجود هذه الأفكار قيد النظر، يمكننا أن نتحول إلى مفهوم الممارسة. من وجهة نظر باتلر، فإن النوع والجندر والرغبة ليست ممتلكات تلقائية للجسم، بل تظهر إلى حيز الوجود أثناء الممارسة المجتمعية. يعتمد النجاح في تحقيق الهوية النوعية (أن ينظر المرء إلى نفسه على أنه "رجل حقيقي") والأفكار المصاحبة حول الانجذاب بين الأنواع، على الممارسة الناجحة لدور الجندر. هذا مشابه لفكرة جوفمان بأن الذات

ليست كيانًا فطريًا، بل هي بالأحرى أثر للممارسة الاجتماعية (انظر الفصل 5). بالطريقة نفسها إذن، التي يبني بها الشخص نفسه في الممارسات الاجتماعية بمرور الوقت، يُنتج النوع والجندر والرغبة الجنسية من خلال الممارسات الاجتماعية. على سبيل المثال، تربط الممارسات السوية للجندر لدى الذكور بين الأجساد الذكورية وتعبيرات الذكور عن الرغبة في الإناث. هذه الروابط بين الأجساد والرغبات والأدوار الاجتماعية لا تُمنح تلقائيًا بل هي إنجازات ثقافية وشخصية.

ولإثبات أن طبيعة العلاقات الجنسية والجندر قائمة على الممارسة، تستخدم باتلر (1990) المثال المشهور لعروض الممثلين الذكور بملابس نسائية. الممثل الذكر المتشبه بالنساء هو رجل يؤدي دور المرأة. يكشف الأداء الناجح أن الجندر أداء، وكذلك الرغبة التي يولدها الممثل المتشبه بالنساء لدى جمهوره. كما تقدم باتلر تحليلًا لهوية "المسترجلة/Butch". في الثقافة الكويرية، المسترجلة هي شخصية أنثوية تتبنى دور الذكر. نجم هوليوود جيمس دين هو شخصية أيقونية تحاول بعض الشخصيات المسترجلة تقليدها في هوياتهم اليومية (هالبرستام، 1998). تقول باتلر إن المسترجلة ليست مجرد امرأة تتبنى دورًا ذكوريًا. وبدلاً من ذلك - من خلال الجمع بين النقيضين في النوع والجندر بطرق جديدة - تولد هوية المسترجلة أشكالًا جديدة من الحياة الجنسية والرغبة. وهذه الأمثلة لا تجعل النوع والرغبة الجنسية أقل حسية أو واقعية. بدلاً من ذلك تُظهر أن المشاعر والهويات الحقيقية تنشأ من الأداء الاجتماعي والثقافي.

فيما يتعلق بهذا، تجادل باتلر (1993) أيضًا بأن بعض الممارسات التي تُعتمد ثقافيًا تنتج "هويات لها كينونتها". تلعب باتلر على المعنى المزدوج لكلمة كينونة، والتي قد تعني التجسد أو الأهمية. من ناحية، تصف الطريقة التي تتجسد بها الهويات. وهذا التمييز في المعنى يتم تأكيده من خلال الجسد وأدائه الاجتماعي بحيث يُشعر بالهوية وتعايش على أنها حقيقية ولا جدال فيها. في الوقت نفسه، توحى "الأهمية" بالعملية السياسية. يتم بناء الجسدية ثم تجسيدها داخل البنى الاجتماعية التي تميز بعض أشكال النوع والرغبة، على البعض الآخر. هناك هويات مهمة، وهناك هويات غير مهمة. الهويات غير المهمة مهمشة وخاضعة للعنف الاجتماعي والسياسي. في الواقع، أدى هذا التركيز على بناء الهويات المهمة لباتلر إلى أسئلة نظرية أكثر عمومية حول خطاب الكراهية (1997a)، وأخلاقيات العلاقات الشخصية (2005)، والحرب، والعنف، والحداد (2004b). كانت باتلر، مستعيدة الموضوعات التي بحثها جورجيو أجامبن (انظر الفصل 13)، مهتمة دائمة بمسألة "الحياة الصالحة للعيش". من الذي تُعتبر حياته جديرة بالاهتمام، ومن الذي تعتبر حياته قابلة للتضحية بها، وما أنواع العوالم الاجتماعية التي تسمح بها هذه الفروق؟ (لويد، 2011).

إنّ، مفهوم الأداء والممارسة حاسم لنظرية الكوير. إذا كان النوع والجندر قائمين على الممارسة، فإن قابلية تحقق الحياة الجنسية السائدة تعتمد على استمراريتها. من خلال هذا المفهوم، تنفي باتلر سمة الطبيعية والتلقائية عن توجه المعايير الجنسية بطريقة ملموسة للغاية. إنها لا تكشف فحسب عن كونها بناءً اجتماعيًا، ولكنها تُظهر أيضًا أنه

أداء يجب اختياره للحفاظ عليه. لكي تكوني امرأة، تحتاجين إلى المشي والتحدث والتصرف مثل المرأة. لا يحدث هذا تلقائيًا ولكن يجب ممارسته. بالإضافة إلى ذلك، فإن مفهوم الأداء يؤسس لمعارضة باتلر مصفوفة المغايرة النوعية. خلافًا لنشطاء حقوق المثليين، لا تدعو باتلر إلى خلق مساحة للمختلفين سلوكيًا في الثقافة الجنسية. كما أنها لا تطالب باستبدال التنظيم الاجتماعي من نوعين مختلفين بتنظيم اجتماعي أكثر انفتاحًا وتحررًا. كل من هذه التحركات ستعيد فقط تجسيد النسق الاجتماعي المعياري، وعلى وجه الخصوص، إعادة تأكيد مغايرة النوع باعتبارها النقيض للسلوكيات المنحرفة. تحاول نظرية كوير أن تتجاوز الرؤى المثالية، والأساسيات، والثنائيات، وبدلاً من ذلك، ترى النوع كمجموعة ثابتة ومستمرة من الأنشطة التي يتم من خلالها إنشاء الميل النوعي والرغبة.

الانتقادات

واجهت نظرية كوير الانتقادات. يجادل الكثيرون بأن سياساتها غير المتبلورة للإدماج ورفض الخصائص الفردية للهوية مثل العرق، أو الطبقة، أو النوع، تقوض دور العمل السياسي الحقيقي (ومنهم؛ تي. إدواردز، 1998، كيرش 2000). يتجاهل هذا الرفض بدوره الأهمية النسبية والطابع الجوهرى للتجربة المعيشة يوميًا (شتاين وبلومر 1994) ودور المجتمع في بناء النوع (إيه. جرين، 2002). إذا كانت الهوية ليست دافعًا للعمل، فكيف للمجموعات التي تتعامل مع الوسائل الظاهرة للقمع أن تنظم نفسها وتناضل من أجل العدالة؟ هناك أيضًا حجة مفادها أن

نظرية الكوير كلما غدت مقبولة أكثر في الخطاب الأكاديمي أُزيلت منها إمكاناتها الثورية الكامنة. أشارت هالبرين (1995: 113) إلى أنه: "كلما ازداد اقترابها من أن تصبح نظامًا أكاديميًا معياريًا، قلّت قدرة نظرية الكوير على ادعاء "تفردا" المحتمل". من خلال الانخراط في الأوساط الأكاديمية، فإنها تفقد قدرتها على التغيير. ومن خلال تطبيعها، تفقد قدرتها على أن تتفرد.

في ضوء هذه الانتقادات، حاول البعض إيجاد طرق لتعديل نظرية الكوير بطريقة تجعلها أكثر حساسية اجتماعيًا لموقف الفاعلين وتجاربهم الحية وأكثر ذكاءً سياسيًا. عرض ماكس كيرش (2000) حلًا محتملًا من خلال القول بأننا بحاجة إلى التفريق بين التماهي مع والتعرف على، مع تفضيل هذه الصيغة الأخيرة، من أجل الحفاظ على أساس الهوية مع الاستمرار في إبعاد أنفسنا عن مشكلاتها. ومن ثم تُستخدم الهوية "كطريقة انتساب بدلًا من تحديدها بصرامة كفاءة تعريف شخصي" (كيرش 2000: 7). لذا فإن هذا النهج قادر على الحفاظ على نظرية الكوير في مواجهة الانتقادات تجاه مخاطر تحديد الهوية أو تجسيدها، وفي الوقت نفسه، لا يزال يسمح للهوية المرتبطة بالسلوكيات والأداء أن تظل أداة قوية للعمل الاجتماعي الجماعي.

لقد حدد آدم إشعيا جرين (2002) وجهين على الأقل لنظرية الكوير. الأول، التفكيكية الجذرية، والذي "يفرض مفهوم الذات ما بعد الحداثي على موضوع الهوية المثلية، ومن ثم يتغاضى عن التنظيم المؤسسي المستمر للنوع والعلاقات". (جرين 2002: 523). والثاني، الهدم الجذري،

"يفرض مفهومًا ذاتيًا هامشيًا سياسيًا على موضوع الهوية المثلية، ومن ثم يبالغ في تبسيط عمليات النمو المعقدة المصاحبة لتحديد النوع والعلاقات" (جرين 2002:523). في الأساس، يُنظر إلى كل اتجاه منهما على أنه لا يعطي أولوية كافية للوضع المعيش واقعيًا والمعتمد مؤسسيًا للفاعلين. لذلك، يدعو جرين إلى إجراء دراسة ما بعد الكوير للنشاط النوعي، وهي دراسة "تجلب الفحص الدقيق لنظرية الكوير عن طريق دراسات الحالة الواقعية والتجريبية". (537).

ومع ذلك، فإن هذه الانتقادات لا تنتقص من التأثير القوي الذي تركته نظرية الكوير على النظرية الاجتماعية المعاصرة. تضيء نظرية كوير مجال النشاط النوعي، وخاصة نوع الكوير، لكنها تخاطب النظرية الاجتماعية بشكل عام. من ناحية توضح النظرية أن النشاط السلوكي والرغبة من السمات المركزية للحياة الاجتماعية، وقد ظلا كذلك لفترة طويلة. هذا يعني أن أي نظرية اجتماعية جادة يجب أن تدمج دراسة النوع، والجندر، والنشاط السلوكي في تحليلها. بالإضافة إلى ذلك، توفر نظرية الكوير أدوات للمساعدة في فهم كيف تنشأ مختلف الرغبات الجنسية واستمرار إنشائها وتنفيذها. أخيرًا، تُظهر نظرية الكوير أننا كمجتمع، لسنا منغمسين في أدوار اجتماعية وبدنية محددة مسبقًا. بدلًا من ذلك، وبروح جميع النظريات الاجتماعية التي سعت إلى التغيير الاجتماعي، تجادل نظرية الكوير أنه من خلال استخدام مجموعات جديدة من الهيئات والأدوار، يمكننا إنشاء علاقات ومؤسسات اجتماعية أكثر إنصافًا وإرضاءً.

نظرية شبكة الفاعل، ما بعد الإنسانية، وما بعد الاجتماعية

نظرية شبكة الفاعل (شبكة الفاعلين) هي منظور مؤثر نما من المجال العام لدراسات العلوم والتكنولوجيا. دراسة العلوم والتكنولوجيا لها تاريخ طويل في علم الاجتماع، وحتى في النظرية الاجتماعية. على سبيل المثال، في السبعينات، استخدم روبرت ميرتون (انظر الفصل 3) منهجه الوظيفي لدراسة العلوم. لقد عامل العلم كمؤسسة اجتماعية متوسطة المدى تحكمها الأنماط. اعتمد منظّرون آخرون على تقنيات إثنوجرافية وإثنوميثودولوجية (انظر الفصل 6) لدراسة الممارسات العملية. على سبيل المثال، طور برونو لاتور وستيف وولجار (1986) بعض المصطلحات الأساسية لتحليل شبكة الفاعل في دراستهم لمختبر في معهد سولك للدراسات البيولوجية في كاليفورنيا. درس آخرون العلوم من منظور الدراسات الثقافية، والنسوية، ونظرية العرق، من بين أمور أخرى (انظر هيس 1997). على عكس ميرتون، لا ترى هذه المواقف اللاحقة العلم على أنه ببساطة واحد من عديد من المؤسسات الاجتماعية المستقلة المتاحة للتحليل الاجتماعي. بدلاً من ذلك، يُنظر إلى العلم على أنه شكل من أشكال المعرفة والممارسة التي تنظم المجتمع بشكل متزايد وتشكل الهويات. في الواقع، في مواجهة العلاقات المتداخلة بين العلم والتكنولوجيا والمجتمع، كان على علماء العلوم والتكنولوجيا تطوير لغات نظرية جديدة. ومن ثم يعاد التفكير في المجتمع من خلال عدسة العلم.

نظرية شبكة الفاعل هي واحدة من أفضل الأمثلة على الطريقة التي أدت بها الدراسة الاجتماعية للعلوم إلى إعادة التفكير في النظرية الاجتماعية. بينما نراجع في هذا القسم عددًا من مفاهيم شبكة الفاعل، فإن الفكرة الأكثر أهمية هي أن المجتمع لا يتكون من فاعلين بشريين وحدهم (يقول لاتور "1993" إن الحال لم تكن كذلك قط). بدلاً من ذلك، المجتمع هو إنجاز يجمع بين الفاعلين من البشر وغير البشر (مثل الحيوانات والإلكترونيات وأجهزة الكمبيوتر وما إلى ذلك) في "جماعة" (لاتور، 2007: 14، وللمزيد عن غير البشر؛ انظر دونا هاراواي 1991، 2008). يستبدل لاتور بمصطلح مجتمع مصطلح جماعي؛ لأن "المجتمع"، على الأقل كما هو مفهوم تقليديًا، تعني وجود بعض الكيانات المتعالية التي توجه الفعل البشري من الخارج. هنا ينتقد بشكل خاص مفهوم دوركايم للحقيقة الاجتماعية والذي، على حد قوله، قام عليه الكثير من علم الاجتماع المعاصر والنظرية الاجتماعية. 3. إن تطبيق العلم والتكنولوجيا، أو علم التكنولوجيا، أمر حاسم لتشكيل هذه الجماعات الشبكية لأنها تسمح للممارسين بالجمع بين الجهات الفاعلة في مجموعات لم يكن بالإمكان تصورهما من قبل. على سبيل المثال، باستخدام مجهر عالي القدرة، يمكن لعلم الأحياء "اكتشاف"، ومن ثم "تجنيد" عامل بيولوجي جديد في الجماعة. ينعكس هذا التركيز على التواصل بين العملاء من البشر وغير البشر أيضًا في نظريات ما بعد الإنسانية وما بعد الاجتماعية، والتي نتناولها في نهاية هذا القسم.

"نظرية شبكة الفاعل"، على حد تعبير جون لو: "هي تطبيق لا يرحم للسيميائية. إنها تخبرنا بأن الكيانات تأخذ شكلها وتكتسب سماتها

نتيجة لعلاقتها مع الكيانات الأخرى. في مخطط الأشياء هذا، ليس للكيانات صفات متأصلة (جيه.لو، 1999: 3). تتم مشاركة فكرة نسبية الموضوعات من قبل عدد من وجهات النظر النظرية. الجديد هنا أن الموضوعات المادية تُرى أيضًا على أنها تُنشئ وتكتسب معنى في شبكة من العلاقات مع الموضوعات الأخرى... وهكذا

"يمكن فهم نظرية شبكة الفاعل على أنها سيميائية مادية. إنها تأخذ الرؤية السيميائية - تلك المتعلقة بنسبية الكيانات، وفكرة أنها تُنتج في علاقات - وتطبق هذا بلا تردد على جميع المواد - وليس فقط المواد اللغوية. (لو، 1999: 4)

هذا المنظور مستمد أكثر من البنيوية، ولكن يتم أخذ وجهات نظر شبكة الفاعل الأساسية الأخرى من نظريات ما بعد البنيوية. ضمنيًا ذكرنا فيما سبق فكرة معاداة الأصولية. أي أن الكيانات تفتقر إلى الصفات المتأصلة؛ وما هي عليه نتيجة علاقتها بالكيانات الأخرى. وبعبارة أخرى، لا يوجد جوهر لأي كيان أو كائن مادي، بما في ذلك الناس. بالإضافة إلى ذلك، تعارض شبكة الفاعل الفكرة الحديثة جدًا للبحث عن الأصول، سواء في التاريخ أو ما يقابله في الوقت المعاصر فكرة أن العوامل البشرية هي أصل كل شيء. وكما هي الحال مع ما بعد البنيوية (وما بعد الحداثة)، فإن شبكة الفاعل أيضًا معارضة للتأسيسية- أي أنها تعارض فكرة أن تحت كل شيء يوجد بناء أساسي وأن مهمة المحلل هي الكشف عن تلك البنية.

ومع ذلك، فإن المفهوم البنيوي الذي يذهب إلى جوهر شبكة الفاعل لا مركزي. بشكل عام، هذا يعني تحويل التركيز من المركز (أو الجوهر، أو الأصل، وما إلى ذلك) إلى الهامش. بشكل أكثر تحديدًا، يعني هذا في شبكة الفاعل، التحول من التركيز على اتخاذ الفاعلين بعض الإجراءات إلى التركيز على ما هو موجود، وخاصة الشبكات والكيانات غير البشرية. وهنا يصبح الفاعل جزءًا من الشبكة؛ أي يمكننا التفكير فيما يتعلق بتحويل "الفاعل" إلى "شبكة". (جومارت و هنيون 1999: 223). الفاعلون عبارة عن تابعين للشبكات، وبطريقة ما، هم نتاج الشبكات: "الفاعلون هم تأثيرات الشبكة، إنهم يأخذون سمات الكيانات التي تشملهم". ينتقل التركيز من الاهتمام الحديث بالفاعل إلى الشبكة، والأشياء، والكيانات غير المادية. هذا، كما سنرى، هو إحدى أبرز مساهمات شبكة الفاعل: لقد "فُتحت العلوم الاجتماعية لغير البشر". (كالون 1999: 182). (بالمناسبة، يعتبر غير البشر وعلاقة البشر بهم جانبًا مهمًا مما تسميه كنور- ستينا [2001] العلاقات ما بعد الاجتماعية). سيكون لدينا المزيد لنقوله عن هذا لاحقًا، ولكن رغم أنه من المهم التركيز على غير البشر يجب أن نتذكر أن "الأشياء الأخرى شركاء أدنى للإنسان". (جومارت و هنيون 1999: 223).

تؤدي شبكة الفاعل إلى رفض كل من نظرية التكامل الكلي - الجزئي، والجمع بين صفة الفاعل - البنية (انظر الفصل 9). من ناحية، يُنظر إلى هاتين المتسلسلتين كأمثلة على نوع الثنائيات الحديثة التي يرفضها علماء ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة. (وفق لو "1993: 3" فقد تم إهمال كل هذه التصنيفات). بالإضافة إلى ذلك، المشكلة مع كلتا المتسلسلتين

هي أن التحول إلى أحد الأعمدة المتسلسلة يؤدي حتمًا إلى عدم الرضا عما يتم تعلمه عن القطب الآخر. الأهم من ذلك، أن المتسلسلتين تركزان على الأشياء الخاطئة. الموضوع الرئيسي ليس صفة فاعل/جزئية أو هيئة/كلية بل العمليات الاجتماعية ككيانات دورية. وبعبارة أخرى، يجب أن يكون التركيز الحقيقي على الشبكة، وهو موضوع رئيسي آخر نناقشه لاحقًا. كما عبّر لاتور (1999: 22) أن شبكة الفاعل ليست نظرية عن الاجتماع بل "مساحة السوائل الدوارة في موقف غير حديث".

تقودنا هذه الملاحظة إلى تعريف مفيد جدًا ل شبكة الفاعل:4

قد ندرك فقط الوحدات الرسمية الأساسية للمادة (الفاعلون) التي تدخل في علاقات (شبكات) عن طريق المواجهات (تجارب القوة) حيث تتم تسوية القضايا المتعلقة بسلطات وهويات هذه الوحدات نفسها مؤقتًا بالرجوع إلى الرابطة المعقدة الكلية للعلاقات التي صارت تحوي كل هذه العناصر. (براون وكابديفيل، 1999: 34)

مصطلح الفاعل (مستعار من السيميائية [فولر، 2007c]) لكنه يستحق التوضيح. والمقصود به أن يشمل؛ ليس فقط البشر الذين يتصرفون. يمكن للكيانات غير البشرية التصرف - يمكن أن تكون فاعلة! ونتيجة لذلك، يجب استخدام الإطار التفسيري نفسه للفاعلين من كلا النوعين.

وكما يقول كراوفورود (2005: 2): "لا يجب على الدارسين أبدًا تغيير القوائم المرجعية لفحص الأفراد والمنظمات، وهواة الحشرات، أو أجهزة

الكمبيوتر ومبرمجها". علاوة على ذلك، عند مناقشة الفاعل، ينتقل التركيز مرة أخرى من الفاعل إلى الشبكة. كما يقول لاتور:

"إن الفاعلية ليست ما يفعله الفاعل ... بل ما يزود الفاعلين بأعمالهم، وذاتيتهم، وقصدهم، وأخلاقهم. عندما تعمل مع هذا الكيان الدوري، فإنك تحصل جزئيًا على الوعي والذاتية والشخصية وما إلى ذلك ... أن تصبح فاعلاً هو ... إنجاز محله هذا الكيان فقط". (1999: 18).

حتى أي شيء يبدو كأنه بشري أو فردي كما هو مقصود يتم تعريفه في مصطلحات الشبكة على أنه "القدرة على الدوران ... المكتسبة أو المفقودة جزئيًا من خلال الارتباط مع بعض أشكال الممارسة". (لاتور، 1999: 23)

في الأساس، لا يمكن فهم الجهات الفاعلة (أو الفاعلين) بمعزل عن الشبكات التي توجد فيها والتي هم جزء منها. في الواقع، الفاعل والشبكة "وجهان لظاهرة واحدة" (لاتور، 1999: 19). ولهذا فإن منظري شبكة الفاعل يسعون إلى تجاوز الانقسامات التكامل الجزئي-الكلي، وصفة الفاعل - البنية التي ميزت الجانب الأكبر من النظرية الاجتماعية (انظر الفصل 9).

وإن كان من الصعب الوصول إلى استبطان فكرة الشبكات، لكن كراوفورد (2005: 1) يقوم بعمل جيد في تعريفها وربطها بالفاعلين: "الشبكات هي أنشطة عملية متراكبة، يقوم بها فاعلون هي من تكونهم". بشكل عام، تنطوي الفكرة على سلسلة من التحولات

والانتقالات. وهناك صورة أكثر تحديدًا في حجة لاتور (1999: 17) بأن الشبكة ليست مجتمعًا أو مجالًا مجهولًا للقوى ولكنها "جمع التفاعلات من خلال أنواع مختلفة من الأجهزة، والنقوش، والأشكال، والصيغ في موضع محلي، عملي للغاية، وصغير جدًا." لذا، فإن التركيز على الشبكات يؤدي إلى الاقتراب أكثر من المحلي، بدلًا من الابتعاد عنه. ترتبط هذه الفكرة ارتباطًا وثيقًا بجذور شبكة الفاعل في الدراسات العلمية، وخاصة الدراسة التفصيلية والمحلية - مثلًا - لعمليات المختبرات العلمية. ومع ذلك، ترفض شبكة الفاعل تمييز التكامل الجزئي- الكلي. وهكذا، عند مناقشة المحلي، أو الشبكة، أو حتى الفاعل، هناك شعور بأن الجزئي- الكلي، وكذلك المحلي- العام، لا يمكن تمييزهما عن بعضهما. وبشكل أكثر تحديدًا، يجب ألا يُنظر إلى الكلي على أنه "كبير"، ولكن [كمتصل] ... ومحلي، ووسيط، ومرتبطة". (18).

تتعلق فكرة الشبكة بالأدائية وتعني أن الكيانات غير موجودة بأي معنى جوهري بل بالأحرى تتحقق في العلاقات أو الشبكات أو من خلالها (لو، 1999: 4). من السهل التفكير في أن الفاعلين البشريين يشاركون في مثل هذه الأدائية، لكن شبكة الفاعل تتجاوز ذلك لرؤية الكيانات المادية على أنها تتميز بالأداء. إذا تحقق أداء الأشخاص والأشياء، فإن "كل شيء غير مؤكد وقابل للعكس" (4). هناك أوقات تُنتج فيها الديمومة والثبات، ولكن التركيز ينصبُّ على كيفية تقديم هذه الأشياء بحيث يتم تحقيق هذه الديمومة. وبعبارة أخرى، تتم إقامة الشبكات الدائمة كمثال، وهذا يعني أنه بغض النظر عن مدى صلاحيتها، يمكن أن تنهار. تمامًا مثلما يمكن إقامة الشبكات لتبقى بشكل دائم، يمكن أن تقام لتتفكك وتختفي

لاحقًا. ومع ذلك، حتى منظرو شبكة الفاعل يدركون وجود قدر من الديمومة، وأفضل مثال للتعبير عن ذلك هو مفهوم لانتور لـ"الكيانات المتنقلة غير القابلة للتغيير"، والتي يمكن تعريفها على أنها "شبكة من العناصر التي تحمل شكلها أثناء تحركها" عبر المكان والزمان. (لو وهيثرينجتون، 2002: 395-396)، ومن ثم، هناك شبكة قائمة ومستمرة هنا، لكنها شبكة في حركة متصلة (وهناك احتمال دائم أنها يمكن أن تتداعى).

ربما يكون أكثر ما يميز شبكة الفاعل هو اهتمامها بالكيانات المادية أو التحف الفنية: "قد تمارس القطع الأثرية المادية شيئًا يشبه صفة الفاعل. ولكن هذا يثبت أنه شكل غريب من صفة الفاعل، خالٍ تمامًا من التعمد". (براون وكابديفيل، 1999: 40). هذا هو أحد الأسباب، كما ذكر أعلاه، أن القطع الأثرية المادية هي أشياء "أدنى". مفتاح هذه القطع الأثرية هو افتقارها إلى المعنى؛ هذا ما يمنحها "إرادة للتواصل" مع عناصر أخرى في الشبكة. هذا الفراغ هو الذي يقود الشبكة وعناصرها إلى السعي للتواصل مع القطع الأثرية. بعبارة أخرى، من خلال تحفيز الروابط، تقوم قطعة أثرية "بدفع الشبكات كي تنضم وتتجمع حول الفاعلين". (41). يمكن رؤية البشر بالطريقة نفسها تقريبًا: "إنهم يؤدون الفراغ الوظيفي الخاص بهم، ... يحرضون ويشكلون العلاقات على أساس ما لا يقدمونه، وما لا يقولونه. ... [يستثيرون] الرغبة في - الاتصال إلى حدود أكبر من أي وقت مضى. (40)

من ناحية أخرى، هناك قلق في شبكة الفاعل بشأن "المادية العملية" (دوجدال، 1999). تلعب التحف المادية دورًا رئيسيًا في تشكيل الشبكات والموضوعات. ومن ثم لا يتم العمل على القطع الأثرية ببساطة (على سبيل المثال، على أنها متصلة بالشبكة)، بل إنها أيضًا تعمل بدورها. التحف المادية، مثل العوامل البشرية، هي جهات فاعلة. على سبيل المثال، يناقش لو وهيثرينجتون (2002: 394) كيف تكون أشياء مثل السجاد والديكور أدائية الطابع: إنها تعمل؛ إنها "تشارك في توليد المعلومات، وعلاقات القوة، والموضوعات الذاتية والموضوعية". وهكذا، يُعتبر غير البشر مشاركين نشطين في الشبكات، وفي العلاقات الاجتماعية. بالطبع، تفتقر التحف الفنية الأثرية المادية إلى ما يميز الفاعلين من البشر - التعمد! ويقدم فيران ملخصًا جيدًا لكل هذا:

يتجنب هذا الإطار التفسيري أي فصل بين المادة والرمزية من خلال اقتراح العوالم كنتائج للمشاركين الذين إما يقاومون أو يتواءمون بشكل متبادل، حيث تذهب المشاركة إلى ما هو أبعد من البشر لتشمل غير الأحياء كنشطين في أعمال روتينية (وجديدة)، والتي تشكل العالم. (1999: 143)

من الواضح أن التركيز على العلاقات والشبكات والاستمرارية الدورية، له آثار مكانية، ولكن شبكة الفاعل لديها وجهة نظر فريدة حول المكانية: "يتم تشكيل مكانيات غير ملائمة وغير قابلة للمطابقة (على سبيل المثال، المناطق والشبكات)" (لو، 1999: 11). ولهذا، تسعى شبكة الفاعل إلى إبعاد نفسها عن النظرة الإقليدية البسيطة للمكان. في واحدة من

أكثر وجهات نظرها تميزًا حول الفضاء المكاني، تستخدم شبكة الفاعل على نحو مفيد جدًا مفهوم "التقارب المكاني" الذي يقرب بين النقاط المتباعدة "مثل مقص حاد يقطع الورق، بحيث تصبح النقاط البعيدة فجأة بجوار بعضها. الأشياء ... تتجاوز معًا"(براون وكابديفيل، 1999: 29). من المثير للاهتمام أيضًا حقيقة أن لاتور (1999: 19) يجادل بأن "المساحات الفارغة" بين "الشبكات؛ تلك الأرض المجهولة، هي أكثر جوانب شبكة الفاعل إثارة لأنها تظهر مدى جهلنا والاحتياطي الهائل المفتوح للتغيير".

نظرًا لوجود جذور لها في دراسات العلوم، فإن شبكة الفاعل موجهة نحو الأساليب الدقيقة (رغم أن مصطلح دقيق Micro مكروه في هذا المنظور): "تحاول دراسات شبكة الفاعل أن تصبح جزءًا من الشبكات التي نتحدث عنها. وأن تكون قادرة على تتبع الشبكة يعني أن تصبح داخل أنشطتها (براون وكابديفيل، 1999: 43). أو كما يقول لاتور ببساطة:

"بالنسبة لنا، كانت شبكة الفاعل ببساطة طريقة أخرى لنكون مخلصين لرؤى المنهج الإثني: الفاعلون 5 يعرفون ماذا يفعلون وعلينا أن نتعلم منهم؛ ليس فقط ما يفعلونه، ولكن كيف ولماذا يفعلون ذلك ... [إنها] طريقة بسيطة للتعلم من الفاعلين دون أن نفرض عليهم تعريفًا مسبقًا لقدراتهم على بناء العالم" (لاتور، 1999: 19-20).

في الواقع، كما هي الحال مع المنهج الإثني، يصف بعض المؤيدين شبكة الفاعل كطريقة وليست نظرية (كالون، 1999: 194).

فيما يتعلق بمناقشة الحادثة في الفصل 10 ومعالجة ما بعد الحادثة في الفصل 13، من المثير للاهتمام أن نفكر، في الختام، في ادعاء برونو لاتور (1993: 39) بأن "العالم الحديث لم يحدث قط". تستند هذه الفكرة، جزئيًا، إلى حقيقة أننا ما زلنا نشترك في الكثير من الأشياء مع ما قبل الحداثيين. بالإضافة إلى ذلك، يقوم هذا الزعم على فكرة أنه من المستحيل تحديد نقاط المنشأ أو تحديد نقطة تنتهي عندها حقبة وتبدأ أخرى. لأننا لم نكن حداثيين قط (أو ما قبل حداثيين، في حالتنا هذه)، يستتبع ذلك أنه لا يمكننا أن نكون الآن في مرحلة ما بعد الحادثة. ومن ثم، ترفض شبكة الفاعل التمييز الكامل بين ما قبل التحديث، والتحديث، وما بعد الحادثة.

أخيرًا، تجدر الإشارة إلى أن بعض أتباع شبكة الفاعل ليسوا سعداء بالاتجاهات التي اتخذها مؤخرًا المفكرون الآخرون المرتبطون بالنهج، وكذلك بالجهود (مثل ما قدمه هنا) لتعريفها وترسيم حدودها بوضوح. على سبيل المثال، لو (1999: 9) كان معنيًا بالتسمية والتبسيط والتخلص من التعقيد - وقالوا عن جهوده "لقد تم تقليص النظرية إلى بعض الأمثلة التي يمكن الاطلاع عليها وتجاوزها سريعًا". والأهم من ذلك، تقول الشخصية الرائدة المرتبطة بنظرية شبكة الفاعل بقوة أكبر: "هناك أربعة أشياء لا تفلح مع نظرية شبكة الفاعل: كلمة فاعلة، كلمة شبكة، كلمة نظرية والتعريف بال. أربعة مسامير في التابوت!". (لاتور، 1999: 15). لذلك فإن المساهمين الرئيسيين في شبكة الفاعل عازمون على الحفاظ على تعقيد نظرية تسعى إلى أن تعكس كالمرآة، إلى حد ما على الأقل، تعقيد العالم الاجتماعي (والمادي). أنتجت شبكة الفاعل قدرًا

كبيرًا من البحث في قضايا متنوعة مثل مكافحة الآفات (كيه. مور، 2008)، والأشخاص النائمين (لي، 2008)، ومكافحة الميثادون (فالانتين، 2007)، والسياحة (فان درديوم وكالدرز، 2008).

يرتبط تطور نظرية شبكة الفاعلين بأفكار ما بعد الإنسانية وما بعد الاجتماعية. يتم تعريف ما بعد الإنسانية "من خلال معارضتها للإنسانية، وكذلك تجاوزها. إنها ترفض مفهوم انفصال البشرية عن العالم غير البشري ... وتقسيم المعرفة إلى مجالات منفصلة". (فرانكلين، 2007: 3548). لأن الإنسانية تكمن في قاعدة الكثير من علم الاجتماع، وخاصة علوم الاجتماع الدقيقة، وتشكل ما بعد الإنسانية تحديًا كبيرًا لهذا المجال. ومع ذلك، يمكن أن ينظر إليها على أنها فرصة لتوسيع علم الاجتماع بما يتجاوز الجهات البشرية الفاعلة إلى مجموعة واسعة من الظواهر الأخرى وإشراكهم جميعًا في إطار واحد.

تشكل فكرة ما بعد الاجتماعية تحديًا موازيًا للأفكار التقليدية للمجتمع. قد تستمر الاجتماعية، لكنها تتناقص في أهميتها (يتم تفريغ الأشكال الاجتماعية من العلاقات الاجتماعية) ويتم اتخاذ أشكال جديدة. من بين الأشكال الجديدة العلاقات الناشئة مع التوسع الهائل للأشياء في العالم المعاصر مثل التقنيات والسلع الاستهلاكية وكيانات المعرفة. كما تقول كنور ستينا:

العلاقات ما بعد الاجتماعية هي روابط بشرية متصلة بعلاقات مع الموضوعات، ولا تتشكل إلا فيما يتعلق بهذه العلاقات... ما بعد الاجتماعية هو ما يمكن أن نسميه مستوى من الهدف المشترك الذي لم

يعد قائماً على أساس التفاعل وجهًا لوجه وقد لا ينطوي في الواقع على تفاعل على الإطلاق ... أنظمة ما بعد الاجتماعية قد تنشأ حول نوع الارتباط الذي تم تمكينه بواسطة الإنترنت ... الأشكال اللاحقة للبحوث الاجتماعية ليست ثرية اجتماعيًا بالمعنى القديم ... لكنها قد تكون ثرية بطرق أخرى، والتحدي هو تحليل وتنظير هذه التكوينات الجديدة. (2007: 3580)

يرتبط ظهور عدد متزايد من العلاقات ما بعد الاجتماعية بتطوير أنواع جديدة من إعدادات العمل والاستهلاك. أحد الأمثلة على الأمر الأول هو "المنظمات الافتراضية" التي تفتقر إلى المقر الرئيسي حيث يمكن للعمال أن يتجمعوا ويتفاعلوا للتعامل مع المهام المتعلقة بالعمل، وكذلك الانخراط في العلاقات الاجتماعية. في المنظمات الافتراضية، يتفاعل العمال وحدهم إلى حد كبير- إن لم يكن بالكامل - على أساس محدود أكثر بكثير مع العمال الآخرين، ومع الرؤساء، عن طريق الهاتف أو البريد الإلكتروني أو الزيارات القليلة المباشرة وجهًا لوجه.

هناك العديد من الأمثلة على مثل هذه العلاقات ما بعد الاجتماعية في مجال الاستهلاك. على سبيل المثال، بدلاً من التفاعل مع الصرافين في أحد البنوك، من المحتمل بشكل متزايد أن نتفاعل مع أجهزة الصراف الآلي. من المحتمل بشكل متزايد أن تتضمن التفاعلات الأخرى المتعلقة بالبنك اتصالات هاتفية آلية أو خدمات مصرفية عبر الإنترنت. أيضًا، بدلاً من التفاعل مع مسئول مبيعات في مكتبة لبيع الكتب، من المرجح أن نشترى الكتب (وغيرها من المنتجات) عبر Amazon.com دون

التفاعل مع أي إنسان. في مثل هذه الحالات، تحل التقنيات والكيانات الأخرى محل البشر كشركاء في العلاقة أو تعمل كوسيط في العلاقات بين الناس. غالبًا لا يتاح لنا الآن التحدث إلى إنسان حقيقي قبل أن نكون قد استنفدنا كل الخيارات المتاحة عبر الرسالة الهاتفية المسجلة آليًا.

على نحو متزايد، نجد في كثير من مواقع الاستهلاك الأكثر شهرة (ما أطلق عليه ريتزر (2010a) "كاتدرائيات الاستهلاك") العملية نفسها تقريبًا. على سبيل المثال، في نوادي لاس فيجاس، وكذلك النوادي في العديد من الأماكن الأخرى بالولايات المتحدة وغيرها، تُخصص نسبة كبيرة متزايدة من المساحة الأرضية لآلات اللعب، ويتفاعل اللاعبون بشكل حصري تقريبًا مع هذه الأشياء. تتضمن أشكال اللعب الأخرى - كينو، على سبيل المثال - أيضًا تفاعلًا بشريًا ضئيلًا أو معدومًا، وتحل محل التركيز التاريخي للنوادي على ألعاب من قبيل (البلاك جاك، ولعبة البوكر، والروليت، وكرابس، وما إلى ذلك) التي تتطلب تفاعلًا مباشرًا مع بشر آخرين كموظفين أو اللاعبين الآخرين. وبالمثل، يحتوي المتجر متعدد الأقسام الحديث على عدد أقل بكثير من الموظفين عما كان عليه في الماضي، ومن المفترض أن يتفاعل العملاء مع المتجر ومنتجاته، ويقوموا بالاختيارات، وعندئذ فقط يجلبون البضائع إلى الموظف البشري من أجل الدفع مقابل هذه الخيارات.

بطبيعة الحال، الإنترنت هو مثال على ما بعد الاجتماعية بامتياز. نحن نتفاعل مع لوحات المفاتيح، وشاشات الكمبيوتر، ومواقع الويب، والبريد

الإلكتروني، وغرف الدردشة، والألعاب الجماعية متعددة اللاعبين، وما إلى ذلك. في بعض الحالات، قد تتضمن علاقات الإنترنت التفاعلات وجهًا لوجه (أحيانًا ما تكون لها عواقب خطيرة)، ولكن أيًا تكن العلاقات البشرية الموجودة على الإنترنت، فإنها غالبًا ما تحدث عبر وساطة مجموعة واسعة من التقنيات المرتبطة به.

نظرية الانفعال

نظرية الانفعال هي أحدث امتداد لنظرية ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة. بالإضافة إلى ذلك، فإنها تعتمد على عناصر نظرية الكوير ودراسات العلوم والتكنولوجيا. كما سنرى، فإنها تتشارك مع تلك المنظورات في الاهتمام بتفكيك الموضوع وإزاحته عن مركز الاهتمام. ومع ذلك، فإنها تختلف بشكل كبير عن تلك المنظورات النظرية لأنها تؤكد الدور المستقل الذي تلعبه البيولوجيا أو "المادة" في بناء الواقع. على وجه الخصوص، يهتم المنظِّرون الانفعاليون بالطريقة التي يمكن أن "تؤثر وتتأثر" بها الأجساد في بعضها وبعيضا (بلاكمان و فين، 2010:9)

في حين أن مفهوم الانفعال له ارتباطات واضحة مع مفهوم العاطفة (انظر الفصل 5)، يميز منظِّرو الانفعال بين الأمرين بوضوح. بكل بساطة، يشير الانفعال إلى نسخة أكثر بدائية من العاطفة. الانفعال هو قوة بيولوجية غير محددة تنشط وتضفي الحيوية على الحياة. العاطفة هي ما يحدث للانفعال بمجرد خضوعه للعمليات الاجتماعية التي تجعله واعيًا وقابلًا للسرد. بمعنى آخر، الانفعال هو المرادف لطاقت الحياة

اللاواعية التي تجعل الحياة نفسها ممكنة. لا تحاول نظرية الانفعال فقط تنظير هذا البعد الفريد للعالم الاجتماعي والطبيعي، بل تصف أيضًا العمليات التي يتم من خلالها استخدام الانفعال وإدارته في المجتمعات.

قبل الدخول في مفاهيم أكثر تحديدًا، من المهم لفت الانتباه إلى ادعاءين رئيسيين لنظرية الانفعال. أولاً، يأخذ منظّرو الانفعال على محمل الجد بنتائج العلوم الطبيعية، وبشكل خاص، العمل في علوم الحياة (مثل علم الأحياء وعلم الوراثة وعلم الأعصاب).⁶ هذا اختلاف كبير عن وجهات النظر السابقة لما بعد الحداثة التي رفضت في معظم الأحيان أبحاثاً أُجريت في العلوم الطبيعية على أساس أن معظم العلوم كانت عبارة عن بناء اجتماعي يُعيد إنتاج الفئات الاجتماعية المعيارية. على سبيل المثال، كما رأينا في قسم سابق يدور حول النظريات النقدية للعرق والعنصرية، أنشأت بعض النظريات العلمية فئات من الاختلافات العرقية التي تم استخدامها لتبرير الاستعمار والهيمنة العرقية.

بالنسبة لمنظّري الانفعال، هناك خط رفيع بين إضفاء الشرعية على ما يعتبرونه نسخًا إشكالية من العلوم المعيارية وبين أخذ نتائج العلوم الطبيعية على محمل الجد. فيما يعتبره جريج و سيجوورث (2010) مقالاً تأسيسياً لنظرية الانفعال، تقول سيدجويك (التي ناقشناها أيضًا في عرضنا لنظرية الكوير) وفرانك:

ليست لدينا مصلحة على الإطلاق في التقليل من التاريخ المستمر للحتميات الإحيائية للعنصرية، أو للتحيز، أو الهلع من المثلية، أو التعسفية أو غيرها، أو نرى حتمية وضرورة فضحها، أو أي مما شكّل

موضعًا للشكوى من العديد من المشروعات النقدية المعاصرة. في الوقت نفسه، نخشى - من خلال تنصيب نزعة تلقائية مضادة للحتمية الإحيائية باعتبارها العقيدة المركزية الثابتة لـ "النظرية" - فقدان الوصول المفاهيمي إلى عالم كامل من الفكر. (سيدجويك و فرانك، 1995: 15)

في نص تأسيسي آخر هو *Parables for the Virtual*، يحذر برايان ماسومي من أن النظرية الثقافية والاجتماعية كانت سريعة جدًا في فصل نفسها عن العلوم الطبيعية:

إن خيطًا مشتركًا يمر عبر أنواع البنائية الاجتماعية السائدة حاليًا في النظرية الثقافية يرى أن كل شيء، بما في ذلك الطبيعة، يتم تشكيله أثناء الحوار... في أسوأ سيناريو محتمل لدى منظري وحدة الأنا، تبدو الطبيعة ملازمة للثقافة (مثل بنيتها) ... تحتاج مفاهيم الطبيعة والثقافة إلى إعادة صياغة جادة، بطريقة تعبر عن التغيير غير القابل للاختزال لغير البشر ومن خلال ارتباطها بالنشاط بالإنسان، والعكس صحيح. (2002: 38-39)

مثل نظرية شبكة الفاعل التي نوقشت سابقًا، تأخذ نظرية الانفعال على محمل الجد فكرة صفة الفاعل عن غير البشر وتنتقد فكرة أن هؤلاء العملاء الآخرين هم ببساطة بنى ثقافية. وبدلاً من ذلك، فإن الطبيعة هي قوة "مستقلة" تدخل في علاقات مع الثقافة واللغة وما إلى ذلك. تكمن المشكلة في فهم كيفية تفاعل الطبيعة والثقافة دون اختزال أحدهما إلى الآخر.

بالطبع، اعتمد المنظرون الاجتماعيون على نتائج العلوم الطبيعية لسنوات عديدة. علم الاجتماع البيولوجي هو منظور اجتماعي- نظري مؤثر جدًا يدمج نتائج نظرية التطور في النظرية الاجتماعية. من المهم، مع ذلك، التمييز بين رؤية نظرية الانفعال عن منظورات مثل علم الاجتماع البيولوجي. من ناحية، ارتبط علم الاجتماع البيولوجي بتعزيز المثل الاجتماعية المعيارية التي انتقدها منظّرو الانفعال. على وجه الخصوص، جادل علماء الاجتماع البيولوجي بأن الاختلافات في النوع والسلوك الشخصي، لها أساس وراثي. هذه، كما رأينا، وجهة نظر يعارضها المنظّرون الكويزيون. كذلك يتم تحديها من جانب منظّري نظرية الانفعال.

علاوة على ذلك، علم الاجتماع البيولوجي هو علم اختزالي. يحاول شرح الحياة الاجتماعية من خلال ما يعتبر عمليات جينية وتطورية أساسية. في المقابل، تحاول النظرية الانفعالية استخدام نتائج العلوم الطبيعية بطرق غير اختزالية. إنها تعالج النتائج بجدية - حيث تمنح علم الأحياء قوة مستقلة - ولكنها تعامل العمليات الاجتماعية بجدية. لا يمكن لمستوى واحد من الحياة أن يُختزل إلى آخر، بل يتداخل ويؤثر على بعضهما. وبهذه الروح، اعتمد المنظرون الانفعاليون في المقام الأول على التطورات في علوم الحياة التي تنظر إلى علم الأحياء على أنه عملية دائمة التغير وديناميكية، بدلاً من مجموعة محددة من البنى والآليات الراسخة (بلاكمان و فين 2010؛ فريزر و كيمبر و لاري 2005). يجعل هذا التركيز على العملية من نتائج العلم للمفاهيم الاجتماعية بؤرة مركزية لفكر ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة.7

الادعاء الثاني المهم الذي طرحه المنظرون الانفعاليون هو أننا نعيش الآن في مجتمع تحكمه العمليات الانفعالية. يمكن فهم هذا في ضوء الادعاء السابق لما بعد الحداثة بأن الحياة الاجتماعية محكومة من خلال العمليات اللغوية والرمزية. تجادل باتريشا كلوف (2003, 2004) بأنه على الرغم من أن نظرية ما بعد البنيوية بحسب فوكو نظرت للجسد، فإنها عاملته على أنه نتاج قوى خطابية وليس كيانًا بيولوجيًا يمكنه أن يعمل ويُعمل عليه بمعزل عن اللغة. وهذا لا يعني أن مفهوم الانفعال لم يكن ذا صلة بالعصور السابقة. لقد طرح اثنان من أصحاب الانفعالات الفلسفية الرئيسية على نظرية الانفعال كتاباتهما في أوقات وأماكن مختلفة: كان باروخ سبينوزا فيلسوفًا هولنديًا في القرن السادس عشر، وكان هنري بيرجسون فيلسوفًا فرنسيًا في القرن التاسع عشر. ومع ذلك، فقد شهدت الأعوام الثلاثون الماضية تغييرات اجتماعية وعلمية وتكنولوجية مهمة جعلت مفهوم الانفعال أكثر أهمية من أي وقت مضى.

على سبيل المثال، الاستخدام واسع النطاق للأدوية النفسية مثل مضادات الاكتئاب، يسمح للناس بشكل مباشر - كجزء من حياتهم اليومية - بتعديل الانفعال الجسدي. هذا على النقيض من علاجات الكلام التي كانت الأجيال السابقة تستخدمها لتعديل المزاج والشعور. في حين تعمل مضادات الاكتئاب مباشرة على الأنظمة الكيميائية العصبية في الجسم، يُستخدم العلاج بالكلام تقنيات لغوية غير مباشرة لتعديل المزاج. تحدث المنظرون الانفعاليون أيضًا عن العلاقة بين الانفعال وثقافة المستهلك المعاصرة (فيزرستون، 2010) والطريقة التي

تعمل بها الوسائط الجديدة والتقنيات الرقمية على الأنظمة العاطفية بطرق غير مسبقة (هانسن, 2004). ترتبط نظرية الانفعال بشكل خاص بعالم يعمل من خلال التدفقات العالمية التي حددها و (انظر الفصلين 14 و 16). ينتقل الانفعال بشكل أسرع وبقوة أكبر من الإدراك أو الكلمات. إننا نشعر قبل أن نرى أو نسمع. في الواقع حيث تميل اللغة إلى الإصلاح أو الثبات، يميل الانفعال إلى التدفق (رغم أنه، كما سنرى، يمكن أيضًا الاحتفاظ به ثابتًا ومسيطرًا عليه). المشكلة في فهم إدارة السكان المعاصرين، إذن، تكمن في فهم الطرق التي "تلتقط" وتحرر بها الانفعالات عبر العمليات والممارسات الاجتماعية المختلفة (كلو 2008: 3, ماسومي 2002: 35).

مفاهيم أساسية

نظرية الانفعال ليست نظرية اجتماعية مصغرة في ذاتها، ولكن من أجل استبطان مفاهيمها الأساسية، من المفيد أن تبدأ على مستوى الذات / الأشخاص والعلاقات التي تربطهم بأجسادهم والبيئة المحيطة. يصف برايان ماسومي (2002) عملية ثلاثية الأوجه ينشأ منها العقل والوعي.

1. بالإشارة إلى الأفكار التي طورها الفيلسوفان سبينوزا وبرجسون، يقول ماسومي إن "الشخص" موجود في مجال مفتوح وبلا مركز. كلمة الشخص موجودة بين علامتي اقتباس؛ لأنه لا يوجد شخص يمكن الحديث عنه في هذه اللحظة. يتألف المجال (أو ببساطة أكثر، البيئة) من كل القوى والطاقات التي تهاجم الشخص أو تؤثر عليه. هذه هي البيئة كما هي قبل أن يتم إدراكها وتصنيفها حسب الشخص نفسه. هذا

الجسد ليست لديه وجهة نظر. بدلاً من ذلك، في تقاليد الفكر ما بعد البنيوي، يزاح عن كونه المركز: "كونه في حالة توقف عاطفي حيث يتواجد خارج ذاته أكثر، ويتواجد أكثر في العمل المجرد للشيء المؤثر، والسياق المجرد للعمل، أكثر مما يوجد بداخله"

(2002: 31). يشير مصطلح العاطفي إلى أن حالة الوجود هذه، رغم عدم إمكانية وصولها إلى الوعي، هي نقطة انفعالية أو عاطفية حدية - وهي النقطة التي ينغمس عندها الشخص تمامًا في البيئة المحيطة.

رغم أن ماسومي لا يقضي الكثير من الوقت في مناقشة هذا الجانب من الخبرة، لكنه مهم لأنه يوفر الفكرة الأساسية التي مفادها أن البشر ليسوا ذرات مغلقة بذاتها، ومنفصلة بشكل أساسي عن عالمهم. بدلاً من ذلك، على مستوى أولي، يرتبط البشر بعمق مع أجسام أخرى وأشخاص آخرين. إحدى حقائق وجود البشر أنهم محاطون بالقوى والطاقات التي تملأ بيئاتهم.

2. رغم إزاحة الجسد عن موضع المركز، فإنه يوضع نفسه بهذه البيئة في الوقت نفسه، أي أنه يجد طرقًا لتمييز نفسه، ككائن مستقل، عن كل هذه الطاقات والقوى المؤثرة. ما هو مهم بشكل خاص هو أن هذا الوضع يتم بشكل عفوي من قبل الجسد خارج الوعي. يقول ماسومي: "هذه فكرة أولية أنتجها الجسد تلقائيًا" (2002: 32). الجسد البيولوجي لديه مبادئ للتنظيم الذاتي، أو مبادئ التجديد الذاتي (انظر مناقشة التجديد الذاتي تحت نظرية النظم في الفصل 7). وبعبارة أخرى، فإن للجسد طريقته

الخاصة في "التفكير" أو معالجة علاقته بعالمه. بالاعتماد على أفكار الفيلسوف جيل دولوز، يشير ماسومي إلى هذا الأمر على أنه طبي للبيئة، أو خلق كثافة. عندما يتحدث المنظرّون عن الانفعال، يتحدثون عمومًا عن التجربة الجسدية لهذا الطبي. أي أن هناك إحساسًا خاصًا بالطريقة التي يتحرك بها الجسم من خلال بيئته ويختبر ويدرك في نفسه هذا العدد الكبير من القوى والطاقات.

من المهم ملاحظة أن الطبي لا يؤدي إلى انفصال الذات عن البيئة والأشخاص الآخرين. إنها بالأحرى حالة بين الانغماس الكامل للجسم في البيئة، كما سبق في النقطة 1 والوصول إلى التحقق الذاتي الموصوف في القسم التالي. في هذه الحالة، يتعرف الجسم على جميع الإمكانيات التي توفرها له بيئته دون العمل بعد على أي منها. إنه جسد في حالة توتر - استعداد للعمل بطرق عديدة، ليشعر بأشياء كثيرة مختلفة، ولكنه لم يعمل أو يشعر بعد.

3. وأخيرًا، يعرف ماسومي العقل بأنه انعكاس واعٍ على هذا الإحساس الاندماجي المنطوي: "إن الاتجاه المستقل الذي يتم تلقيه بشكل غير مباشر مستعملًا من الجسم يرتفع إلى قوة أعلى ليصبح منشطًا للعقل" (32). طريقة أخرى لقول هذا هي أنه رغم أن الجسم يمتلك إمكانيات هائلة للعمل والشعور، لكنه لا يحقق سوى عدد قليل من هذه الإمكانيات. هذه الإمكانيات الفعلية للجسم المنفعل هي ما يدركه العقل كتجربة واعية. كما سنرى، بالضبط ما يتم تحقيقه يتأثر بشدة بالعمليات الاجتماعية والثقافية.

من المهم أيضًا الإشارة إلى أنه على الرغم من أننا كنا نتحدث عن هذه الحالات كما لو كانت منفصلة عن بعضها، فإن ماسومي واضح بشأن أنها موجودة جنبًا إلى جنب لإعلام بعضها. يتواجد البشر بعد ذلك في حالة توتر بين الإمكانيات الهائلة التي يختبرونها كأنفعال لا شعوري ومجموعة صغيرة من الأفعال والمشاعر والعواطف التي يتم تحقيقها بوعي. تاريخيًا، ركز علم الاجتماع فقط على الأمر الأخير. على سبيل المثال، يميل التفاعليون الرمزيون مثل جورج هيربرت ميد إلى التركيز على الممارسات اللغوية الواعية التي تؤدي إلى تكوين الذات. على النقيض من ذلك، يرى ماسومي وغيره من المنظرين المؤثرين أن الانفعال اللاواعي ظاهرة مساوية في الأهمية - إن لم تكن أكثر أهمية - للتحليل.

لو نحينا هذه النقاط الثلاث جانبًا، بالنسبة للنظرية الاجتماعية، فإن التركيز المهم هو العلاقة بين الوعي والانفعال. للنظرية الاجتماعية تاريخ طويل في مناقشة العمليات اللاواعية وانعدام الوعي. تعتمد النظرية النقدية (انظر الفصل 4) على أفكار فرويد لمناقشة الطرق التي تؤثر بها الرغبات والاحتياجات اللاواعية على الفعل البشري. من خلال مفهوم الممارسة، يقدم جيدينز وآخرون إمكانية العمل المتجسد غير الواعي. يتم تصوير هذا المعنى أيضًا باستخدام مفهوم العادة، وعلى وجه الخصوص، هابيتوس بيير بورديو.

لكن نظرية الانفعال تقدم نظرية فريدة للوعي. من ناحية، فهي منغمسة في الأفكار العلمية ليس فقط عن الجسم الفاعل، ولكن عن العمليات البيولوجية الجزيئية. والأهم من ذلك، أن هذه العمليات البيولوجية تولد

نوعًا من الشعور الخاص بها - الانفعال. الانفعال موجود دائمًا، وهو نوع من الطاقة الخلفية - الطنين والهمهمة - التي ينبعث منها الفعل، ولكنه غير قابل للوصول إلى الخبرة المباشرة أو حتى الهيمنة والإرادة الواعية. لهذا يقال إن الانفعال مستقل. يتيح مفهوم الانفعال هذا للمنظرين الاجتماعيين شرح مجموعة متنوعة من الظواهر الاجتماعية والنفسية المحيرة بشكل عام. هذه ظواهر تتجاوز الإدراك المفاهيمي لعلم الاجتماع المعاصر.

على سبيل المثال، يراجع "ماسومي" (2002) عددًا من التجارب النفسية التي تُظهر أن الجسم يتخذ قراراته في خلال 0.5 ثانية قبل أن يصبح واعيًا. في النظرية والعلوم الاجتماعية، عادة ما نفكر في الجسد على أنه شيء يحكمه العقل: نفكر أولاً، ثم نقوم أجسامنا بأفعالنا، ولكن هنا، يستخدم ماسومي هذا الدليل النفسي ليجادل بأن الجسم "يفكر" في مشكلة مقدّمًا ويسجل العقل هذا القرار بعد الحقيقة. يشير هذا الأمر إلى خاصية للانفعال رئيسية أخرى: الانفعال أسرع من التفكير. من هذا المنظور، يحدث قدر كبير من العمل والتفاعل البشري في هذا العالم العفوي، والسريع، والمنظم ذاتيًا، والانفعالي. ومن الأفضل أن يُنظر إلى العقلانية الإدراكية على أنها فكرة متأخرة عن كونها محرك العمل.

المجال الانفعالي

نظرية الانفعال هي نظرية العلاقات ما بين الذات الإنسانية والمجتمع. هذا أحد الأشياء التي تجعل نظرية الانفعال مختلفة عن النظريات التي تفترض الفردية المنهجية، مثل الاختيار العقلاني ونظريات التبادل.

(انظر الفصل 7). رغم أن الجسم البيولوجي يؤخذ كنقطة مرجعية، فإن هذا الجسم، على الأقل في بدايته، لا يُنظر إليه على أنه كيان مغلق ذاتيًا يبدأ وينتهي بحدوده. لقد رأينا بالفعل هذه الفكرة متوقعة في النقطة 1 السابقة - الشخصية مغمورة عبر مجال من الأحاسيس والانفعالات. فقط من خلال عمل الطي يبدأ الجسم، المتميز عن بيئته، الظهور. وحتى في لحظة الطي، لا تزال الأجسام متصلة بشكل فعال بأجسام أخرى. في هذا الصدد، يوصف الانفعال بأنه ما قبل الشخصي والاجتماعي، أو كما يقول جريج وسيجورث (2010: 3) "شبه شخصي" و "شبه اجتماعي". يقول أندرسون: "تفهم الانفعالات على أنها قوى غير شخصية لا تنتمي إلى شخص أو شيء، ولا تقيم في مساحة التوسط بين الشخص والشيء". (161)

رغم أن تحليل المجال الانفعالي أمر أساسي لنظرية الانفعال المعاصر، يمكن العثور على المفهوم أيضًا في أصول علم الاجتماع. على سبيل المثال، يصف مفهوم إيميل دوركايم (1965/1912) للانفعال الجماعي طاقة جماعية ما قبل اجتماعية. تنبثق الفكرة الاجتماعية، وعلى وجه الخصوص، فكرة - التمثيل الجماعي - من رقصات جماعية محمومة يتخلل فيها المشاركون عن فرديتهم ويسهمون في الطاقة المشتركة.

رغم أن المنظرين الانفعاليين لم يدمجوا حتى الآن أفكار دوركايم، فقد استفادوا من أفكار معاصره جوستاف لوبون، الذي كانت نظرياته عن سلوك الجماهير مؤثرة جدًا في أواخر القرن التاسع عشر (بورش، 2012). وفقًا لتفسير تيريزا برينان للوبون: "زادت المجموعات من الفاعلية

ومستوى أدنى من الأداء الفكري" (برينان، 2004: 53). إن لديهم "مكونًا غير واعٍ" يمكن دراسته كشكل اجتماعي في ذاته (2004: 53). على وجه التحديد، تعمل الحشود عن طريق العدوى الاجتماعية التي يمكن أن يؤثر فيها الانتقال مباشرة من جسد إلى آخر. الجماهير ليست مجرد مجموعة من الأفراد وإنما "كانت قادرة، من الناحية الأخلاقية، على أكثر ما يمكن أن يفعله مجرد فرد. سيضع الفرد مصلحته الخاصة أولاً. أما الجماهير فلن تفعل" (54).

الانفعال علائقي بمعنى أنه يربط ويؤثر على الناس بطرق تتجاوز نظرياتنا المعتادة للجسم المغلق ذاتيًا. يصوغ برينان الأمر على النحو التالي:

إن انتقال الطاقة والانفعالات هو القاعدة وليس الانحراف في بداية الحياة النفسية. الذات الغربية مبنية بطريقة تمنح الشخص الإحساس بأن انفعالاته ومشاعره لهما تأثير خاص بهما، وأنهما مكبوحان بقوة وبصورة عاطفية بالمعنى الحرفي. وبعبارة أخرى، فإن الناس يختبرون ذواتهم وهي تكبح عواطفها الخاصة. (2004: 24-25)

يقدم علم اجتماع الجماهير المبكر مثالاً واحداً لهذا المجال الانفعالي عبر الأشخاص. تجد برينان أيضاً أمثلة في المجالات الأكثر حميمية التي وصفها محللون نفسيون. تقدم برينان علاقة التحليل النفسي كمساحة يقوم فيها كل من المحلل (الطبيب) والخاضع للتحليل (العميل) بنقل المشاعر إلى بعضهما. وبشكل أكثر تحديداً، توسع برينان مفاهيم التحليل النفسي للإسقاط والتماهي الإسقاطي إلى التفاعل الاجتماعي

بشكل عام. باختصار، تشير هذه المصطلحات إلى العمليات عندما يقوم الأفراد - في خطوة للحماية الذاتية - "بالقاء" مشاعرهم على الآخرين.

الإسقاط هو ما أتخلى عنه في نفسي وأراه فيك؛ والتماهي الإسقاطي هو ما أنجح في دفعك للشعور به في نفسك، رغم أنه يأتي مني في المقام الأول. على سبيل المثال باستخدام إسقاطي قد أراك ضيق الأفق، لتجنب الشعور بهذه الطريقة بنفسي، رغم أنني ربما أشعر بذلك في موضع ما. باستخدام التماهي الإسقاطي لديّ، قد تشعر في الواقع بأنك ضيق الأفق، بينما لا أشعر أنا بذلك. (29-30: 2004)

في المسار العادي للحياة الاجتماعية، لا يفرض الناس رغباتهم ومشاعرهم على الآخرين فحسب، بل يمكنهم أيضًا في الواقع جعل الآخرين يشعرون بمشاعر معينة.

تتخيل برينان، إذن، فضاء لا يكون فيه الانفعال مكبوحًا ذاتيًا بل يتحرك زهابًا وإيابًا بين الناس. يحدث هذا الأمر دون وعي وعلى نحو تلقائي. ويشكل أساس العلاقة ويشكل مجالًا انفعاليًا. إن مساحة الانفعالية المشتركة ليست مساحة عرضية للعلاقات - وهذا أمر غير معتاد ومثير للقلق - بل تشكل الأسس التي تنطلق منها الحياة الاجتماعية. أولًا نجد أنفسنا في المجالات العلائقية والانفعالية ثم ندفع أنفسنا خارج تلك المجالات.

وقد أدى هذا التركيز على المجال الانفعالي ما قبل الشخصي والاجتماعي بالمنظرين الانفعاليين لتأويل الظواهر التي اعتبرت تاريخيًا

غير عادية، وغريبة، ولا تستحق الدراسة العلمية. البعض على سبيل المثال، كتب عن سماع الأصوات الغريبة (بلاكمان، 2001)، والتخاطر (بلاكمان، 2010)، والتنويم المغناطيسي (سلوترجيك، [1998] 2011) وفي كل هذه الظواهر نجد أن التمييز المسلّم به بين الذات والآخر مشوش المعالم.

في خط آخر للبحث، يستشهد العديد من المنظرين الانفعاليين بظاهرة "استشعار الجو". تسأل برينان: "هل منا من لم يدخل غرفة معينة مرة واحدة على الأقل و"استشعر الأجواء؟". (ماسومي، 2010: 62، انظر برلانت 2004: 1) مجموعات مختلفة من الناس، وبيئات مختلفة، يملك كل منها أجواء فريدة من نوعها. لكل منها إحساسها، وإيقاعها، ورائحتها. الجو موضوعي وحقيقي ولكن لا يمكن وصفه بالتركيز على الأفراد وتفاعلاتهم فقط: "الانفعال في الغرفة شيء اجتماعي بعمق. لكن كيف وصل بالتحديد إلى هناك؟". (برينان 2004: 68)

لشرح كيف "يصل" الشعور بالجو إلى مكان معين، تتحول برينان إلى البحث في مجال علم الغدد الصماء النفسي. ينطوي الجو على اتصال كيميائي واتساق كيميائي. في الواقع، تجادل برينان بأن الاتساق الكيميائي هو الآلية التي ينتقل بها الانفعال بين الأشخاص ويتم إنشاء المجالات الانفعالية. كما هو محدد من قبل أطباء الأعصاب، فإن الاتساق: "عملية تقوم بفرض حالة من الاتساق بين الأجهزة العصبية والهرمونية لأحد الأشخاص أو مجموعة من الأشخاص متسقة مع تلك

الخاصة بالآخرين". (برينان, 2004: 9). يجذب الاتساق الأشخاص إلى مجالات بعضهم الانفعالية، ما يُنتج اتصالاً بين الأشخاص شخصيًا.

يمكن أن ينتج عن الاتصال الكيميائي رابطة أولية ما قبل اجتماعية، ولكنه يمكن أن ينتج أيضًا صراعًا وهيمنة. من الممكن، على سبيل المثال، أن يُغمر شخص بالفرمونات التي ينتجها شخص آخر. هذا شكل من أشكال الهيمنة الانفعالية غير الواعية - الأسس التي يمكن أن تنمو منها الهيمنة النفسية والاجتماعية. بالعودة إلى فكرة الجو، تجادل برينان بأن الاتصال الكيميائي يمكن أن يخلق أجواء جماعية فريدة تتميز بشعور ورائحة معينة. ولأن هذه الأجواء هي رفيق دائم ومكثف للحياة الجماعية، فإن أهميتها تظل غير ملاحظة.

ما ينبغي تأكيده في هذه الأمثلة العديدة أنه لا يمكن اختزال المجال الانفعالي الوجداني إلى المشاركين الفرديين في المجال. بعبارة أخرى، المجال الوجداني ليس مجرد نتاج للتبادل بين الأشخاص، بل هو مجال قائم بذاته (انظر أيضًا سلوترجيك, [1998] 2011). إنه يعمل، كما أشرنا سابقًا، وفقًا لمنطقه الوجداني الخاص ويتميز بفائض غير محدد من المشاعر. في الواقع، من أجل تحدي الهيمنة الاجتماعية والسياسية، جذب المنظّرون الانفعاليون الانتباه إلى ما يسمونها "مناطق غير محددة" وحتى محاولة تفعيل إمكاناتها المحتملة (ماسومي, 2010: 66). المنطقة غير المحددة هي مساحة عاطفية، ومشاركة مليئة بالإمكانات غير المحققة. إنها موجودة في كل علاقة وتكوين اجتماعي، ولكن في أغلب الأحيان تكون الإمكانات مقيدة رغم الهيمنة السياسية. أي أنه

وبينما يعد الانفعال بإقامة خطوط عمل وعلاقة متعددة في اللحظة الراهنة، فإن الانفعال يُعبر عنه في التكوينات الاقتصادية السياسية التي تسمح بالتكاثر المستمر للمجتمع الرأسمالي.

أخلاقيات وسياسات الانفعال

لقد وصفنا حتى الآن بعض الابتكارات المفاهيمية الأساسية التي تم تقديمها من خلال نظرية الانفعال، لكن الأفكار التي نوقشت سابقًا ليست سوى نقطة انطلاق في تحليل الانفعال. أنتج معظم منظري الانفعال تحليلات مشحونة سياسيًا بروح النظرية الماركسية والنظرية النقدية ونظرية الكوير. هنا، يتم التعامل مع الانفعال كموقع للتحرر والحرية المحتملة. نظرًا لأنه موقع ذو إمكانيات غير متحققة، فإن تنشيط الانفعال يمكن أن يكسر المرفقات القديمة، والمقيدة، والضارة، ويسمح بإنشاء أشكال جديدة من العمل والشعور والتفاعل.

مثل نظريات ما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة، ونظريات الكوير، يحتفل المنظّر الانفعالي بالتدفق الحر للرغبة (الطاقات العاطفية) ويريد توضيح المساحات التي يمكن أن تظهر فيها إمكانيات الانفعال غير المتوقعة في مجموعات وأشكال مختلفة. 8 في هذا السياق، يُؤثر العديد من المنظّرين تعزيز الأخلاقيات العلائقية التي ترحب بالأشكال غير المتوقعة للانفعال، الناتجة عن تفاعل أناس من مختلف الثقافات والخلفيات مع بعضهم. لهذه الأسباب، غالبًا ما تكون النظرية الانفعالية مصحوبة بعبارات أمل في التغيير السياسي والاقتصادي (جروسبيرج،

(2010). في الواقع، نظرًا لأن الانفعال دائمًا لا يمكن التنبؤ به، وزلق، وغير محدد، يمكن للعالم دائمًا أن يكون بخلاف ما هو عليه.

في الوقت نفسه، قدم المنظّرون الانفعاليون تحليلات عديدة للكيفية التي تحاول بها القوى الاجتماعية المعاصرة استغلال إمكانات الانفعال لغرض الكسب الاقتصادي- السياسي والهيمنة الاجتماعية. في النظرية الانفعالية، عادة ما يتم وصف السيطرة والهيمنة الاجتماعيتين بعبارات ومصطلحات مستعارة من المفكرين ما بعد الحداثيين جيل دولوز وفيليكس جوتاري (1980/1987، 1972/1983). لذا، على سبيل المثال، يتم توليد الانفعالات والتحكم فيها من خلال بناء "التجميعات الآلية". التجميع الآلي هو مصطلح يصف طرق ربط الأجسام والأفكار والتقنيات مع بعضها (مثل بناء الشبكات في نظرية الشبكة - الفاعلة). تنتج تجميعات معينة تأثيرًا فريدًا على الزمان والمكان. عندما تكون هذه التجميعات الآلية فعّالة، فإنها تخلق مجموعات من السكان والمواطنين الذين يدعمون الوضع السياسي والاقتصادي المعاصر الراهن (والذي يمثل مشكلة بالنسبة لمعظم المنظّرين). في الوقت الحالي، تُنتج الانفعالات من خلال التجميعات التي تجمع بين الأسواق الرأسمالية، وصور وسائل الإعلام الجماهيري، والتكنولوجيا الحيوية، من بين أمور أخرى. عندما تستحوذ التجميعات الآلية على مناطق جغرافية وثقافية ونفسية، يشار إلى ذلك باسم تحديد الإقليم. إن محاولات تحديد الإقليم لا تنتهي أو تكتمل أبدًا، وغالبًا ما تُقابل بجهود مناهضة لتحديد الإقليم.

تحلل باتريشا كلوف (2008) العلاقة بين الانفعال والرأسمالية من خلال مفهوم الوسائط البيولوجية. يتم تنظيم الأجساد بشكل مختلف في الفترات التاريخية المختلفة. إنها تميز بين الجسم ككائن حي في القرن التاسع عشر والجسم كوسيط حيوي في الوقت الحاضر. كان الجسد ككائن حي عبارة عن جسم مغلق ذاتيًا تم إنشاؤه وإعادة إنتاجه من خلال ممارسات العمل والاستهلاك، مثل تلك التي وصفها ماركس. من ناحية أخرى، ينفتح الجسد كوسيط حيوي على التدفقات والحركات التي تميز الرأسمالية المعاصرة. الوسائط الحيوية هي التقنيات الجديدة التي تسمح بالتفاعلات الفريدة تاريخيًا مع الجسم البيولوجي. هنا قُبض على "الانفعال" بطريقتين على الأقل.

أولاً، تولّد تقنيات الإعلام الجديدة وتدير الانفعال بطرق غير مسبوقة. هذه حقبة لا يُحكم فيها السكان بشكل حصري من خلال الأيديولوجيا (أي السرديات التي بناها السياسيون لتأمين قوتهم) ولكن أيضًا من خلال التقنيات الجمالية والعاطفية. تعمل وسائل الإعلام والترفيه الجماهيري والعرض السياسي عن طريق تحفيز الطاقات الانفعالية وتعميمها وتداولها:

يستخرج رأس المال القيمة من الانفعال - حول ثقة المستهلك، والمخاوف السياسية وما إلى ذلك، بحيث ينهار الفرق بين التسليع والعمل، والإنتاج والتكاثر في تعديل القدرة على تداول الانفعال. (كلو،

في ملاحظة مماثلة، يصف أندرسون (2010) كيف يولد السياسيون "الروح المعنوية" بين السكان لدعم أنشطتهم لـ "تشكيل العالم" أو "تدمير العالم" (انظر أيضًا جيه. أور، 2006). الروح المعنوية تجمع الجسد العام في أوقات الخوف والذعر، خاصة في خضم الحرب.

الطريقة الثانية التي يُلتقط بها الانفعال تكون من خلال الطب الحيوي. الطب الحيوي هو القطاع المتنامي المعني بمعالجة وإدارة الصحة والعافية البيولوجية. إنها صناعة ذات تقنية عالية مرتبطة بميكنة الرأس مالية. يولّد الطب الحيوي رأس المال الحيوي. رأس المال الحيوي هو القيمة - الثروة الاقتصادية - المنتجة من خلال المعرفة عن الأجسام وقدراتها الانفعالية. من ناحية، تستفيد الصناعة الطبية الحيوية من بيع تقنيات الطب الحيوي، على سبيل المثال، العقاقير. بالإشارة إلى كتابات يوجين ثاكر (2005: 85)، تصف كلوف طريقة أخرى ينتج بها الطب الحيوي قيمة:

من ناحية أخرى، ما هو أكثر ربحًا من بيع العقاقير هو "صناعة الاختبارات التشخيصية المزدهرة" وإنتاج قواعد البيانات. هناك مكسب اقتصادي مُتوقع في استمرارية "إعادة تدوير المنتجات (الحبوب، وتقنيات الاختبار) لتحويلها إلى معلومات (قواعد البيانات، نتائج الاختبارات، التسويق والحملات الإعلامية". (2008: 10)

مثل منظري الانفعال، تدرك الصناعة الطبية الحيوية أن الجسم البيولوجي يمتلك إمكانات هائلة. يحاول الطب الحيوي إيجاد طرق للتحكم في هذه القوى الانفعالية غير المحددة والتي لا يمكن معرفتها

بالكامل، وكذلك التقاطها والهيمنة عليها. يتم تسجيل هذه القوى في قواعد بيانات المعرفة التي تصف القدرات المتفاوتة لأنواع مختلفة من الأجساد. السؤال عن الطب الحيوي المعاصر هو: ما الذي يمكن أن تفعله أجساد معينة، وما الذي يمكن أن "تُدفع إلى فعله" أجساد معينة؟ (كلو، 2008: 5). تفترض الصناعة الطبية الحيوية أن الأجساد المختلفة تمتلك أنواعًا مختلفة من التركيب الجيني، ومن ثم تمتلك إمكانات فريدة. على سبيل المثال، يُنظر إلى بعض الأجساد على أنها تمتلك أسرارًا وراثية يمكن أن تساعد في علاج مرض معين (وفي الحصول على الأرباح التي ستأتي من علاج المرض). إن التحدي الذي يواجه الطب الحيوي هو تحديد ثم إيجاد طرق لالتقاط هذه الإمكانيات.

هنا تتداخل نظرية الانفعال مع اهتمامات النظريات النقدية للعرق والعنصرية، الموضحة في الفصل 11. تصف كلو، على سبيل المثال، كيف تعيد الصناعة الطبية الحيوية العنصرية إحياء العلمية التي استمرت في القرن التاسع عشر. إنها تفترض، على سبيل المثال، أن أجسام "الأعراق" المختلفة يمكن أن تفعل أشياء مختلفة، يمكن أن يكون لكل منها قيمة فريدة:

إن ما يجعل السياسة الحيوية للجسم كوسيط حيوي اقتصادًا سياسيًا هو اختراق علم الأحياء أو "الحياة نفسها" عن طريق اقتطاع مجموعات سكانية مختلفة لتقدير قيمة قدراتها على الحياة، أو بشكل أدق، قدراتها على توفير الحياة لرأس المال، ونشر ما وصفه فوكو بالعنصرية. (كلو،

رغم أن الانفعال لا يتم التقاطه بالكامل أبدًا، فإن الطب الحيوي يخلق مع ذلك بناءً سياسيًا واقتصاديًا ينظم الأجساد من خلال تقييمات للقيمة والقيمة العاطفية.

أخيرًا، بحث المنظرون الانفعاليون طرق إدارة الانفعال في الحياة اليومية. بقدر ما تعمل الثقافة الاستهلاكية والشعبية في خدمة السياسة ورأس المال، يمكن العثور في الإطار نفسه على الانفعالات والهيمنة عليها. هذا عالم يتحقق فيه تنظيم السكان؛ ليس فقط من خلال التلاعب المباشر بالجسم البيولوجي (بحسب كلو)، ولكن أيضًا من خلال خلق أمزجة ثقافية واسعة النطاق. من الشائع هنا فكرة أن السكان المعاصرين عالقون في مشاعر الخجل والإذلال، والمشاعر الأخرى المهينة للذات (ومن ثم فإنهم مهزومون سياسيًا). كتب لورنس جروسبرج، المنظر الثقافي المعروف بعمله في الثقافة الشعبية:

أريد أن أقترح، على سبيل المثال، أن وسائل الإعلام اليوم تنتج ما أسميه في الوقت الحاضر بناءً شعوريًا أو مزاجيًا (لست متأكدًا من ذلك، لكنني لا أعتقد أنه عاطفة) من الإذلال، وهذا مفتاح لفهم الكثير عن الآراء الشعبية والسياسية. (2010: 330)

تصف لورين برلنت مشاعر مشابهة عندما تقول إن الثقافة الأمريكية المعاصرة تتميز "بالتفاؤل القاسي". التفاؤل هو نوع من الانفعال والشعور، حيث يثق المرء بالوعود / الإمكانيات "الواردة في اللحظة الحالية" (2010: 93). في عالم مثالي، فإن وعود اللحظة - بعبارة أخرى، إمكانيات الانفعال المتعددة - سوف تجد فرصًا لتحقيقها.

التفاؤل القاسي، من ناحية أخرى، هو التعلق بمجموعة من الأفكار أو الأشياء التي لا يمكن تحقيق إمكاناتها. وهو "أداة تمكين بقدر ما هو أداة معطلة" (برلانت، 2010: 95). إنه وعد لا يمكن تحقيقه أبدًا. أمريكا المعاصرة هي مكان يعيش فيه الفرد، في مفارقة، في حالة من التفاؤل لا يمكن تحقيقها. المثال الكلاسيكي هو أسطورة الحلم الأمريكي. رغم أن العديد من الأمريكيين يعتقدون أنه من خلال العمل الجاد والعزيمة يمكنهم أن يصبحوا أثرياء وسعداء، فإن الاقتصاد الرأسمالي - في الواقع - يتطلب استمرار عدم المساواة. من خلال التفاؤل القاسي، يعلق الناس في أحلام لا يمكن تحقيقها. المقصد هو أن الثقافة الشعبية ووسائل الإعلام، دعمًا للاقتصاد الرأسمالي، تعملان على تهيئة حالة عاطفية جذابة وإن كانت مدمرة للذات. مثل معظم المنظرين المؤثرين، تتوقع برلانت أنه من خلال تسمية التفاؤل القاسي وفقًا لحقيقته يمكننا أن نحرر بشكل أفضل الإمكانيات الانفعالية والعاطفية المحاصرة.

نظرية الإنتاج - الاستهلاك

خلال معظم تاريخها، كانت للنظرية الاجتماعية نزعة إنتاجية (ريتزر و سلاتر، 2001). وهذا يعني، خاصة عندما يتعلق الأمر بالتحليل الاقتصادي، أن علماء الاجتماع ركزوا اهتمامهم على الدور المركزي الذي لعبه إنتاج السلع في تنظيم الحياة الحديثة. رغم أن الكثير من النظريات لا تزال تعاني هذه النزعة، فإن السنوات الخمسين الماضية شهدت تطور نظريات الاستهلاك. بعض هذه النظريات لها جذور حتى في الفترة الكلاسيكية. على سبيل المثال، ناقش جورج سيمل (1904/1971) الدور

الذي لعبته الموضة في تكوين الهويات الحديثة. في الآونة الأخيرة، جادل جيل ليبوفتسكي ([1987] 1994، انظر الفصل 13) بأن الموضة مهمة لتطوير الفردية الحديثة والديمقراطية. أيضًا، في مطلع القرن العشرين، قدم ثورستين فيبلين (1899/1994) مصطلحات الترفيه التفاخري والاستهلاك التفاخري. ثم طور بيير بورديو (1984a) مفاهيم مماثلة في عمله على كتاب *Distinction*، حيث وصف كيف أن الذوق ورأس المال الثقافي يخلقان ويعيدان إنتاج الأنظمة الاجتماعية الطبقية (انظر الفصل 9). وصف منظرو المستهلك أيضًا الدور الذي يلعبه المكان في تنظيم المجتمع الاستهلاكي. قدم فالتر بنيامين (1982/1999)، على سبيل المثال، تحليلًا مستوحى من الماركسيين للأروقة الباريسية، وهي نسخة مبكرة من مراكز التسوق. كانت الأروقة هي الأولى في سلسلة من التطورات التي حولت موضع الاقتصاد الحديث من مواقع الإنتاج (المصانع) إلى مواقع الاستهلاك (مراكز التسوق). جلبت هذه الأروقة أيضًا إلى الوجود نوعًا جديدًا من الأشخاص هو متسوق النوافذ. تشمل التحليلات الأخرى لمواقع الاستهلاك هذه عمل ريتزر على ماكدونالدز (2014، انظر أيضًا الفصل 12) و "محراب الاستهلاك" (2010a). وأخيرًا، بدأ المنظّر ما بعد الحداثي جان بودريارد ([1970] 1998، انظر الفصل 13) حياته المهنية الأكاديمية بتحليل ثاقب لـ "المجتمع الاستهلاكي". رغم أن التحليل يبدأ بسرد عن الدور الذي يلعبه المتجر متعدد الأقسام في المجتمع المعاصر، فإن بودريارد مهتم أيضًا بالدور الذي تلعبه أنظمة الإشارات والإشارات (مثل الإعلان) في خلق ثقافة مشبعة بأشياء

ومعاني المستهلك (للحصول على مراجعة كاملة لنظريات الاستهلاك، انظر ريتزر، جودمان، و ودينهوفت، 2001).

آخر التطورات في هذا الخط من البحث هو نظريات الانتهلاك. تم تقديم مفهوم الانتهلاك لأول مرة من قبل عالم المستقبلات ألفين توفلر (1980). ومنذ ذلك الحين تم تطويره للاستخدام في التحليل الاجتماعي من قبل ريتزر وزملائه (ريتزر 2014، 2015b، 2015c، ريتزر و دين و يورجنسون 2012، ريتزر و جنسون 2010). تحاول نظرية الانتهلاك التغلب على التحيز النظري المتضمن في كل من النظريات الإنتاجية والاستهلاكية. لقد بالغت هذه المناهج، رغم أهميتها لتاريخ الفكر الاجتماعي، في تأكيد إما الإنتاج أو الاستهلاك. تهدف نظرية الانتهلاك إلى التغلب على هذه الثنائية وإظهار أن الانتهلاك هو في الواقع عملية أولية تدعم كلاً من "الإنتاج" و "الاستهلاك". وكما يقول ريتزر (2014: 11)، فإن الإنتاج والاستهلاك "نوعان فرعيان" من الانتهلاك.

وبالطبع يجمع مصطلح الانتهلاك بين كلمتي الإنتاج والاستهلاك لوصف "عملية الإنتاج والاستهلاك المترابطة" (ريتزر، 2014: 3). حيث يشير إلى النشاط الاقتصادي الذي يستهلك فيه الناس وينتجون في الوقت نفسه. مثال على ذلك هو انتهلاك أثاث ايكيا. من ناحية، عند شراء منتج ايكيا، يستهلك الناس الأثاث. من ناحية أخرى، وفيما يشبه عملية الإنتاج وقبل استخدام الأثاث، يجب على الناس تجميع بعض أجزاء الأثاث على الأقل. مثال آخر هو فيسبوك. يوفر الموظفون المتقاضون للأجور في فيسبوك بنية أساسية للموقع. ومع ذلك، فإن مستهلكي فيسبوك ممن لا

يتقاضون أجورًا هم الذين يقدمون المحتوى الذي يجعل فيسبوك موقعًا جذابًا للمستهلكين الآخرين. يعد إنشاء ملف شخصي ومشاركته في الوقت نفسه نشاطًا منتجًا واستهلاكيًا يستفيد منه أيضًا فيسبوك.

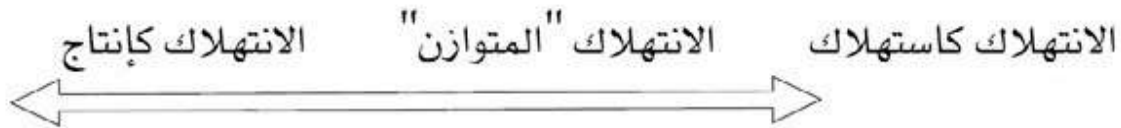
هناك أنواع مختلفة من الانتهلاك. يتصور ريتزر هذه الأنواع من حيث التوازن النسبي للعناصر الإنتاجية والاستهلاكية في نوع معين من النشاط. على سبيل المثال، تكون بعض أنواع الانتهلاك أكثر ترجيحًا نحو الإنتاج، وبعض أنواع الانتهلاك أكثر ترجيحًا نحو الاستهلاك. من أجل تصور الأشكال المختلفة للانتهلاك، يقدم ريتزر رسمًا تخطيطيًا لاستمرارية الانتهلاك (انظر الشكل 14.1). في أحد طرفي المتوالية، يكون الانتهلاك كإنتاج. هذا الشكل من الاستدلال هو ما يسميه علماء الاجتماع عادة الإنتاج: "يشمل الانتهلاك كإنتاج أولئك (عادة العمال) الذين يستهلكون ما يحتاجون إليه ليتمكنوا من إنتاج الأشياء (السلع والخدمات، وما إلى ذلك) التي تلازم ما استهلكوه" (ريتزر 2015d: 409). كل فعل إنتاج يتضمن بالضرورة بعض الاستهلاك. على سبيل المثال، الشخص الذي يضع ويثبت إطار السيارة على سيارة (إنتاج) في مصنع سيارات، يجب أن يذهب أولاً ويحصل على غطاء السيارة (الاستهلاك). رغم أن الاستهلاك في هذا المثال ضئيل نسبيًا، فإنه مع ذلك جزء من عملية الإنتاج.

في الطرف الآخر من المتوالية، يوجد الانتهلاك على أنه استهلاك، أو ما يسميه علماء الاجتماع عادة، الاستهلاك. هنا أيضًا، رغم أن معظم النشاط لا يركز على الصنع ولكن على الاستهلاك، هناك شكل من أشكال

النشاط الإنتاجي. على سبيل المثال، يُتوقع من الأشخاص الذين يتناولون الطعام في مطاعم ماكدونالدز أن يأخذوا الطعام إلى طاولاتهم الخاصة وينظفوا أماكنهم.

يجادل ريتزر بأنه بين هذين الشكلين المتطرفين من الانتهلاك يوجد الانتهلاك المتوازن. هنا تتعادل الأوزان النسبية لأعمال الإنتاج والاستهلاك بشكل متساوٍ تقريبًا. مثال على ذلك استخدام جهاز الصراف الآلي. إن "عمل" تشغيل ماكينة الصراف الآلي (على سبيل المثال، إدخال كلمة المرور) يستغرق وقتًا طويلًا وصعبًا مثل ("استهلاك") النقود. كما يسمح التمييز التحليلي بين الانتهلاك كإنتاج، والانتهلاك كاستهلاك، والانتهلاك المتوازن أيضًا بتمييز تاريخي. سنعود إلى الجانب التاريخي قرب نهاية هذا القسم. في الوقت الحالي، يكفي أن نقول إن الانتهلاك المتوازن أكثر شيوعًا في المجتمعات المعاصرة منه في المجتمعات السابقة. هذا يقودنا إلى الوسائل الجديدة للانتهلاك.

الشكل 14.1 متتالية الانتهلاك



وسائل الانتهلاك الجديدة

في شرح لماذا أصبح الانتهلاك المتوازن أكثر شيوعًا في الوقت الحاضر، يصف ريتزر ودين

و يورجنسون (2012) عددًا من العوامل التاريخية التي أسهمت في نموه. على سبيل المثال، أدى صعود صناعة الخدمات وظهور نظرية ما بعد الحداثة إلى عدم وضوح الفروق بين الثنائيات مثل الإنتاج والاستهلاك. الأهم من بين هذه العوامل التاريخية هو تطوير التقنيات، مثل أجهزة الكمبيوتر والإنترنت، التي أدت إلى ظهور وسائل جديدة للاستهلاك.

ميز ماركس بين وسائل الإنتاج الجديدة ووسائل الاستهلاك الجديدة، رغم نزعتة الإنتاجية، كان المفهوم الأول أكثر أهمية بالنسبة له. بالنسبة إلى ماركس، فإن بيئة الإنتاج (الاستهلاك كإنتاج باستخدام مصطلحات هذه النظرية الحديثة) هي المصنع، ووسائل الإنتاج هي التقنيات (آلات الخياطة) التي تجعل الإنتاج الرأسمالي ممكنًا. قام ريتزر بتوضيح مفهوم وسائل الاستهلاك من خلال مناقشته لبيئات مثل مطاعم ماكدونالدز (2015a) ومراكز التسوق (محراب الاستهلاك، 2010a) التي تحفز وتضبط الاستهلاك (الاستهلاك كاستهلاك) على الفور. وامتدادًا لهذه الأفكار السابقة، تُعرّف الوسائل الجديدة للاستهلاك بأنها "تلك المواقع التي تم تطويرها مؤخرًا والتي تجعل من الممكن للناس أن يستفيدوا من السلع والخدمات" (6:2105b). من الأمثلة على التقنيات المادية التي تسهل الوسائل الجديدة للاستهلاك الطابعات ثلاثية الأبعاد وماكينات المسح الذاتي وأجهزة الصراف الآلي والتقنيات الطبية التي تسمح للأشخاص بقياس إشاراتهم الحيوية في المنزل. وبصرف النظر عن هذه الأمثلة، تعتمد الوسائل الجديدة للاستهلاك بشكل كبير على التقنيات الرقمية. تسمح هذه الوسائل باستهلاك واسع النطاق وأكثر انخراطًا أكثر من المواقع المادية، تشمل الأمثلة مواقع الإنترنت مثل eBay و

Foursquare و Facebook و Travelocity

و YouTube و Etsy. ومع ذلك، في الممارسة الفعلية فإن معظم الوسائل الجديدة للانتهلاك تجمع بين العناصر المادية والرقمية. إنهم يعملون في ظل "الواقع المعزز" حيث تتداخل المنتجات والواقع الافتراضي (يورجنسون، 2012). على الأقل في أمريكا الشمالية، تدار الكثير من عوالم النشاط الاقتصادي على نحو متزايد من خلال وسائل جديدة للانتهلاك لا تشجع فقط عليه، ولكن في بعض الحالات، تتطلب الانتهلاك.

في خطوة أخرى، يقترح ريتزر (2015d: 418) أن الانتهلاك البشري قريبًا قد يتم تجاوزه بواسطة "آلات ذكية للانتهلاك". يتم الآن تطوير التقنيات التي تنتج وتستهلك في الوقت نفسه، دون المشاركة المباشرة للمستهلك البشري. ومن الأمثلة على ذلك التقنيات القابلة للارتداء (مثل ساعات فيت بت الذكية والهاتف الذكي) التي "تقرأ" أجساد الأشخاص وتتبع حركاتهم (فعل استهلاك) فقط لإرسال هذه المعلومات إلى تقنيات أخرى (فعل إنتاج) لمزيد من التجميع والتحليل. كتب ريتزر (2015d: 417): "هاتفك الذكي، وهو أمر غير معروف لمعظم الناس، يجمع (يستهلك) البيانات عن موقع صاحبه، وينقل (ينتج) هذه البيانات، على الأقل بشكل مجهول، إلى أجهزة الكمبيوتر التي تجمعها كلها كجزء من "البيانات الضخمة". هنا، يتصور ريتزر مستقبلًا بائيًا يتم فيه تنظيم حياة البشر من خلال إنترنت الأشياء: انتهلاك آلات ذكية على اتصال مع بعضها، واتخاذ قرارات للمستخدمين البشريين، دون مدخلاتهم الواعية. يربط هذا التركيز على آلة الانتهلاك نظرية الانتهلاك ببعض الأفكار المتطورة التي نوقشت في الأقسام السابقة من هذا الفصل. مثل

نظريات شبكة الفاعل والنظريات ما بعد الاجتماعية، تعترف نظرية الانتهلاك بالدور المتزايد الذي تلعبه العوامل غير البشرية في تنظيم الحياة الاجتماعية.

الرأسمالية الانتهازية

عمل ريتزر (2015c) على الانتهازية قاده إلى اقتراح سردية كبرى جديدة لعلم الاجتماع، حيث يقترح أنه يمكننا أن نفهم تاريخ المجتمع الحديث (والعالمي بشكل متزايد) على أنه انتقال من عصر رأسمالية المنتج، إلى رأسمالية المستهلك، إلى رأسمالية المستهلك. بالطبع، وبما يتفق مع ما قلناه من قبل، فإن ريتزر واضح بشأن أن النشاط الاقتصادي في كل من هذه الفترات يجمع بين عناصر الإنتاج والاستهلاك والانتهازية. ومع ذلك، فإن كلاً من هذه الأشكال من الرأسمالية يبني الانتهازية، ومن ثم مجالات واسعة من الحياة الاجتماعية بطرق فريدة. في عصر رأسمالية المستهلك، مال الانتهازية ناحية طرف الانتهازية كإنتاج من المتوالية، وأدى إلى صعود نظريات معينة معينة بالإنتاج تقريباً بشكل حصري. في عصر رأسمالية المستهلك، اتجه الانتهازية نحو طرف الانتهازية كاستهلاك من المتوالية وأدى إلى ظهور نظريات الاستهلاك.

يتطلب التركيز على الانتهازية أيضاً أن نعيد التفكير في المفاهيم الاجتماعية المألوفة مثل الاستلاب والاستغلال وطبيعة العمل. على سبيل المثال، يقضي ريتزر الكثير من الوقت في مناقشة كيفية عمل الاستغلال الرأسمالي في كل من هذه الفترات. قدم ماركس أفضل تفسير معروف عن الاستغلال في تحليله لرأسمالية المنتجين. في

الواقع، يقول ماركس إن الرأسماليين يكسبون المال من خلال دفع قيمة أقل للعمال من القيمة الكاملة للسلع التي ينتجونها. بعبارة أكثر تقنية، يقول ماركس "إن معدل فائض القيمة هو من ثم تعبير دقيق عن درجة استغلال قوة العمل من قبل رأس المال، أو عن استغلال العامل من قبل الرأسمالي." (عبارة مقتبسة من ماركس وردت عند ريتزر، 2015c:423). في رأسمالية المستهلكين، يُستغل المستهلكون بطريقتين. أولاً، في بعض الحالات، يضطرون إلى دفع ثمن المنتجات أكثر من قيمتها الفعلية. يلعب الرأسماليون دورًا في هذا الاستغلال من خلال التلاعب بدورات العرض والطلب. ثانيًا، يشجع المجتمع الاستهلاكي الاستهلاك المفرط. وهو يفرض الاستهلاك المفرط للسلع التي ليس للمستهلك أي استخدام أو حاجة فعلية لها (بودريارد، [1970] 1998; ريتزر، 2012a).

هذه الأنواع من الاستغلال لا تزال موجودة في اللحظة المعاصرة. ومع ذلك، فقد انضمت إليها، وربما تجاوزتها، رأسمالية المستهلك. يقول ريتزر و يورجنسون (2010:14) إن الرأسمالية الانتهازية تتميز بثلاث ميزات فريدة. أولاً، هناك اتجاه نحو العمل دون أجر بدلاً من العمل بأجر. ثانيًا، تقدم الرأسمالية الانتهازية العديد من المنتجات مجانًا (على سبيل المثال، إنشاء حساب على فيسبوك). ثالثًا "يتميز النظام بوفرة جديدة حيث سادت الندرة في مرحلة سابقة" (14).

بالنسبة للنقطة الأولى، يؤدي الانتهازيون مجانًا عملاً كان سيؤديه موظفون بأجور مدفوعة. هذا جزء من اتجاه أكثر عمومية حيث وجدت الشركات طرقًا لوضع المستهلكين في العمل (انظر أيضًا دوجارير، 2015).

تضمنت الأمثلة المبكرة لهذا النوع من الانتهاك دفع العملاء لضخ الغاز الخاص بهم وجعل الناس يستخدمون آلات تسديد الحساب الآلية في متاجر البقالة. يؤدي التحول إلى الانتهاك غير المدفوع إلى تحقيق العديد من الوفورات للأعمال. أولاً، لم تعد الشركات بحاجة إلى دفع أجور للموظفين مقابل عمل يتم إجراؤه مجاناً من قبل العملاء. علاوة على ذلك، نظراً لعدم وجود علاقة رسمية بين الشركات والمستهلكين، فلا يوجد التزام طويل الأجل بدفع مقابل لعملهم، أو دفع مزايا مثل تأمين الرعاية الصحية.

ثانياً، في رأسمالية المستهلك، تُقدم المنتجات مجاناً لأن الربح يكمن في مكان آخر. الأهم من ذلك، أن الانتهاك مرتبط باقتصاد المعلومات حيث يمكن بيع البيانات المتعلقة بسلوكيات الأشخاص وسماتهم لتحقيق الربح. هذه البيانات أكثر أهمية لرأسمالية المستهلك من السلع التي يتم تبادلها، على الأقل على السطح، من خلال الانتهاك. بالتأكيد تعتمد مواقع الويب مثل يوتيوب على العمل الذي يقوم به المستهلكون لإنشاء مقاطع فيديو وتحميلها. هذا يجذب مستهلكين ومعلنين آخرين إلى المواقع.

ومع ذلك، من المهم بالقدر نفسه أنه عندما يستخدم المستهلكون مواقع مثل يوتيوب وإي باي وفيسبوك، فإنهم يولدون بيانات يمكن لهذه المواقع بيعها لتحقيق الربح. كتب ريتزر:

ومع ذلك، فإن المصدر الأساسي لأرباح مستقبلية كبيرة، وبطرق عديدة السلعة الأساسية في رأسمالية المستهلك هي المعلومات حول

المستهلكين التي يتم توفيرها مجاناً ويتم تجميعها في شكل "بيانات كبيرة" على هذه المواقع. ... هذه المعلومات لها قيمة كبيرة للشركات الرأسمالية من حيث المعرفة حول الأذواق ... والمصالح المستقبلية المحتملة للمستهلكين المحتملين مستقبلاً. من الواضح أن هذه هي الحال مع موقع إنترنت

مثل فيسبوك الذي لا يبيع أي شيء بشكل صريح، ولكنه يكسب بالفعل بعض المال (وسيكسب المزيد من المال في المستقبل) من المعلومات المقدمة مجاناً من قبل العملاء. (2015b: 11)

في الواقع، بالانتقال إلى النقطة الثالثة، فإن نمو رأسمالية المستهلك هو جزء من تحول أكثر عمومية بعيداً عن اقتصادات الندرة إلى اقتصادات الوفرة. يقدم مجتمع المعلومات (كاستلز 1998؛ انظر أيضاً الفصل 10). تقنيات تسمح بإنشاء ونشر المعلومات التي لم يكن من الممكن تصورها سابقاً. لا يقتصر هذا التركيز على المعلومات على اقتصاد الإنترنت، ولكنه موجود في العديد من مجالات الحياة الاقتصادية المعاصرة. على سبيل المثال، ناقشنا في وقت سابق من هذا الفصل نظرية الانفعال. يشير المنظرون الانفعاليون (كلو، 2008) إلى أن أحد المصادر الرئيسية المحتملة للربح لصناعة الطب الحيوي هو جمع ومراقبة المعلومات حول القدرات البيولوجية والجينية للناس والسكان. إذن لم تعد المشكلة في الرأسمالية الانتهازية أن تنتج سلعة محددة بطرق أكثر كفاءة. بدلاً من ذلك، تكمن المشكلة في إيجاد طرق فعالة لتوليد كميات هائلة من المعلومات والتقاطها وإدارتها بطرق مربحة. ويجادل ريتزر بأن المستهلك يلعب دوراً رئيسياً في توفير وإدارة مثل هذه المعلومات.

في هذا السياق، يقترح ريتزر (2015d) أن الرأسمالية الانتهازية تخلق نوعًا جديدًا من الاستغلال. إن الرأسمالية الإنتاجية استغلالية منفردة حيث تخلق قيمة من خلال استغلال العامل. أما الرأسمالية الاستهازية فاستغلالية مزدوجة. حيث تخلق قيمة من خلال استغلال كل من العامل والمستهلك. إن الرأسمالية الانتهازية تستغل بشكل مضاعف. من خلال هذا، يعني ريتزر أنه نظرًا لأن المستهلكين ينخرطون في أنشطة إنتاجية واستهازية في الوقت نفسه، يتم استغلالهم كمنتجين ومستهلكين في الوقت نفسه. يصف ريتزر الاختلافات بهذه الطريقة:

تم استغلال الانتهاك كإنتاج بشكل رئيسي في المصانع والمكاتب، بينما تم استغلال الانتهاك كاستهلاك في المقام الأول بأماكن التسوق. بالإضافة إلى ذلك، حدث استغلال الانتهاك كإنتاج والانتهاك كاستهلاك في أوقات مختلفة. تم استغلال الانتهاك كإنتاج بشكل أساسي خلال يوم العمل، بينما تم استغلال الانتهاك كاستهلاك إلى حد كبير بعد العمل وفي عطلات نهاية الأسبوع. الآن، من المرجح بشكل متزايد أن يتم استغلال المستهلكين (بصورتى الانتهاك كاستهلاك والانتهاك كإنتاج) في المكان نفسه (بما في ذلك عبر الإنترنت وفي المنزل وسط الأسرة ...) وغالبًا في الوقت نفسه تقريبًا. أي أن استغلال التداخل؛ الانتهاك كإنتاج والانتهاك كاستهلاك يخلق تآزرًا ينتج عنه شكل جديد، ومستوى غير مسبق من الاستغلال. (426:2015d)

يجب تأكيد أن هذه النظرية للانتهاك ذات طابع متشائم بشكل خاص. في نهاية المطاف، تستخدم رأسمالية المستهلك عمالة المستهلكين لزيادة

ثروة نخبة صغيرة نسبيًا من الشركات، غالبًا دون علم المنتهلكين.

ومع ذلك، فإن فكرة الانتهلاك نفسها تفتح إمكانات للتغييرات الثورية في الاقتصاد والحياة الاجتماعية. هذا لأنه، في البداية على الأقل، كان الانتهلاك يركز على أخلاقيات "التحررية الإلكترونية" أو "المحترق" التي تكافئ الديمقراطية والفردية (ريتزر و يورجنسون، 2010: 22). في الواقع، تعارض العديد من مواقع المنتهلكين مثل ويكيبيديا، ولينوكس، وموزيلا، الرأسمالية. إنهم يأخذون على محمل الجد فكرة أن الانتهلاك يمكن أن يساعد في التغلب على عدم المساواة التي هي، كما جادل ماركس، أساسية للحضارة الرأسمالية. وبالفعل، فإن ظهور حركات مضادة للثقافة السائدة وللاستهلاك مثل حركة الصانع ومهرجان الرجل المحترق، جميعها تتحدث عن اهتمام متزايد بأشكال الانتهاكية التي تعمل خارج إطار الرأسمالية بل وتعمل في معارضة الرأسمالية (شين، 2015). والسؤال إذن هو ما إذا كانت هذه الحركات لديها الزخم والقدرة على بدء تحول ثوري في النسق الاجتماعي. ريتزر يتشكك في هذا الأمر. تعتبر الأنشطة المعنية (على سبيل المثال، افعلها بنفسك عند ماكينة الصراف الآلي أو في مطعم الوجبات السريعة، والأهم من ذلك، على المواقع الإلكترونية مثل فيسبوك) مغرية للغاية للمنتهلكين، ويحب الرأسماليون هدية العمل الحر من المنتهلكين. في المستقبل، يتوقع ريتزر أن يجد الرأسماليون طرقًا مبتكرة بشكل متزايد لاستخراج واستغلال هذا العمل الحر وتوليد المزيد من القيمة من الانتهلاك.

ملخص

في هذا الفصل، ندرس أربع نظريات أثبتت أنها ذات أهمية خاصة في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. في حين يقدم كل منها مجموعة فريدة من الأدوات المفاهيمية، إلا أنها تتناول أيضًا موضوعات متداخلة مثل تكوين الهوية، وتأثير العلم والتكنولوجيا في تكوين المجتمع، والدور الذي تلعبه تكنولوجيا المعلومات والمعلومات في تنظيم الحياة الاجتماعية المعاصرة.

نظرية الكوبر هي منظور يعالج بناء الجنس والجنسانية. على عكس الدراسات حول المثليين، فهي ليست نظرية هوية. أي أنها لا تعتقد أن الناس يمتلكون هوية جنسية حقيقية. وبدلاً من ذلك، فإن النشاط الجنسي اجتماعي ويتم إنتاجه بشكل انضباطي، وهو نتاج أداء، وليس ميزة متأصلة في الأشخاص. شهد القرنان التاسع عشر والعشرون تطور فئات الهوية المثلية وغير المثلية. ينظم هذا الانقسام الحياة الاجتماعية في الوقت الحاضر. يسعى المنظرون الكوبريون إلى تفكيك هذه الفئات المسلّم بها من أجل السماح بإعادة التنظيم للجنسانية والهوية، والحياة الاجتماعية بشكل عام.

نظرية شبكة الفاعل هي منظور ينمو من المجال الأكبر لدراسات العلوم والتكنولوجيا. الأمر الأبرز في هذه النظرية هو منح الفاعلين غير البشر أهميتهم المستحقة في النظرية الاجتماعية. تعتمد نظرية الانفعال أيضًا على العمل في دراسات العلوم والتكنولوجيا، ولكنها تجمع بين ذلك والعمل في نظرية الكوبر وما بعد النيوية. تدعي نظرية الانفعال أنها تأخذ نتائج علوم الحياة على محمل الجد، ولكنها تفعل ذلك بطرق مختلفة عن وجهات النظر مثل علم الاجتماع الحيوي. على وجه الخصوص، تعامل الطبيعة وعلم الأحياء كمجال للقوى والطاقت. يدرس المنظرون الانفعاليون الطرق التي تؤثر بها الطاقات الانفعالية على تكوين الموضوع، والطريقة التي خضعوا بها لعمليات التحكم الاجتماعي والاستغلال. مثل المنظرين الكوبريين، يلتزم المنظرون الانفعاليون بشكلًا من التنظيم الاجتماعي والسياسي الذي يمكن أن يتدفق فيه الانفعال (طاقة الحياة، الرغبة) بحرية.

وأخيرًا، فإن نظرية الانتهلاك هي منظور يحاول التغلب على التمييز السوسيولوجي المشترك بين الإنتاج والاستهلاك. تزعم النظرية أن هذا ثنائي كاذب، وفي الواقع، كل النشاط الاقتصادي ينطوي على مزيج من الإنتاج والاستهلاك. اقترح منظر الانتهلاك جورج ريتزر متواليّة لوصف الأنواع المختلفة من الانتهلاك: الانتهلاك كإنتاج (p-a-p)، والانتهلاك كاستهلاك (p-a-c)، والانتهلاك المتوازن. في حين أن الناس كانوا دائمًا منتهلكين، فقد أدى ظهور وسائل جديدة للاستهلاك إلى زيادة مستويات الانتهلاك المتوازن. تُبرز فكرة الانتهلاك أيضًا نظرية كبرى جديدة للتحديث. لقد انتقلنا من عصر رأسمالية المنتج إلى رأسمالية المستهلك إلى عصر ناشئ لرأسمالية المنتهك. في حين أن الانتهاكية توفر إمكانية لأشكال جديدة جذرية من الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فمن الأرجح أن الانتهلاك سوف يُستعمر في المستقبل من قبل الرأسمالية بغرض الربح.

إن النظريات الأحدث مثل تلك التي نوقشت في هذا الفصل تعمل باستمرار على تحديث وتحدي النظرية الاجتماعية من خلال إضافة موضوعات جديدة للدراسة وطرق جديدة للتفكير؛ ليس فقط حولها ولكن حول العديد من الموضوعات الأخرى في هذا المجال. من المرجح التنبؤ بظهور المزيد من النظريات الجديدة في السنوات المقبلة، وأنها ستثري المجال أيضًا بطرق مماثلة.

ملاحظات

1. هذه نسخة معدلة من مقالة كتبها مايكل جيه. رايان.
2. هنا يجب أن نميز بين نظرية الكوبر ومجال البحث الاجتماعي المسمى دراسات اللامعيارية (للمزيد، اقرأ جيفيني، 2004). تأخذ دراسات المثلية على محمل الجد مفهوم الهوية. يدرسون وينظرون حيوات وتجارب المثليين. هذا عمل مهم؛ لأنه، تاريخيًا، تم تهيمش هذه التجارب وإسكاتها. رغم ذلك كما سنرى، تهتم النظرية الكوبرية أيضًا بالمشكلة السياسية المتمثلة في التهيمش، لكنها تحذر من التفكير في الهوية.
3. انظر ريستيفو 2011 للحصول على مزيد من التفاصيل حول رفض لاتور لعلم اجتماع دوركايم بالإضافة إلى المشكلات والمفاهيم الخاطئة التي رافقت ذلك الرفض.
4. في الواقع، يتم تقديم هذا كتعريف لـ "علم اجتماع الانتقال" الذي يُنظر إليه على أنه الشكل الحيوي من شبكة الفاعلين (براون و كابدفيلا، 1999).
5. يبدو أن هذه الكلمة تتعارض مع النقطة السابقة حول القلق الواسع بشأن الفاعلين وتنطوي على التركيز على الفاعلين البشر. يميل هذا أيضًا إلى دعم نقد كالون (1999:182) لتقديم منظور "مجهول الهوية، وغير محدد وغير واضح" عن الفاعل.
6. رغم عدم تأثير جميع النظريات على الأفكار العلمية مباشرة. يحدد جريج وسيجورث (2010) ما لا يقل عن ثمانية تأثيرات فكرية مختلفة على نظرية الانفعال، ليست كلها مرتبطة بعلم الحياة.
7. بعد ذلك، انتقد العلماء في العلوم الإنسانية والاجتماعية لما يعتبره البعض سوء فهم وإساءة استخدام للمفاهيم العلمية. في التسعينات، اتهم الفيزيائي آلان سوكون العلماء في العلوم الإنسانية باستخدام المفاهيم العلمية لأغراض أيديولوجية. كان نقده جزءًا من نقاش أكاديمي يُشار إليه باسم "حروب العلوم". في الآونة الأخيرة، تناول بابولياس وكالارد مباشرة نظرية الانفعال للنظر في "الترجمة الغربية والجزئية (الخاطئة) للنماذج العلمية المعقدة وإدخالها إلى الفضاء المعرفي المميز للعلوم الإنسانية الاجتماعية" (2010: 31).
8. لم يلتزم جميع المنظرين المؤثرين بهذه النظرة المتعلقة بالتغيير السياسي (انظر جروسبرج، 2010).

Aboulafia, Mitchell. 1986. *The Mediating Self: Mead, Sartre, and Self-Determination*. New Haven: Yale University Press

Abrahamsen, Rita. 1997. "The Victory of Popular Forces or Passive Revolution? A Neo- Gramscian Perspective on Democratisation." *Journal of Modern African Studies* 35:129-152

Abrahamson, Mark. 1978. *Functionalism*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Abrahamson, Mark. 2001. "Functional, Conflict and Neofunctional Theories." Pp. 141-151 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Abrahamsson, Bengt. 1970. "Homans on Exchange." *American Journal of Sociology* 76:273-285

Abrams, Philip. 1968. *The Origins of British Sociology: 1834-1914*. Chicago: University of Chicago Press

Abrams, Philip. 1982. *Historical Sociology*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Abrams, Philip, Rosemary Deem, Janet Finch, Paul Rock. 1981. *Practice and Progress: British Sociology 1950-1980*. London: Allen and Unwin

Acker, Joan. 1990. "Hierarchies, Jobs, and Bodies: A Theory of Gendered Organizations." *Gender & Society* 4:139-58

Acker, Joan. 2008. "Feminist Theory's Unfinished Business: Comment on Andersen." *Gender & Society* 22:104-108

Adams, Bert N. 2005. "Pareto, Vilfredo." In George Ritzer (ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 544-547

Adewumin, Bim. 2014. "Kimberle Crenshaw on Intersectionality: "I Wanted to Come Up With an Everyday Metaphor That Anyone Could Use." *New Statesman*, April 2. Retrieved July 28, 2016 ([http://www.newstatesman.com/lifestyle/2014/04/kimberl-crenshaw-\(intersectionality-i-wanted-come-everyday-metaphor-anyone-could](http://www.newstatesman.com/lifestyle/2014/04/kimberl-crenshaw-(intersectionality-i-wanted-come-everyday-metaphor-anyone-could)

.Adler, Freda, and William S. Laufer, eds
The Legacy of Anomie Theory. New Brunswick, NJ: Transaction .1995

Adorno, Theodor. 1966/1973. *Negative Dialectics*. Translated by E. B. Ashton. New York: Continuum

Agamben, Giorgio. 1995/1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford University Press

Agamben, Giorgio. 2002/2005. *State of Exception*. Chicago: University of Chicago Press

Agamben, Giorgio. 2002. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. New York: Zone Books

Agger, Ben. 1998. *Critical Social Theories: An Introduction*. Boulder, CO: Westview

Agger, Ben, ed. 1978. *Western Marxism: An Introduction*. Santa Monica, CA: Goodyear

Ahmed, Sara. 2008. "Open Forum Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the 'New Materialism.'" *The European Journal of Women's Studies* 15(1):23-39

Alatas, Syed Farid. 2011. 'Ibn Khaldun', pp. 12-29 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. 1: *Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepinsky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Alatas, Syed Farid. 2014. *Applying Ibn-Khaldun: The Recovery of a Lost Tradition in Sociology*. New York: Routledge

Albrow, Martin. 1996. *The Global Age*. Cambridge, England: Polity

Albrow, Martin, and Elizabeth King. 1990. *Globalization, Knowledge and Society*. London: SAGE

Alcoff, Linda Martin. 1998. "What Should White People Do?" *Hypatia* 13:6-26

Aldridge, Alan. 1998. "Habitus and Cultural Capital in the Field of Personal Finance." *Sociological Review* 46:1-23

Alexander, Jeffrey C. 1981. "Revolution Reaction, and Reform: The Change Theory of Parsons's Middle Period." *Sociological Inquiry* 51:267-280

Alexander, Jeffrey C. 1982. *Theoretical Logic in Sociology. Vol.1, Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. Berkeley: University of California Press

Alexander, Jeffrey C. 1982-1983. *Theoretical Logic in Sociology*. 4 vols. :Berkeley

University of California Press

Alexander, Jeffrey C. 1983. *Theoretical Logic in Sociology. Vol.4, The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*. Berkeley: University of California Press

Alexander, Jeffrey C. 1985. "The Individualist Dilemma' in Phenomenology and Interactionism." Pp. 25-51 in *Macro- Sociological Theory*, Vol. 1, edited by S. N. Eisenstadt and H. J. Helle. London: SAGE

Alexander, Jeffrey C. 1987a. "Action and Its Environments." Pp. 289-318 in *The Micro- Macro Link*, edited by J. C. Alexander et al. Berkeley: University of California Press

Alexander, Jeffrey C. 1987b. *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*. New York: Columbia University Press

Alexander, Jeffrey C. 1992. "Shaky Foundations: The Presuppositions and Internal Contradictions of James Coleman's Foundations of Social Theory." *Theory and Society* 21:203-217

Alexander, Jeffrey C. 2003. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford, UK: Oxford University Press

Alexander, Jeffrey C. and Paul Colomy, eds. 1990. *Differentiation Theory and Social Change: Comparative and Historical Perspectives*. New York: New York University Press

Alexander, Jeffrey, Bernhard Giesen, Richard Munch, and Neil J. Smelser, eds. 1987. *The Micro-Macro Link*. Berkeley: University of California Press

Alexander, Jeffrey C. and Philip Smith. 2001. "The Strong Program in Cultural Theory: Elements of a Structural Hermeneutics." Pp. 135-150 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by Jonathan Turner. New York: Kluwer Academic/ Plenum

Alexander, Jeffrey C., Philip Smith, and Matthew Norton. 2011. *Interpreting Clifford Geertz: Cultural Investigation in the Social Sciences*. New York: Palgrave Macmillan

Alford, C. Fred. 2000. "What Would It Matter If Everything Foucault Said About Prison Were Wrong? *Discipline and Punishment* After Twenty Years." *Theory and Society* 29:125-137

Alford, Robert R. and Roger Friedland. 1985. *Powers of Theory: Capitalism, the State, and Democracy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press

Alfred, Taiaiake. 2009a. *Wasase: Indigenous Pathways of Action and Freedom*. Toronto, ON: University of Toronto Press

, Alfred, Taiaiake. 2009b. *Peace, Power*

Righteousness: An Indigenous Manifesto, 2nd ed. New York: Oxford
.University Press

.Alger, Janet M. and Steven F. Alger. 1997

Beyond Mead: Symbolic Interaction Between Humans and Felines.”“

.*Society and Animals* 5:65-81

Alieva, Dilbar. 2008. “’Catcher in the Rye’ of Everyday Life.” *Czech*

.*Sociological Review* 44:889-922

Allan, Stuart. 2007. “Network Society.” Pp. 3180- SI 82 in *The Blackwell*

.*Encyclopedia of Sociology*, edited by George Ritzer. Oxford: Blackwell

Allen, Judith, A. 2011. “Charlotte Perkins

Gilman.” Pp. 283-304 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social*

Theorists: Vol. 7 — Classical Social Theorists, edited by George Ritzer and

.Jeffrey Stepinsky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Alolo, Namawu. 2006. “Ethic of Care Versus Ethic of Justice? The Gender

Corruption Nexus: Testing the New Conventional Wisdom.” *Ethics and*

.*Economics* 4:2

Alsop, Rachel, Annette Fitzsimons, and Kathleen Lennon. 2002. *Gender*.

.Cambridge, UK: Polity Press

- .Alt. John. 1985-1986. "Reclaiming C. Wright Mills." *Telos* 66:6-43
- Alway, Joan. 1995a. *Critical Theory and Political Possibilities*. Westport,
 .CT: Greenwood Press
- Alway, Joan. 1995b. "The Trouble With Gender: Tales of the Still Missing
 Feminist Revolution in Sociological Theory." *Sociological Theory* 13:209-
 .226
- .Amin, Ash, ed. 1994. *Post-Fordism: A Reader*. Oxford: Blackwell
- :Amin, Samir. 1977. *Unequal Development*
An Essay on the Social Formations of Peripheral Capitalism. New York:
 .Monthly Review Press
- .Andersen, Margaret and Patricia Hill Collins
- .*Race, Class and Gender*. Belmont, CA: Wadsworth .1992
- Andersen, Margaret L. 2005. "Thinking About Women: A Quarter
 .Century's View." *Gender & Society* 19(4):437-455
- Anderson, Ben. 2010. "Modulating the Excess of Affect: Morale in a State
 ".of Total War

Pp. 161-185 in *The Affect Theory Reader*, edited by Melissa Gregg and
.Gregory J. Seigworth. Durham, NC: Duke University Press

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined
Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New
.York: Verso

Anderson, Kristin. 2009. "Gendering Coercive Control." *Violence Against
.Women* 15(12):1444-1457

Anderson, Leon, David A. Snow, and Daniel Cress. 1994. "Negotiating the
Public Realm: Stigma Management and Collective Action Among the
.Homeless." *Research in Community Sociology* 4, Supplement: 121-143

Anderson, Perry. 1984. *In the Tracks of Historical Materialism*. Chicago:
.University of Chicago Press

Anderson, Perry. 1990a. "A Culture in
.Contraflow—I." *New Left Review* 180:41-78

Anderson, Perry. 1990b. "A Culture in
.Contraflow—II." *New Left Review* 182:85-137

Anderson, R. J., J. A. Hughes, and

W. W. Sharrock. 1987. "Executive Problem Finding: Some Material and
.Initial Observations." *Social Psychology Quarterly* 50:143-159

Anheier, Helmut K., Jurgen Gerhards, and Frank P. Romo. 1995. "Forms of
Capital and Social Structure in Cultural Fields: Examining Bourdieu's
.Social Topography." *American Journal of Sociology* 100:859-903

Antonio, Robert J. 1981. "Immanent Critique as the Core of Critical
Theory: Its Origins and Development in Hegel, Marx and Contemporary
.Thought." *British Journal of Sociology* 32:330-345

Antonio, Robert J. 1985. "Values, History and Science: The Metatheoretic
Foundations of the Weber-Marx Dialogues." Pp. 20-43 in *A Weber-Marx
Dialogue*, edited by R. J. Antonio and R. M. Glassman. Lawrence:
.University Press of Kansas

Antonio, Robert J. 1991. "Postmodern
:Storytelling Versus Pragmatic Truth-Seeking
.The Discursive Bases of Social Theory." *Sociological Theory* 9:154-163

Antonio, Robert J. 1998. "Mapping Postmodern Social Theory." Pp. 22-75
in *What Is Social Theory? The Philosophical Debates*, edited by Alan Sica.
.Oxford: Blackwell

Antonio, Robert J. 2007. "The Cultural Construction of Neoliberal Globalization: 'Honey ... I Think I Shrunk the Kids'"

Pp. 67-83 in *The Blackwell Companion to Globalization*, edited by George Ritzer. Oxford: Blackwell

Antonio, Robert J. 2011. "Karl Marx." Pp. 115- 164 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists, Vol. 1: Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

.Antonio, Robert J. and Ronald M. Glassman, eds
A Weber-Marx Dialogue. Lawrence: University Press of Kansas .1985

Antonio, Robert J. and Douglas Kellner. 1994. "The Future of Social Theory and the Limits of Postmodern Critique." Pp. 127-152 in *Postmodernism and Social Inquiry*, edited by D. R. Dickens and A. Fontana. New York: Guilford Press

Anzaldúa, Gloria, ed. 1990. *Making Face, Making Soul/Hacienda Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*. San Francisco: Aunt Lute Foundation Books

Anzaldua, Gloria and Analouise Keating. 2002. *This Bridge We Call Home: Radical Visions for Transformation*. London: Routledge

Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Archer, Margaret S. 1982. "Morphogenesis Versus Structuration: On Combining Structure and Action." *British Journal of Sociology* 33:455-483

Archer, Margaret S. 1988. *Culture and Agency: The Place of Culture in Social Theory*. Cambridge, UK: Cambridge University Press

Archer, Margaret S. 1995. *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*. Cambridge

UK: Cambridge University Press

—Armitage, John. 2005. "Deleuze, Gilles." Pp. 190

in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by George Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Aron, Raymond. 1965. *Main Currents in Sociological Thought*, Vol. 1. New York: Basic Books

".Aronowitz, Stanley. 2007. "Lukacs, Georg

Pp. 2678-2681 in The Blackwell Encyclopedia

of Sociology, edited by George Ritzer. Oxford: Blackwell

Aronson, Ronald. 1995. *After Marxism*. New York: Guilford Press

Athens, Lonnie. 1995. "Mead's Vision of the Self

A Pair of 'Flawed Diamonds.'" *Studies in Symbolic Interaction* 18:245-
261

Athens, Lonnie. 2002. "'Domination': The Blind Spot in Mead's Analysis
of the Social Act." *Journal of Classical Sociology* 2:25-42

Athens, Lonnie. 2005. "Mead's Lost
Conception of Society." *Symbolic Interaction* 28:305-325

Atkinson, J. Maxwell. 1984a. *Our Masters
Voices: The Language and Body Language of Politics*. New York: Methuen

Atkinson, J. Maxwell. 1984b. "Public Speaking and Audience Responses:
Some Techniques for Inviting Applause." Pp. 370-409 in *Structures of
Social Action*, edited by J. M. Atkinson and J. Heritage. Cambridge

UK: Cambridge University Press

Atkinson, Paul. 1988. "Ethnmethodology: A Critical Review." *Annual Review of Sociology* 14:441-465

Atkinson, Will. 2008. "Not All That Was Solid Has Melted Into Air (or Liquid): A Critique of Bauman on Individualization and Class in Liquid Modernity." *Sociological Review* 56:1-17

Avino, Elvira del Pozo, ed. 2006. *Integralism, Altruism and Reconstruction: Essays in Honor of Pitirim A. Sorokin*. Valencia, Spain: PUV

Baber, Zaheer. 1991. "Beyond the Structure/ Agency Dualism: An Evaluation of Giddens' Theory of Structuration." *Sociological Inquiry* 61:219-230

Bailey, Kenneth D. 1990. *Social Entropy Theory*. Albany: State University of New York Press

Bailey, Kenneth D. 1994. *Sociology and the New Systems Theory: Toward a Theoretical Synthesis*. Albany: State University of New York Press

Bailey, Kenneth D. 1997. "System and Conflict: Toward a Symbiotic Reconciliation." *Quality and Quantity* 31:425-442

,Bailey, Kenneth D. 1998. "Structure

Structuration, and Autopoiesis: The Emerging Significance of Recursive Theory.” Pp. 131 — 154 in *Current Perspectives in Social Theory*, Vol. 18, .edited by Jennifer M. Lehmann. Greenwich, CT: JAI Press

”.Bailey, Kenneth D. 2001. “Systems Theory Pp. 379-401 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by Jonathan H. .Turner. New York: Kluwer Academic/Plenum

Bailey, Kenneth D. 2005. “General Systems Theory.” Pp. 309-315 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

Baker, Wayne E. 1990. “Market Networks and Corporate Behavior.” *American Journal of Sociology* 96:589-625

Bakker, Hans. 2007a. “Economic Determinism.” Pp. 1293-1294 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: .Blackwell

”.Bakker, Hans. 2007b. “Langue and Parole Pp. 2358-2539 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. .Ritzer. Oxford: Blackwell

Baldwin, Alfred. 1961. "The Parsonian Theory of Personality." Pp. 153-190 in *The Social Theories of Talcott Parsons*, edited by M. Black. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Baldwin, John C. 1986. *George Herbert Mead: A Unifying Theory for Sociology*. Newbury Park, CA: SAGE

Baldwin, John C. 1988a. "Mead and Skinner: Agency and Determinism." *Behaviorism* 16:109-127

Baldwin, John C. 1988b. "Mead's Solution to the Problem of Agency." *Sociological Inquiry* 58:139-162

Baldwin, John D. and Janice I. Baldwin. 1986. *Behavior Principles in Everyday Life*. 2nd ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Ball, Richard A. 1978. "Sociology and General Systems Theory." *American Sociologist* 13:65-72

Baran, Paul and Paul M. Sweezy. 1966. *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*. New York: Monthly Review Press

Barber, Benjamin. 1995. *Jihad vs. McWorld*. New York: Times Books

Barber, Bernard. 1993. *Constructing the Social System*. New Brunswick, NJ: Transaction

Barber, Bernard. 1994. "Talcott Parsons on the Social System: An Essay in
.Clarification and Elaboration." *Sociological Theory* 12:101-105

”.Barker, Chris. 2007. "Birmingham School
Pp. 297-301 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

*Beck, Ulrich. 2005b. Power in the Global Age: A New Global Political
.Economy. Cambridge, UK: Polity Press*

,Beck, Ulrich. 2007. *World at Risk*. Cambridge
.UK: Polity Press

Beck, Ulrich and Edgar Grande. 2010. "Varieties of Second Modernity: The
Cosmopolitan Turn in Social and Political Theory and Research." *British
.Journal of Sociology* 61(31:409-443

Beck, Ulrich and Natan Sznaider. 2005. "Cosmopolitan Sociology." Pp.
157-161 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand
.Oaks, CA: SAGE

”.Beilharz, Peter. 2005b. "Gramsci, Antonio
Pp. 343-344 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

”.Beilharz, Peter. 2005c. “Zygmunt Bauman

Pp. 35-40 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand
.Oaks, CA: SAGE

Beilharz, Peter. 2005d. “Post-Marxism.” Pp. 578— 581 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Beilharz, Peter. 2005e. “Marx, Karl.” Pp. 475-478 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Beilharz, Peter. 2005f. “Marxism.” Pp. 479-483 in *Encyclopedia of Social
.Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Beilharz, Peter. 2005g. “Socialism.” Pp. 769-772 in *Encyclopedia of Social
.Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

”.Beilharz, Peter. 2011. “Zygmunt Bauman

Pp. 155-174in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists:*
.Vol

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

*Beland, Daniel. 2008. States of Global Insecurity: Policy, Politics and
.Society. New York: Worth*

*Bell, Daniel. 1992. "George C. Homans (11 August 1910-29 May 1989)."
.Proceedings of the American Philosophical Society 136:587-593*

*Bell, Vikki. 2010. "Introduction: Fanon's *The Wretched of the Earth* 50
.Years On." *Theory, Culture & Society* 27(7-8): 7-14*

*Bern, Sandra Lipsitz. 1993. The Lenses of Gender: Transforming Debates
.on Sexual Inequality. New Haven: Yale University Press*

*Benhabib, Seyla. 1998. "Feminism and Postmodernism: An Uneasy
.Alliance." *Filosoficky Casopis* 46:803-181*

*Benjamin, Jessica. 1985. "The Bonds of Love: Rational Violence and
".Erotic Domination*

*Pp. 41-70 in *The Future of Difference*. edited by H. Eisenstein and A.
.Jardine. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press*

*Benjamin, Jessica. 1988. The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism,
.and the Problem of Domination. New York: Pantheon*

*Benjamin, Jessica. 1996. "In Defense of Gender Ambiguity." *Gender &
.Psychoanalysis*. 1:27-43*

Benjamin, Jessica. 1998. *Like Subjects, Love Objects: Essays on Recognition and Sexual Difference*. New Haven: Yale University Press

Benjamin, Walter. 1982/1999 . *The Arcades Project*. Translated by H. Eiland and K. McLaughlin. Cambridge, MA: Belknap

Berger, Peter. 1963. *Invitation to Sociology*. New York: Doubleday

Berger, Peter and Thomas Luckmann. 1967. *The Social Construction of Reality*. Garden City, NY: Anchor

Bergeson, Albert. 1984. "The Critique of World- System Theory: Class Relations or Division of Labor?" Pp. 365-372 in *Sociological Theory*—1984, edited by H. Eisenstein and

A. Jardine. San Francisco: Jossey-Bass

Berk, Bernard. 2006. "Macro-Micro Relationships in Durkheim's Analysis of Egoistic Suicide." *Sociological Theory* 24(1): 58-80

Berlant, Lauren. 2010. "Cruel Optimism" Pp. 93-117 in *The Affect Theory Reader*, edited by M. Gregg and G. J. Seigworth. Durham, NC: Duke University Press

.Bernard, Jessie. 1981. *The Female World*. New York: Free Press

Bernard, Jessie. 1972/1982. *The Future of*

Marriage. 2nd ed. New Haven: Yale University Press

Bernard, Thomas. 1983. *The Consensus-Conflict Debate: Form and
.Content in Sociological Theories*. New York: Columbia University Press

Bernstein, J. M. 1995. *Recovering Ethical Life: Jurgen Habermas and the
.Future of Critical Theory*. London: Routledge

Bernstein, Richard J. 1989. "Social Theory as Critique." Pp. 19-33 in
Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics,
edited by D. Held and J. B. Thompson. Cambridge, UK: Cambridge
.University Press

Besnard, Philippe. 1983. "The 'Annee Sociologique' Team." Pp. 11-39 in
The

Bogard, William. 1998. "Sense and

Segmentarity: Some Markers of a Deleuzian- Guattarian Sociology."
Sociological Theory 16:52-74

Bogner, Arthur, Adelheid Baker, and Richard Kilminster. 1992. "The
Theory of the Civilizing Process—An Idiographic Theory of

.Modernization.” *Theory, Culture, and Society* 9:23-52

Bohm, David. 1980. *Wholeness and the Implicate Order*. London:
.Routledge

Boli, John and Frank Lechner. 2005. *World Culture: Origins and
.Consequences*. Oxford: Blackwell

Boltanski, Luc and Laurent Thevenot. 1991/2006. *On Justification:
.Economies of Worth*. Translated by Catherine Porter. Princeton
.NJ: Princeton University Press

Bonilla-Silva, Eduardo. 2014. *Racism Without Racists: Color-Blind Racism
and the Persistence of Racial Inequality in the United States, 4th ed.*
.Lanham, MD: Rowman & Littlefield

Bookman, Ann and Sandra Morgen, eds. 1988. *Women and the Politics of
.Empowerment*. Philadelphia: Temple University Press

Bora, Alfons. 2007. “Risk, Risk Society, Risk Behavior, and Social
Problems.” Pp. 3926— 3932 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*,
.edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

:Borch, Christian. 2012. *The Politics of Crowds
.An Alternate History of Sociology*. New York: Cambridge University Press

Bordo, Susan. 1990. "Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism." Pp. 133-156 in *Feminism/Postmodernism*, edited by L. Nicholson. New York: Routledge

Bordo, Susan. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body*. Berkeley: University of California Press

Bosserman, Phillip. 1968. *Dialectical Sociology: An Analysis of the Sociology of Georges Gurvitch*. Boston: Porter Sargent

Bottero, Wendy. 2007. "Class Consciousness." Pp. 539-542 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Bottomore, Tom. 1984. *The Frankfurt School*. Chichester, UK: Ellis Horwood

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. London: Cambridge University Press

Bourdieu, Pierre. 1980/1990. *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press

Bourdieu, Pierre. 1984a. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Bourdieu, Pierre. 1984b. *Homo Academicus*. Stanford, CA: Stanford
.University Press

Bourdieu, Pierre. 1989. "Social Space and Symbolic Power." *Sociological
.Theory* 7:14-25

Bourdieu, Pierre. 1990. *In Other Words: Essays Toward a Reflexive
.Sociology*. Cambridge, UK: Polity Press

Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production: Essays on Art
.and Leisure*. New York: Columbia University Press

Bourdieu, Pierre. 1994. "Rethinking the State: Genesis and Structure of the
.Bureaucratic Field." *Sociological Theory* 12:1-18

Bourdieu, Pierre. 1996. *The State Nobility*. Stanford, CA: Stanford
.University Press

Bourdieu, Pierre. 1998. *Practical Reason*. Stanford, CA: Stanford
.University Press

.Bourdieu, Pierre and Alain Derbel. 1969/1990
The Love of Art: European Art Museums and Their Public. Stanford, CA:
.Stanford University Press

Bourdieu, Pierre and Jean-Claude Passeron. 1970/1990. *Reproduction in
Education*

.Society and Culture. London: SAGE

.Bourdieu, Pierre and LoYc J. D. Wacquant

The Purpose of Reflexive Sociology (The Chicago Workshop).” Pp.“ .1992
61-215 in *An Invitation to Reflexive Sociology*, edited by P. Bourdieu and L.

.J. D. Wacquant. Chicago: University of Chicago Press

Bourricaud, Francois. 1981. *The Sociology of Talcott Parsons*. Chicago:

.University of Chicago Press

Bowring, Finn. 1996. “A Lifeworld Without a Subject: Habermas and

.Pathologies of Modernity.” *Telos* 106:77-104

”.Bradley, Owen. 2005a. “Bonald, Louis de

Pp. 65-66 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand

.Oaks, CA: SAGE

”.Bradley, Owen. 2005b. “Maistre, Joseph de

Pp. 454-466 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.

:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Bramson, Leon. 1961. *The Political Context of Sociology*. Princeton, NJ:
.Princeton University Press

Braverman, Harry. 1974. *Labor and Monopoly Capital: The Degradation
.of Work in the Twentieth Century*. New York: Monthly Review Press

Brennan, Teresa. 2004. *The Transmission of Affect*. Ithaca, NY: Cornell
.University Press

Brenner, Neil. 1994. "Foucault's New Functionalism." *Theory and Society*
.23:679-709

Brickell, Chris. 2005. "Masculinities, Performativity, and Subversion: A
.Sociological Reappraisal." *Men and Masculinities* 8(1):24—43

Bronner, Stephen Eric. 1995. "Ecology, Politics, and Risk: The Social
.Theory of Ulrich Beck." *Capital, Nature and Socialism* 6:67-86

Brown, Michael, et al. 2003. *Whitewashing Race: The Myth of the Color-
.Blind Society*. Berkeley: University of California Press

.Brown, Richard Harvey, and Douglas Goodman

Jurgen Habermas' Theory of Communicative Action: An“ .2001
Incomplete Project.” Pp. 201-216 in *Handbook of Social Theory*, edited by

.G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Brown, Stephen, and Rose Capdevila. 1999. "*Perpetuum Mobile: Substance, Force and the Sociology of Translation.*" Pp. 26-50 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J. Hassard. Oxford: Blackwell

Brubaker, Rogers. 1984. *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*. London: Allen and Unwin

:Bruder, Kurt A. 1998. "Monastic Blessings Deconstructing and Reconstructing the Self." *Symbolic Interaction* 21:87-116

.Brugger, Bill 1995. "Marxism, Asia, and the 1990s." *Positions* 3:630-641

Bryant, Antony. 2007. "Liquid Modernity, Complexity and Turbulence." *Theory Culture & Society* 24:127-135

Bryant, Christopher G. A. 1985. *Positivism in Social Theory and Research*. New York: St. Martin's

.Bryant, Christopher G. A. and David Jary

2001a. "The Uses of Structuration Theory: A Typology." Pp. 43-62 in *The Contemporary Giddens: Social Theory in a Globalizing Age*, edited by C.

.G. A. Bryant and D. Jary. New York: Palgrave

.Bryant, Christopher G. A. and David Jary

Anthony Giddens." Pp. 432-463 in *The Wiley-Blackwell Companion* .2011
to Major

Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists, edited by G.

.Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

—Buchanan, Ian. 2011. "Gilles Deleuze." P. 175

in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—* 192

Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.

.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Buchwald, Emilie, Pamela R. Fletcher, and

Martha Roth, eds. 1993. *Transforming a Rape Culture*. Minneapolis:

.Milkweed

Buckley, Kerry W. 1989. *Mechanical Man: John Broadus Watson and the*

.*Beginnings of Behaviorism*. New York: Guilford Press

Buckley, Walter. 1967. *Sociology and Modern Systems Theory*. Englewood
.Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Bulmer, Martin. 1984. *The Chicago School of Sociology: Institutionalization, Diversity, History of Sociology: An International
.Review* 5:62-77

Bulmer, Martin. 1985. "The Chicago School of Sociology: What Made It a
.School?" *History of Sociology: An International Review* 5:62-77

Bulmer, Simon. 1996. "The Sociological
Contributions to Social Policy Research." In Jon Clark (ed.), *James
.Coleman*

Bunch, Charlotte. 1987. *Passionate Politics: Feminist Theory in Action*.
.New York: St. Martin's

Bunzel, Dirk. 2007. "Rational Legal Authority." Pp. 3805-3808 in *The
Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Burawoy, Michael. 1979. *Manufacturing Consent: Changes in the Labor
Process Under Monopoly Capitalism*. Chicago: University of Chicago
.Press

Burawoy, Michael. 1990. "Marxism as Science: Historical Challenges and
.Theoretical Growth." *American Sociological Review* 55:775-793

Burawoy, Michael and Erik Olin Wright. 2001. "Sociological Marxism."
Pp. 459-486 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner.
.New York: Kluwer Academic/ Plenum

Burger, Thomas. 1976. *Max Weber's Theory of Concept Formation:
.History, Laws and Ideal Types*. Durham, NC: Duke University Press

Burns, T. R. & Flam, H.1987. *The Shaping of Social Organization: Social
.Rule System Theory with Applications*. Sage: London

Burns, Tom R. 1986. "Actors, Transactions, and Social Structure: An
Introduction to Social Rule System Theory." Pp. 8-37 in *Sociology: The
.Aftermath of Crisis*, edited by U. Himmelstrand. London: SAGE

Burt, Ronald. 1982. *Toward a Structural
Theory of Action: Network Models of Social Structure, Perception, and
.Action*. New York: Academic Press

Bushell, Don and Robert Burgess. 1969. "Some Basic Principles of
Behavior." Pp. 27-48 in *Behavioral Sociology*, edited by R. Burgess and D.
.Bushell. New York: Columbia University Press

Butera, Karina J. 2008. “ ‘ Neo-mateship’ in the 21st Century.” *Journal of Sociology* 44:265-281

Butler, Judith. 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge

Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex.”* New York: Routledge

Butler, Judith. 1995. “Contingent Foundations.” Pp. 125-147 in *Feminist Contentions*. edited by Seyla Benhabib et al. New York: Routledge

Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: The Politics of the Performative*. London: Routledge

Butler, Judith. 2004a. *Undoing Gender*. London: Routledge

Butler, Judith. 2004b. *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. London: Verso

Butler, Judith. 2005. *Giving an Account of Oneself*. New York: Fordham University Press

Buttel, Frederick H., ed. 1990. “Symposium: Evolution and Social Change.” *Sociological Forum* 5:153-212

Button, Graham. 1987. "Answers as Interactional Products: Two Sequential Practices Used in Interviews." *Social Psychology Quarterly* 50:160-171

Buxton, William. 1985. *Talcott Parsons and the Capitalist Nation-State: Political Sociology as a Strategic Vocation*. Toronto: University of Toronto Press

Cadieux, R. D. 1995. "Dialectics and the Economy of Difference." *Dialectical Anthropology* 20:319-340

Calhoun, Craig. 1993. "Habitus, Field, and Capital: The Question of Historical

Specificity." Pp. 61-88 in *Bourdieu: Critical Perspectives*, edited by S. Benhabib et al. Chicago: University of Chicago Press

Calhoun, Craig. 2011. "Pierre Bourdieu" Pp. 361-394 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol*

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Calhoun, Craig and Joseph Karaganis. 2001. "Critical Theory." Pp. 179-200 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London:

.SAGE

Callon, Michel. 1999. "Actor-Network Theory." Pp. 181-195 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J. Hassard. Oxford: Blackwell

Camic, Charles. 1990. "An Historical Prologue." *American Sociological Review* 55:313-319

Camic, Charles ed.]. 1997. *Reclaiming the Sociological Classics: The State of Scholarship*. Oxford: Blackwell

Campbell, Colin. 1982. "A Dubious Distinction? An Inquiry Into the Value and Use of Merton's Concepts of Manifest and Latent Function." *American Sociological Review* 47:29-44

.Campbell, J. and O. K. Pederson, eds. 2001

The Rise of Neoliberalism and Institutional Analysis. Princeton, NJ: Princeton University Press

Campbell, Marie and Marjorie Devault. 2011. "Dorothy Smith." Pp. 268-286 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Campbell, Marie and Ann Manicom. 1995. Knowledge, Experience, and Ruling Relations: Studies in the Social Organization of Knowledge.

.Toronto: University of Toronto Press

Canclini, Nestor Garcia. 1995. Hybrid Cultures: Strategies for Entering .and Leaving Modernity. Minneapolis: University of Minnesota Press

Capra, Fritjof. 2005. "Complexity and Life." *Theory, Culture & Society*
.22(51:33-44

Caputi, Jane. 1989. "The Sexual Politics of Murder." *Gender & Society*
.3:437-456

Carver, Terrell. 1983. *Marx and Engels: The Intellectual Relationship.*
.Bloomington: Indiana University Press

Castells, Manuel. 1996. *The Rise of the Network Society.* Malden, MA:
.Blackwell

.Castells, Manuel. 1997. *The Power of Identity.* Malden, MA: Blackwell

.Castells, Manuel. 1998. *End of Millennium.* Malden, MA: Blackwell

Cerny, Philip G. 1995. "Globalization and the Changing Logic of
.Collective Action." *International Organization* 49(41:595-625

Cerny, Philip G. 2003. "Globalization at the Micro Level: The Uneven Pluralization of World Politics." In *Globalization in the 21st Century: Convergence and Divergence*, edited by

A. Hiilsemeyer. London: Palgrave

:Cerny, Philip G. 2010. *Rethinking World Politics*

.*A Theory of Transnational Pluralism*. New York: Oxford University Press

Cerullo, John J. 1994. "The Epistemic Turn: Critical Sociology and the Generation of 68." *International Journal of Politics, Culture and Society*.
.8:169-181

Chafetz, Janet Saltzman. 1988. *Feminist Sociology: An Overview of Contemporary Theories*. Itasca, IL: Peacock

Chafetz, Janet Saltzman. 1997. "Feminist Theory and Sociology: Underutilized Contributions for Mainstream Theory." *Annual Review of Sociology* 23:97-190

Chafetz, Janet Saltzman. 2004. "Bridging Feminist Theory and Research Methodology." *Journal of Family Issues*
.25(7):963-977

".Chambliss, Daniel F. 2005. "Frame Analysis

Pp. 289-290 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

Chancer, Lynn S. 1992. *Sadomasochism in Everyday Life: The Dynamics of
.Power and Powerlessness*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press

Chapin, Mark. 1994. "Functional Conflict Theory: The Alcohol Beverage
Industry, and the Alcoholism Treatment Industry." *Journal of Applied
.Sociat Sciences* 18:169-182

Chapoulie, Jean-Michel. 1996. "Everett Hughes and the Chicago
.Tradition." *Sociological Theory* 14:3-29

Charon, Joel M. 1998. *Symbolic Interactionism: An Introduction, an
.Interpretation, an Integration*. 6th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Charon, Joel M. 2000. *Symbolic Interactionism: An Introduction, an
.Interpretation, an Integration*. 7th ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Chase-Dunn, Christopher. 2001. "World-Systems Theory." Pp. 589-612 in
Handbook of

Sociological Theory, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer
.Academic/Plenum

Chase-Dunn, Christopher. 2005a. "Wallerstein, Immanuel." Pp. 875-876 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

Chase-Dunn, Christopher. 2005b. "World- Systems Theory." Pp. 887-891 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

.Chase-Dunn, Christopher and Thomas D. Hall

The Historical Evolution of World- Systems." *Sociological Inquiry*" .1994
.64:257-280

.Chase-Dunn, Christopher and Hiroko Inoue

Immanuel Wallerstein." Pp. 395-411 in *The Wiley-Blackwell*" .2011
Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-
.Blackwell

Chasteen, Amy L. 2001. "Constructing Rape: Feminism, Change, and Women's Everyday Understandings of Sexual Assault." *Sociological
.Spectrum* 21:101-139

Chen, Katherine, K. 2015. "Prosumption: From Parasitic to Prefigurative."
. *Sociological Quarterly* 56(3): 446-459

Chesler, Phyllis. 1994. *Patriarchy: Notes of an Expert Witness*. Boston:
.Common Courage Press

:Chilisa, Bagele and Gabo Ntseane. 2010. "Resisting Dominant Discourses
Implications of Indigenous, African Feminist Theory and Methods for
.Gender and Education Research." *Gender and Education* 22(6):617-632

Chitnis, Anand C. 1976. *The Scottish
.Enlightenment: A Social History*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield

Chodorow, Nancy. 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis
.and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press

Chodorow, Nancy. 1990. *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New
.Haven: Yale University Press

,Chodorow, Nancy. 1994. *Femininities
Masculinity, Sexualities: Freud and Beyond*. Lexington: University of
.Kentucky Press

Chodorow, Nancy. 1999. *The Power of Feelings: Personal Meaning in
.Psychoanalysis, Gender and Culture*. London: Yale University Press

Choo, Hae Yeon and Myra Marx Ferree. 2010. "Practicing Intersectionality
in Sociological Research: A Critical Analysis of Inclusions
Interactions and Institutions in Studies of Inequality." *Sociological Theory*
.28(21:129-149

Chopra, Sherry. 2004. "In Spite of Challenges by "Black" and "Third
World" Women, Do Mainstream Feminist Theories Still Reflect the
Concerns of White Women?" *Journal of International Women's Studies*,
.5(2):21-28

Chriss, James J. 1995. "Testing Gouldner's Coming Crisis Thesis: On the
Waxing and Waning of Intellectual Influence." *Current Perspectives in*
Social Theory 15:33-61

Chriss, James J. 2005a. "Gouldner, Alvin
Pp. 340-342 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
.SAGE

Chriss, James J. 2005b. "Mead, George Herbert." Pp. 486-491 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

- :Christopher, F. S. 2001. *To Dance the Dance*
A Symbolic Interactional Exploration of Premarital Sexuality. Mahwah,
 .NJ: Lawrence Erlbaum
- Cicourel, Aaron. 1981. "Notes on the Integration of Micro- and Macro-
 ".Levels of Analysis
 Pp. 51-79 in *Advances in Social Theory and Methodology*, edited by K.
 Knorr-Cetina and
 .A. Cicourel. New York: Methuen
- Clark, Candace. 1987. "Sympathy Biography and Sympathy Margin."
American Journal of Sociology 93(21:290-321
- ".Clark, Ian. 2007. "International Relations
 Pp. 664-669 in *Encyclopedia of Globalization*, edited by J. A. Scholte and
 .R. Robertson. New York: MTM
- .Clark, Jon, ed. 1996. *James S. Coleman*. London: Falmer Press
- Clark, Jon, Celia Modgil, and Sohan Modgil, eds. 1990. *Anthony Giddens:*
Consensus and Controversy. London: Falmer Press

Clark, Nigel. 1997. "Panic Ecology: Nature in the Age of
.Superconductivity." *Theory, Culture & Society* 14:77-96

Clarke, Simon. 1990. "The Crisis of Fordism or the Crisis of Social
.Democracy?" *Telos* 83:71-98

Clawson, Dan, Alan Neustadtl, and James Bearden. 1986. "The Logic of
Business Unity: Corporate Contributions to the 1980 Congressional
.Elections." *American Sociological Review* 51:797—811

Clayman, Steven E. 1993. "Booing: The Anatomy of a Disaffiliative
.Response." *American Sociological Review* 58:110-130

Clough, Patricia Ticineto. 1994. *Feminist Thought: Desire, Power and
.Academic Discourse*. Cambridge, MA: Blackwell

Clough, Patricia Ticineto. 2003. "Affect
and Control: Rethinking the Body 'Beyond Sex and Gender.'" *Feminist
.Theory* 4(31):359-364

Clough, Patricia Ticineto. 2004. "Technoscience, Global Politics, and
".Cultural Criticism
.Social Text 80 3:1-23

Clough, Patricia Ticineto. 2008. "The Affective Turn: Political Economy, .Biomedia and Bodies." *Theory, Culture & Society* 25(11:1-22

Cohen. G. A. 1978/1986. "Marxism and Functional Explanation." Pp. 221-234 in *Analytical Marxism*, edited by J. Roemer. Cambridge, UK: .Cambridge University Press

:Cohen, Ira J. 1989. *Structuration Theory*

.Anthony Giddens and the Constitution of Social Life. London: Macmillan

Cohen, Ira J. 2005. "Structuration." Pp. 811-814 in *Encyclopedia of Social .Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

.Cohen, Percy. 1968. *Modern Social Theory*. New York: Basic Books

Coleman, James S. 1986. "Social Theory, Social Research, and a Theory of .Action." *American Journal of Sociology* 91:1309-1335

Coleman, James S. 1987. "Microfoundations and Macrosocial Behavior." Pp. 153-173 in *The Micro-Macro Link*, edited by J. C. Alexander et al. .Berkeley: University of California Press

Coleman, James S. 1989. "Rationality and Society." *Rationality and Society* .1:5-9

Coleman, James S. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge, MA:
.Belknap Press of Harvard University Press

Coleman, James S. 1993a. "The Design of Organizations and the Right to
.Act." *Sociological Forum* 8:527-546

Coleman, James S. 1993b. "The Rational Reconstruction of Society."
. *American Sociological Review* 58:1-15

.Coleman, James S. 1994. "A Vision for Sociology." *Society* 32:29-34

Collier, Stephen J. 2011. *Post-Soviet Social: Neoliberalism, Social
.Modernity, Biopolitics*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Collins, J. L. 2002. "Mapping a Global Labor Market—Gender and Skill in
.the Globalizing Garment Industry." *Gender & Society* 16:921-940

Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge,
.Consciousness and Empowerment*. Boston: Unwin Hyman

.Collins, Patricia Hill. 1998. *Fighting Words*
Black Women and the Search for Justice. Minneapolis: University of
.Minnesota Press

Collins, Patricia Hill. 1999. "Moving Beyond Gender." Pp. 261-284 in
Revisioning Gender, edited by M. M. Feree, J. Lorber, and B. Hess.

.Thousand Oaks, CA: SAGE

Collins, Patricia Hill. 2000. "Gender, Black Feminism and Black Political Economy." *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 568:41-53

Collins, Patricia Hill. 2001. 'Like One of the Family: Race, Ethnicity, and the Paradox of US National Identity.' *Ethnic and Racial Studies* 24:3-28

Collins, Patricia Hill. 2004. *Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism*. New York: Routledge

Collins, Patricia Hill. 2012. "Looking Back Moving Ahead: Scholarship in Service to Social Justice." *Gender & Society* 26:14-22

Collins, Randall. 1975. *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*. New York: Academic Press

Collins, Randall. 1979. *The Credential Society*. New York: Academic Press

Collins, Randall. 1981a. "On the Microfoundations of Macrosociology." *American Journal of Sociology* 86:984-1014

Collins, Randall. 1981b. "Micro-Translation as Theory-Building Strategy." Pp. 81-108 in *Advances in Social Theory and Methodology*, edited by K. Knorr-Cetina and A. Cicourel. New York: Methuen

Collins, Randall. 1986a. "Is 1980s Sociology in the Doldrums?" *American Journal of Sociology* 91:1336—1355

Collins, Randall. 1986b. "The Passing of Intellectual Generations: Reflections on the Death of Erving Goffman." *Sociological Theory* 4:106-.113

Collins, Randall. 1987. "A Micro-Macro Theory of Intellectual Creativity: The Case of German Idealistic Philosophy." *Sociological Theory* 5:47-69

Collins, Randall. 1988. "The Micro Contribution to Macro Sociology." *Sociological Theory* 6:242-253

Collins, Randall. 1997. "A Sociological Guilt Trip: Comment on Connell." *American Journal of Sociology* 102:1558-1564

Colomy, Paul. 1990a. "Introduction: The Functionalist Tradition." Pp. xiii-.lxii in *Functionalist Sociology*, edited by P. Colomy. Brookfield, VT: Elgar

Colomy, Paul. 2005. "Jeffrey Alexander." Pp. 3-9 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

.Conley, Tom and Jarrod Weiner. 2002

Globalisation as Constraint and Opportunity: Reconceptualising Policy“
.Capacity in Australia.” *Global Society* 16(41:377-399

Connell, Catherine. 2010. “Doing, Undoing, or Redoing Gender?: Learning
From the Workplace Experiences of Transpeople.” *Gender & Society*
.24(11:31-55

Connell, R. W. 1987. *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual*
.Politics. Stanford, CA: Stanford University Press

Connell, R. W. 1995. *Masculinities*. Berkeley: University of California
.Press

Connell, R. W. 1997. “How Is Classical Theory Classical?” *American*
.Journal of Sociology 102:1511-1557

.Connel, Raewyn. 2007. *Southern Theory*. Malden, MA: Polity

Connel, Raewyn. 2009. “Accountable Conduct: ‘Doing Gender’ in
.Transsexual and Political Retrospect.” *Gender & Society* 23(11:104-111

Connerton, Paul, ed. 1976. *Critical Sociology*. Harmondsworth, UK:
.Penguin

”.Connor, Walker. 2007. “Ethnonationalism

Pp. 1486-1488 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Cook, Deborah. 1994. "Symbolic Exchange in Hyperreality." Pp. 150-167
.in *Baudrillard: A Critical Reader*, edited by D. Kellner. Oxford: Blackwell

Cook, Gary. 1993. *George Herbert Mead: The Making of a Social
.Pragmatist*. Urbana: University of Illinois Press

Cook, Karen S. 1987. "Emerson's Contributions to Social Exchange
Theory." Pp. 209-222 in *Social Exchange Theory*, edited by K. S. Cook.
.Beverly Hills. CA: SAGE

".Cook, Karen S. 2005. "Emerson, Richard
Pp. 246-248 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

Cook, Karen S., Richard M. Emerson, Mary
B. Gillmore, and Toshio Yamagishi. 1983. "The Distribution of Power in
Exchange Networks: Theory and Experimental Results." *American Journal
.of Sociology* 89:275-305

Cook, Karen S., Jodi O'Brien, and Peter Kollock. 1990. "Exchange Theory:
A Blueprint for Structure and Process." Pp. 158-181 in *Frontiers of Social*

Theory: The New Syntheses, edited by G. Ritzer. New York: Columbia
.University Press

Cook, Karen S. and Eric R. W. Rice. 2001. "Exchange and Power: Issues of
Structure and Agency." Pp. 699-719 in *Handbook of Sociological Theory*,
.edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/ Plenum

Cook, Karen S. and Eric Rice. 2005. "Social Exchange Theory." Pp. 735-
740 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks,
.CA: SAGE

Cook, Karen S. and J. M. Whitmeyer. 1992. "Two Approaches to Social
Structure: Exchange Theory and Network Analysis." *Annual Review of*
.Sociology 18:109-127

Cook, Karen S. and J. M. Whitmeyer. 2011. "Richard M. Emerson." Pp.
193-218 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol.*
II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Cooke, Maeve. 1994. *Language and Reason: A Study of Habermas's*
.Pragmatics. Cambridge, MA: MIT Press

Cooley, Charles H. 1902/1964. *Human Nature and the Social Order*. New
.York: Scribner

Cordova, Teresa, Norma Cantu, Gilbert Cardena, Juan Garcia, and Christine
.M. Sierra, eds

Chicana Voices: Intersections of Class, Race, and Gender. Austin, .1990
.TX: National Association for Chicano Studies

Cortese, Anthony. 1995. "The Rise, Hegemony, and Decline of the Chicago
.School of Sociology, 1892-1945." *Social Science Journal* 32:235-254

Coser, Lewis. 1956. *The Functions of Social Conflict.* New York: Free
.Press

Coser, Lewis. 1967. *Continuities in the Study of Social Conflict.* New York:
.Free Press

Cote, Jean-Francois. 2015. *George Herbert Mead's Concept of Society: A
.Critical Reconstruction.* New York: Paradigm

Cott, Nancy F. 1977. *The Bonds of Womanhood: Women's Sphere in New
.England, 1780- 1835.* New Haven: Yale University Press

Cottrell, Leonard S., Jr. 1980. "George Herbert Mead: The Legacy of Social
".Behaviorism

*In Sociological Traditions from Generation to Generation: Glimpses of the
American*

.Experience, edited by R. K. Merton and M. W. Riley. Norwood, NJ: Ablex

.Coulter, Jeff. 1983. *Rethinking Cognitive Theory*. New York: St. Martin's

Coulthard, Glen Sean. 2014. *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial
.Politics of Recognition*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Craib, Ian. 1976. *Existentialism and Sociology: A Study of Jean-Paul
.Sartre*. Cambridge, UK: Cambridge University Press

.Craib, Ian. 1992. *Anthony Giddens*. London: Routledge

Craib, Ian and Andrew Wernick. 2005. "Sartre, Jean-Paul." Pp. 663-665 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Crawford, Cassandra. 2005. "Actor Network Theory." Pp. 1-3 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Crawford, Mary. 1995. *Talking Difference: On Gender and Language*.
.Newbury Park, CA: SAGE

Crawley, Sara, L. 2011. "Visible Bodies, Vicarious Masculinity, and 'The
Gender Revolution': Comment on Paula England." *Gender & Society*
.25:108-112

Crenshaw, Kimberle. 1989. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum*: 139-167

Crenshaw, Kimberle. 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color." *Stanford Law Review* 43:6

Crenshaw, Kimberle, Neil T. Gotanda, Gary Peller, and Kendall Thomas. 1996. *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*. New York: The New Press

Crenshaw, Kimberle. 1997. "Intersectionality and Identity Politics: Learning From Violence Against Women of Color." In *Reconstructing Political Theory: Feminist Perspectives*, edited by M. Shanley and U. Narayan. University Park: Pennsylvania State University Press

Crenshaw, Kimberle. 2016. *On Intersectionality: Essential Writings*. New York: The New Press

Crenshaw, Kimberle, Priscilla Ocen, and Tony Carranza. 2016. *Black Girls Matter: Pushed Out, Overpoliced, and Underprotected*

New York: African American Policy Forum, Center for Intersectionality
and Social Policy Studies

Crippen, Timothy. 1994. "Toward a Neo-Darwinian Sociology: Its
Nomological Principles and Some Illustrative Applications." *Sociological
Perspectives* 37:309-335

Crook, Stephen. 1995. *Adorno: The Stars Down to Earth and Other Essays
on the Irrational in Culture*. London: Routledge

Crook, Stephen. 2001. "Social Theory and the Postmodern." Pp. 308-338 in
Handbook of Social Theory, edited by G. Ritzer and B. Smart. London:
SAGE

Crothers, Charles. 2011. "Merton, Robert
Pp. 65-88 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists:
Vol*

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
Malden, MA: Wiley-Blackwell

Crothers, Lane. 2010. *Globalization and
American Popular Culture*, 2nd ed. Lanham, MD: Rowman & Littlefield

Crozier, Michel and Erhard Friedberg. 1980. *Actors and Systems: The Politics of Collective Action*. Chicago: University of Chicago Press

Culler, Jonathan. 1976. *Ferdinand de Saussure*. Harmondsworth, UK: Penguin

Currie, Dawn H. 1997. "Decoding Femininity: Advertisements and Their Teenage Readers." *Gender & Society* 11:453-477

Curtis, Bruce. 1981. *William Graham Sumner*. Boston: Twayne

Dahms, Harry. 1997. "Theory in Weberian Marxism: Patterns of Critical Social Theory in Lukacs and Habermas." *Sociological Theory* 15:181-214

Dahms, Harry. 1998. "Beyond the Carousel of Reification: Critical Social Theory After Lukacs, Adorno, and Habermas." *Current Perspectives in Social Theory* 18:3-62

Dahms, Harry. 2011a. "Joseph A. Schumpeter." Pp. 448-468 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. I—Classical Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Dahms, Harry. 2011 b. "Theodor W. Adorno

:Pp. 559-581 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*
Vol. 7—Classical Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Dahrendorf, Ralf. 1958. "Out of Utopia: Toward a Reorientation of
.Sociological Analysis." *American Journal of Sociology* 64:115-127

Dahrendorf, Ralf. 1959. *Class and Class Conflict in Industrial Society*.
.Stanford, CA: Stanford University Press

Dahrendorf, Ralf. 1968. *Essays in the Theory of Society*. Stanford, CA:
.Stanford University Press

Daly, Mary. 1993. *Outercourse: The Be-dazzling Voyage*. San Francisco:
.Harper

Dandaneau, Steven P. 1992. "Immanent Critique of Post-Marxism."
. *Current Perspectives in Social Theory* 12:155-177

,Dandaneau, Steven P. 2007a. "Marcuse
Herbert." Pp. 2259-2761 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*,
.edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Dandaneau, Steven P. 2007b. "Mills, C. Wright." Pp. 3050-3055 in *The*
Blackwell Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

Darder, Antonia and Rodolfo D. Torres. 2004. *After Race: Racism After Multiculturalism*. New York: New York University Press

”.Davidson, Alastair. 2007. “Gramsci, Antonio

Pp. 2014-2016 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell: 2014-2016

Davis, Kingsley and Wilbert Moore. 1945. “Some Principles of Stratification.” *American Sociological Review* 10:242-249

Davis, Noela. 2009. “New Materialism and Feminism’s Anti-Biologism: A Response to Sara Ahmed.” *The European Journal of Women’s Studies* 16(1):67-80

”.Dawe, Alan. 1978. “Theories of Social Action

Pp. 362-417 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books

Day, K. 2000. “The Ethic of Care and Women’s Experiences of Public Space.” *Journal of Environmental Psychology* 20:103-124

Dean, Mitchell. 1994. *Critical and Effective Histories: Foucault’s Methods and Historical Sociology*. London: Routledge

Dean, Mitchell. 2001. "Michel Foucault: 'A Man in Danger.'" Pp. 324-338
in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London:
.SAGE

DeCaroli, Steven. 2007. "Giorgio Agamben and the Field of Sovereignty."
Pp. 43-69 in *Sovereignty and Life*, edited by M. Calarco
and S. DeCaroli. Stanford, CA: Stanford University Press

Deegan, Mary Jo. 1988. *Jane Addams and the Men of the Chicago School*,
.1892-1918. New Brunswick, NJ: Transaction Books

Deegan, Mary Jo. 1991. *Women in Sociology: A Bio-Bibliographical*
Sourcebook. Westport
.CT: Greenwood Press

Deegan, Mar/ Jo and Michael R. Hill, eds. 1987. *Women and Symbolic*
Interaction. Boston: Allen and Unwin

de Grazia, Victoria. 2005. *Irresistible Empire: America's Advance Through*
20th-Century Europe. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard
.University Press

.Delamont, Sara. 2003. *Feminist Sociology*. London: SAGE

DeLanda, Manuel. 2006. *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory
and Social Complexity*. New York: Continuum

—Delaney, Tim. 2005a. “Coser, Lewis.” Pp. 155

in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, 157
.CA: SAGE

Delaney, Tim. 2005b. “Sumner, William Graham.” Pp. 814-815 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Delanty, Gerard. 1997. “Habermas and Occidental Rationalism: The
Politics of Identity, Social Learning, and the Cultural Limits of Moral
.Universalism.” *Sociological Theory* 15:30-59

Delanty, Gerard. 1998. “Editor’s

.Introduction.” *European Journal of Social Theory* 1 (1):1 —2

Deleuze, Gilles and Felix Guattari. 1972/1983. *Anti-Oedipus: Capitalism
and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press

.Deleuze, Gilles and Felix Guattari. 1980/1987

A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia. Translated by B.
.Massumi. Minneapolis: University of Minnesota Press

- Delgado, Richard and Jean Stefancic. 2001. *Critical Race Theory: An Introduction*. New York: New York University Press
- Demerath, Nicholas and Richard Peterson, eds. 1967. *System, Change and Conflict*. New York: Free Press
- Dempsey, Ken. 2002. "Who Gets the Best Deal From Marriage: Women or Men?" *Journal of Sociology* 38:91-110
- Densimore, Dana. 1973. "Independence From the Sexual Revolution." Pp. 107-118 in *Radical Feminism*, edited by A. Koedt et al. New York: Quadrangle
- Denzin, Norman. 1990a. "Harold and Agnes: A Feminist Narrative Undoing." *Sociological Theory* 9:198-216
- Denzin, Norman. 1990b. "Reading Rational Choice Theory." *Rationality and Society* 2:172-189
- Der Derian, James. 1994. "Simulation: The Highest Stage of Capitalism?" In D. Kellner (ed.), *Baudrillard: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell: 189-208
- Derrida, Jacques. 1978. *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press

Desai, Manisha. 2007. "The Messy Relationship Between Feminisms and Globalization." *Gender & Society* 21(6): 797-803

Deutsch, Francine M. 2007. "Undoing Gender." *Gender & Society* 21 (11:2007:106-127

Diamond, Timothy. 1992. *Making Gray Gold*. Chicago: University of Chicago Press

Dickens, Peter. 2005. "Social Darwinism". Pp. 729-731 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. :Thousand Oaks, CA
SAGE

Dickerson, Bette J., ed. 1995. *African American Single Mothers: Understanding Their Lives and Families*. Newbury Park, CA: SAGE

Dietz, Thomas and Tom R. Burns. 1992
Human Agency and the Evolutionary Dynamics of Culture." *Acta Sociologica* 35 187-200

Dill, Bonnie Thornton. 1994. *Across the Boundaries of Race and Class: An Exploration of Work and Family Among Black Female Domestic Servants*. New York: Garland

DiMaggio, Paul. 2005. "Cultural Capital"
Pp. 167-170 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
SAGE

DiMaggio, Paul J. and Walter W. Powell. 1983. "The Iron Cage Revisited:
Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational
Fields." *American Sociological Review* 48:147-160

Dobb, Maurice. 1964. *Studies in the Development of Capitalism*. Rev. ed.
:New York
International Publishers

Domhoff, G. William. 2005. "Mills, C. Wright"
Pp. 503-505 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
SAGE

Donougho, Martin. 1989. "Postmodern Jameson." In D. Kellner (ed
Postmodernism, Jameson, Critique. Washington, D.C.: Maisonneuve Press:
75-95

:Donovan, Josephine. 1985. *Feminist Theory*

.The Intellectual Traditions of American Feminism. New York: Ungar

Dordoy, Alan and Mary Mellor. 2000. "Ecosocialism and Feminism: Deep
Materialism and the Contradictions of Capitalism." *Capitalism, Nature,*
.Socialism 11:41-61

Dorfman, Joseph. 1966. *Thorstein Veblen and His America: With New*
.Appendices. New York: Augustus M. Kelley

Dosse, Francois. 1998. *The History of*
Structuralism: The Rising Sign, 1945-1966, Vol. 1. Minneapolis: University
.of Minnesota Press

Douglas, Carol Ann. 1990. *Love and Politics: Radical Feminist and*
.Lesbian Theories. San Francisco: Ism Press

Douglas, Jack. 1980. "Introduction to the Sociologies of Everyday Life."
Pp. 1-19 in *Introduction to the Sociologies of Everyday Life*, edited by J.
.Douglas et al. Boston: Allyn and Bacon

Dowd, James J. 1996. "An Act Made Perfect in Habit: The Self in the
.Postmodern Age." Current Perspectives in Social Theory 16:237-263

Dowson, Thomas A. 2000. "Why Queer Archaeology? An Introduction."
.*World Archaeology* 12(21:161-165

Dreher, Jochen. 2011. "Alfred Schutz." Pp. 489— 510 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. I—Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Drew, L. P. 2016. Profile of Kimberle

Crenshaw. *Cornell Alumni Magazine*, July/ August. Retrieved July 28, 2016 (http://cornellalumnimagazine.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2379&Itemid=1&ed=54

DuBois, Ellen Carol. 1973/1995. ' The Radicalism of the Women's
".Suffrage Movement

Pp. 42-51 in *U.S. Women in Struggle*, edited by C. G. Moses and H.
..Hartmann. Chicago: University of Illinois Press

Du Bois, W. E. B. 1897/1995. "The Conservation of Races." Pp. 20-27 in *W. E. B. Du Bois: A Reader*, edited by David Lewis Levering. New York: Henry Holt

Du Bois. W. E. B. 1899/1996. *The Philadelphia Negro: A Social Study*.
:Philadelphia

.University of Pennsylvania Press

Du Bois, W. E. B. 1903/1996. *The Souls of Black Folk*. New York: Modern
.Library

Du Bois, W. E. B. 1920/1999. *Darkwater: Voices From Within the Veil*.
.Mineola, NY: Dover

Du Bois, W. E. B. 1935/1998. *Black
.Reconstruction in America: 1860-1880*. New York: Free Press

Du Bois, W. E. B. 1940/1968. *Dusk of Dawn: An Essay Toward an
.Autobiography of a Race Concept*. New York: Schocken Books

Du Bois, W. E. B. 1968. *The Autobiography of W. E. B. Du Bois: A
Soliloquy on Viewing My Life From the Last Decade of Its First Century*.
.New York: International

Dugdale, Anni. 1999. "Materiality: Juggling Sameness and Difference." Pp.
113-115 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J.
.Hassard. Oxford: Blackwell

Dujarier, Marie-Anne. 2015. "The Activity of the Consumer:
Strengthening, Transforming, or Contesting Capitalism?" *Sociological
.Quarterly* 56:460-471

Duncan, O. D. and L. F. Schnore. 1959. "Cultural, Behavioral and Ecological Perspectives in the Study of Social Organization." *American Journal of Sociology* 65:132-146

Dunning, Eric. 1986. "Preface." In N. Elias and E. Dunning, *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*. Oxford: Blackwell: .1-18

Durkheim, Emile. 1887/1993. *Ethics and the Sociology of Morals*. Buffalo: .Prometheus Books

:Durkheim, Emile. 1892/1997. *Montesquieu Quid Secundatus Politicae Scientiae Instituendae Contulerit*. Oxford: .Durkheim Press

Durkheim, Emile. 1893/1964. *The Division of Labor in Society*. New York: .Free Press

Durkheim, Emile. 1895/1982. *The Rules of Sociological Method*. New .York: Free Press

.Durkheim, Emile. 1897/1951. *Suicide*. New York: Free Press

Durkheim, Emile. 1912/1965. *The Elementary Forms of Religious Life*. .New York: Free Press

.Durkheim, Emile. 1928/1962. *Socialism*. New York: Collier Books

Dworkin, Andrea. 1989. *Letters From the War Zone: Writings* 1976-1987.

.New York: Dutton

Easterly, William. 2006a. "Chapter 2: Freedom Versus Collectivism in

".Foreign Aid

.*Economic Freedom of the World: 2006 Annual Report*

Easterly, William. 2006b. *The White Man's Burden: Why the West's Efforts to Aid the Rest Have Done So Much III and So Little Good*. New York:

.Penguin

:Echels, Alice. 1989. *Daring to Be Bad*

Radical Feminism in America, 1967-1975. Minneapolis: University of

.Minnesota Press

Edel, Abraham. 1959. "The Concept of Levels in Social Theory." Pp. 167-195 in *Symposium on Sociological Theory*, edited by L. Gross. Evanston,

.IL: Row Peterson

Eder, Klaus. 1990. "The Rise of Counter-Culture Movements Against Modernity: Nature as a New Field of Class Struggle." *Theory, Culture &*

.*Society* 7:21-47

.Edin, Kathryn and Maria Kefalas. 2005

Promises I Can Keep: Why Poor Women Put Motherhood Before Marriage.

.Berkeley: University of California Press

Edin, Kathryn and Laura Lein. 1997. *Making Ends Meet: How Single*

Mothers Survive Welfare and Low-Wage Work. New York: Russell Sage

:Edwards, Richard. 1979. *Contested Terrain*

The Transformation of the Workplace in the Twentieth Century. New York:

.Basic Books

Edwards, Tim. 1998. "Queer Fears: Against the Cultural Turn." *Sexualities*

.1 (4):4-71 —484

Egeland, Catherine. 2006. "Differences That Matter. Or: What Is Feminist

"?Critique

Pp. 129-144in *Sex, Breath and Force: Sexual Difference in a Post-Feminist*

Era, edited by E. Morensen. Oxford: Lexington Books

".Eisenberg, Anne F. 2007. "Habitus/Field

Pp. 2045-2046 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.

.Ritzer. Oxford: Blackwell

Eisenstadt, S. N. and H. J. Helle, eds. 1985a. *Macro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory*, Vol. 1. London: SAGE

Eisenstadt, S. N. and H. J. Helle, eds. 1985b. "General Introduction to Perspectives on Sociological Theory." Pp. 1-3 in *Macro-Sociological Theory*, edited by S. N. Eisenstadt and H. J. Helle. London: SAGE

Eisenstein, Zillah. 1979. *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York: Monthly Review Press

Eisenstein, Zillah. 1994. *The Color of Gender: Reimaging Democracy*. Berkeley: University of California Press

Ekberg, Merryn. 2007. "The Parameters of the Risk Society—A Review and Exploration." *Current Sociology* 55:343-366

:Ekeh, Peter P. 1974. *Social Exchange Theory*
The Two Traditions. Cambridge, MA: Harvard University Press

Elias, Norbert. 1939/1978. *The Civilizing Process*. Part 1, *The History of Manners*. New York: Pantheon

Elias, Norbert. 1939/1982. *The Civilizing Process*. Part 2, *Power and Civility*. New York: Pantheon

- .Elias, Norbert. 1939/1994. *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell
- Elias, Norbert. 1968/1994. "Introduction to the 1968 Edition." Pp. 181-215
.in *The Civilizing Process*, edited by N. Elias. Oxford: Blackwell
- .Elias, Norbert. 1969/1983. *The Court Society*
.New York: Pantheon
- Elias, Norbert. 1978. *What Is Sociology?* New York: Columbia University
.Press
- Elias, Norbert. 1986. "Introduction." Pp. 19-62 in *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*, edited by N. Elias and E.
.Dunning. Oxford: Blackwell
- Elias, Norbert. 1993. *Mozart: Portrait of a Genius*. Berkeley: University of
.California Press
- Elias, Norbert. 1994. *Reflections on a Life*. Cambridge, England: Polity
.Press
- Elias, Norbert. 1995. "Technicization and Civilization." *Theory, Culture &*
.Society 12:7-42
- Elias, Norbert. 1997. "Towards a Theory of Social Processes." *British*
.Journal of Sociology 48:355-383

Elliott, David L. 2007. "Pragmatism." Pp. 3609— 3612 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Elliott, David L. 2012. "International Relations." Pp. 1176-1184 in *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*, 5 volumes, edited by G. Ritzer. Malden, MA: Wiley Blackwell

Elster, Jon. 1982. "Marxism, Functionalism and Game Theory: The Case for Methodological Individualism." *Theory and Society* 11:453-482

.Elster, Jon. 1985. *Making Sense of Marx*
,Cambridge, England: Cambridge University Press

Emerson, Richard M. 1962. "Power-Dependence Relations." *American Sociological Review* 27:31-40

Emerson, Richard M. 1972a. "Exchange Theory. Part I: A Psychological Basis for Social Exchange." Pp. 38-57 in *Sociological Theories in Progress*, Vol. 2, edited by J. Berger, M. Zelditch Jr., and B. Anderson.
.Boston: Houghton-Mifflin

Emerson, Richard M. 1972b. "Exchange Theory, Part II: Exchange
".Relations and Networks

Pp. 58-87 in *Sociological Theories in Progress*, Vol. 2, edited by J. Berger,
M. Zelditch Jr., and

.B. Anderson. Boston: Houghton-Mifflin

Emerson, Richard M. 1981. "Social Exchange Theory." Pp. 30-65 in *Social Psychology: Sociological Perspectives*, edited by M. Rosenberg and R. H.
.Turner. New York: Basic Books

.Emirbayer, Mustafa and Matthew Desmond

.What Is racial domination?" *Du Bois Review* 6(21:335-355" .2009

.Emirbayer, Mustafa and Matthew Desmond

:*The Racial Order*. Chicago, IL .2015

.University of Chicago Press

Engels, Friedrich. 1884/1970. *The Origins of the Family, Private Property
.and the State*. New York: International

England, Paula. 2010. "The Gender Revolution: Uneven and Stalled."
. *Gender & Society* 24:149-166

.England, Paula and Barbara Stanek Kilbourne

Feminist Critiques of the Separative Model of the Self.” *Rationality“* .1990
.*and Society* 2:156-171

Erickson, Bonnie H. 1996. “Culture, Class, and Connections.” *American
Journal of Sociology* 102:217-251

Erickson, Mark and Frank Webster. 2011. “Science and Technology: Now
and In the Future.” Pp. 609-625 in *The Wiley-Blackwell Companion to
Sociology*, edited by G. Ritzer. Malden. MA: Blackwell

Eriksson, Bjorn. 1993. “The First Formulation of Sociology: A Discursive
Innovation of the 18th Century.” *Archives of European Sociology* 34:251-
.276

Esposito, Elena. 1996. “From Self-Reference to Autology: How to
Operationalize a Circular Approach.” *Social Science Information* 35:269-
.281

Evans, Sara. 1980. *Personal Politics: The Roots of the Women’s Liberation
Movement in the Civil Rights Movement and the New Left*. New York:
.Vintage

Faghirzadeh, Saleh. 1982. *Sociology of Sociology: In Search of... Ibn-
Khaldun’s Sociology Then and Now*. Teheran: Soroush Press

Faia, Michael A. 1986. *Dynamic Functionalism: Strategy and Tactics*.
.Cambridge, England: Cambridge University Press

Faist, Thomas. 2005. "Social Space." Pp. 760-763 in *Encyclopedia of
Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Fanon, Frantz. 1952/2008. *Black Skins, White Masks*, translated by R.
.Philcox. New York: Grove Press

Fanon, Frantz. 1961/2004. *The Wretched of the Earth*, translated by R.
.Philcox. New York: Grove Press

Fararo, Thomas J. 1996. "Foundational Problems in Theoretical
Sociology." Pp. 263-284 in *James S. Coleman*, edited by Jon Clark.
.London: Falmer Press

Fararo, Thomas J. 2007. "Homans, George
Pp. 2144-2146 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Farganis, James. 1975. "A Preface to Critical Theory." *Theory and Society*
.2:483-508

:Faris, R. E. L. 1970. *Chicago Sociology*
.Chicago: University of Chicago Press .1920-1932

*Fausto-Sterling, Anne. 2000. Sexing the Body: Gender Politics and the
.Construction of Sexuality. New York: Basic Books*

*Feather, Howard. 2000. Intersubjectivity and Contemporary Social Theory:
.The Everyday as Critique. Aldershot: Ashgate*

Featherstone, Mike. 1989. "Postmodernism, Cultural Change, and Social
".Practice

Pp. 117-138 in *Postmodernism, Jameson, Critique*, edited by D. Kellner.
.Washington, DC: Maisonneuve Press

Featherstone, Mike. 2010. "Body, Image and Affect in Consumer Culture."
.Body & Society 16(11:193-221

*Featherstone, Mike, ed. 1990. Global Culture: Nationalism, Globalization
.and Modernity. London: SAGE*

Fechter, Anne-Meike. 2010. "Gender, Empire, Global Capitalism: Colonial
and Corporate Expatriate Wives." *Journal of Ethnic and Migration Studies*
.36(81:1279-1297

Feenberg, Andrew. 1996. "Marcuse or Habermas: Two Critiques of
.Technology." *Inquiry* 39:45-70

Fejes, Andreas. 2008. "To Be One's Own Confessor: Educational Guidance and Governmentality." *British Journal of Sociology of Education* 29:635-664

Femia, Joseph. 1995. "Pareto's Concept of Demagogic Plutocracy." *Government and Opposition* 30:370-392

Fenstermaker, Sarah, Candace West, and Don Zimmerman. 1991. "Gender Inequality: New Conceptual Terrain." Pp. 293-307 in *Gender, Family and Economy: The Triple Overlap*, edited by R. L. Blumberg. Newbury Park, CA: SAGE

Ferguson, Harvie. 2001. "Phenomenology and Social Theory." Pp. 232-248 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Ferree, Myra Marx. 2009. "Feminist Practice Meets Feminist Theory." *Sociological Theory* 27(1):75-80

Ferree, M. M., S. R. Khan and S. A. Morimoto. 2007. "Assessing the Feminist Revolution: The Presence and Absence of Gender". *Gender Theory and Practice* 438-479

Sociology in America: A History, edited by

.C. Calhoun. Chicago: University of Chicago Press

Ferree, Myra Marx, Judith Lorber, and Beth Hess, eds. 1999. *Revisioning Gender*. Thousand Oaks, CA: SAGE

.Ferry. Luc and Alain Renaut. 1985/1990

French Philosophy of the Sixties: An Essay on Antihumanism. Amherst: University of Massachusetts Press

Fine, Gary Alan. 1993. "The Sad Demise, Mysterious Disappearance, and Glorious Triumph of Symbolic Interactionism." *Annual Review of Sociology* 19:61-87

.Fine, Gary Alan and Philip Manning. 2000

Erving Goffman." In *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, "edited by G. Ritzer. Malden, MA: Blackwell

Fine, William F. 1979. Progressive Evolutionism and American Sociology, 1890-1920. Ann Arbor, MI: UMI Research Press

Finlay, Barbara. 2007. *Before the Second Wave: Gender in the Sociological Tradition*. Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall

Fischer, Norman. 1984. "Hegelian Marxism and Ethics " *Canadian Journal of Political and Social Theory* 8:112-138

Fisher, Sue. 1995. *Nursing Wounds: Nurse Practitioners, Doctors, Women Patients and the Negotiation of Meaning*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press

:Fitzpatrick, Ellen. 1990. *Endless Crusade Women Social Scientists and Progressive Reform*. New York: Oxford University Press

Foner, Nancy. 1994. *The Caregiving Dilemma: Work in an American Nursing Home*. Berkeley: University of California Press

Fontana, Andrea. 2005. "Sociologies of Everyday Life." Pp. 773-775 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Forcey, Linda Rennie. 2001. "Feminist Perspectives on Mothering and Peace." *Journal of the Association for Research on Mothering* 3:2:155-174

Ford, Jackie and Nancy Harding. 2008. "Fear and Loathing in Harrogate, or a Study of a Conference." *Organization* 15(21):233-250

Form, William. 2007. "Memories of C. Wright Mills --Social Structure and
".Biography

.*Work and Occupations* 34:148-173

Foster. John Bellamy. 1994. "Labor and Monopoly Capital Twenty Years
.After: An Introduction." *Monthly Review*46:1-13

*Foucault, Michel. 1966. The Order of Things: An Archaeology of the
.Human Sciences. New York: Vintage*

*Foucault, Michel. 1969. The Archaeology of Knowledge and the Discourse
.on Language. New York: Harper Colophon*

:*Foucault, Michel. 1975. The Birth of the Clinic*

.*An Archaeology of Medical Perception. New York: Vintage*

Foucault, Michel. 1978. *The History of Sexuality, Vol. 1, An Introduction.*
.New York: Pantheon

Foucault, Michel. 1979. Discipline and Punish: The Birth of the Prison.
.New York: Vintage

Foucault, Michel. 1980a. *The History of Sexuality. Vol. 1, An Introduction.*
.New York: Vintage

Foucault, Michel. 1980b. "Questions on Geography." Pp. 63-77 in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, edited by C. Gordon. New York: Pantheon

:Foucault, Michel. 1984. *The Care of the Self*
The History of Sexuality, Vol. 3. New York: Pantheon

.Foucault, Michel. 1985. *The Use of Pleasure*
The History of Sexuality, Vol. 2. New York: Pantheon

.Foucault, Michel. 1986. "Of Other Spaces." *Diacritics* 16:22-27

Foucault, Michel. 1995. "Madness, the Absence of Work." *Critical Inquiry*
.21:290-298

Fourcade-Gourinchas, Marion and Sarah Babb. 2002. "The Rebirth of the
:Liberal Creed

Paths to Neoliberalism in Four Countries." *American Journal of Sociology*
.108:3

Fournier, Marcel. 2007/2013. Emile Durkheim: A Biography, translated by
.D. Macey. Malden, MA: Polity Press

Fowler, Bridget. 1997. *Pierre Bourdieu and Cultural Theory: Critical Investigations*. London: SAGE

Fox, Renee C. 1997. "Talcott Parsons, My Teacher." *American Scholar* .66:395-410

Francis, Mark. 2007. *Herbert Spencer and the Invention of Modern Life*. Ithaca, NY: Cornell University Press

".Francis, Mark. 2011. "Herbert Spencer
:Pp. 165-184in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. 1—*Classical Social Theorist*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Frank, Andre Gunder. 1966/1974. "Functionalism and Dialectics." Pp. 342-352 in *Theories and Paradigms in Contemporary Sociology*, edited by R. S. Denisoff, O. Callahan, and M. H. Levine. Itasca, IL: Peacock

,Frankenberg, Ruth. 1993. *White Women Race Matters: The Social Construction of Whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press

".Franklin, Adrian. 2007. "Posthumanism

Pp. 3548-3550 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Franks, David D. 2007. "Mind." Pp. 3055-3057 in *The Blackwell
.Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

.Franks, David D. and Viktor Gecas. 1992

Autonomy and Conformity in Cooley's Self- Theory: The Looking-Glass"
.Self and Beyond." *Symbolic Interaction* 15:49-68

.Fraser, Mariam, Sarah Kember, and Celia Lury

.Inventive life." *Theory, Culture & Society* 22(11:1-14" .2005

.Fraser, Mariam, Sarah Kember, and Celia Lury

.*Inventive Life: Approaches to the New Vitalism*. London: SAGE .2006

Fraser, Nancy. 1989. *Unruly Practices: Power, Discourse and Gender in
Contemporary*

.*Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Fraser, Nancy. 1997. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the
."Postsocialist" Condition*. New York: Routledge

Fraser, Nancy and Katie Bedford. 2008. "Social Rights and Gender Justice in the Neoliberal Moment: A Conversation About Welfare and .Transnational Politics." *Feminist Theory* 9:225-242

.Fraser, Nancy and Axel Honneth. 2003

Redistribution or Recognition? A Political- Philosophical Exchange.
.London: Verso

.Friedan, Betty. 1963. *The Feminine Mystique*

.New York: Dell

".Friedkin, Noah F. 2005. "Exchange Networks

Pp. 264-265 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

.Friedman, Debra and Michael Hechter. 1988

The Contribution of Rational Choice Theory to Macrosociological"
.Research." *Sociological Theory* 6:201 -218

Friedman, George. 1981. *The Political Philosophy of the Frankfurt School.*

.Ithaca, NY: Cornell University Press

*Friedman, Thomas. 2000. The Lexus and the Olive Tree: Understanding
.Globalization. New York: Anchor Books*

*Friedman, Thomas. 2005. The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-
.First Century*

.New York: Farrar, Straus, Reese, and Giroux

*Frisby, David. 1981. Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg
/Simmel's Social Theory. London: Heinemann*

.Frisby, David. 1984. Georg Simmel. Chichester, UK: Ellis Horwood

*Frisby, David. 1992. Simmel and Since: Essays on Georg Simmel's Social
.Theory. London: Routledge*

*Frow, John. 1991. What Was Postmodernism? Sydney: Local Consumption
.Publications*

:Frye, Marilyn. 1983. The Politics of Reality

.Essays in Feminist Theory. Trumansburg, NY: Crossings Press

*Fuery, Patrick and Nick Mansfield. 2000. Cultural Studies and Critical
.Theory. New York: Oxford University Press*

Fuhrman, Ellsworth R. 1980. *The Sociology of Knowledge in America: 1883-1915*. Charlottesville: University of Virginia Press

Fujimura, Joan H., Troy Duster, and Ramya Rajagopalan. 2008. ,“Introduction: Race

Genetics, and Disease: Questions of Evidence, Matters of Consequence.”
.*Social Studies of Science* 38(51:643-656

Fuller, Steve. 1998. ‘From Content to Context: A Social Epistemology of the Structure-Agency Craze.’ Pp. 92-117 in *What Is Social Theory? The Philosophical Debates*, edited by A. Sica. Oxford: Blackwell

Fuller, Steve. 2007a. “Positivism.” Pp. 3544-3547 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Fuller, Steve. 2007b. “Nietzsche.” Pp. 3213-3217 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Fuller, Steve. 2007c. “Actor-Network Theory, Actants.” Pp. 21-23 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Galic, Branka. 2011. “Women and Work in Modern Society—the Importance of ‘Gendered’ Work.” *Sociologija i proctor* 49(11:25-48

Gamson, Joshua. 1995. "Must Identity Movements Self-Destruct? A Queer
.Dilemma." *Social Problems* 42(31):390-407

Gane, Nicholas. 2002. *Max Weber and
Postmodern Theory: Rationalization Versus Re-Enchantment. New York:
.Palgrave*

Gans, Herbert J. 1972. "The Positive Functions of Poverty." *American
.Journal of Sociology* 78:275-289

Gans, Herbert J. 1994. "Positive Functions of the Undeserving Poor: Uses
.of the Underclass in America." *Politics and Society* 22:269-283

Garcia, Angela. 1991. "Dispute Resolution Without Disputing: How the
Interactional Organization of Mediation Hearings Minimizes Argument."
American Sociological Review 56:818-835

Garfinkel, Harold. 1963. "A Conception of, and Experiments With, 'Trust'
as a Condition of Stable and Concerted Actions." Pp. 187-238 in
Motivation in Social Interaction, edited by O. J. Harvey. New York: Ronald

Garfinkel, Harold. 1967. *Studies in
.Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Garfinkel, Harold. 1988. "Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, Etc., in and as of the Essential Quiddity of Immortal Ordinary Society (I of IV): .An Announcement of Studies." *Sociological Theory* 6:103-109

Garfinkel, Harold. 1991. "Respecification: Evidence for Locally Produced, Naturally Accountable Phenomena of Order, Logic, Reason, Meaning, Method, Etc., in and as of the Essential Haecceity of Immortal Ordinary Society (I): An Announcement of Studies." Pp. 10-19 in *Ethnomethodology and the Human Sciences*, edited by G. Button. Cambridge, England: .Cambridge University Press

Garfinkel, Harold. 2002. *Ethnomethodology's Program: Working Out Durkheim's Aphorism*. Edited by A. Rawls. Lanham, MD: Rowman & .Littlefield

Garland, Anne Witte. 1988. *Women Activists: Challenging the Abuse of Power*. New York: Feminist Press

Garnham, Nicholas. 2007. "Culture Industries." Pp. 942-945 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: .Blackwell

Gartman, David. 1998. "Postmodernism, or the Cultural Logic of Post-Fordism?" *Sociological Quarterly* 39:119-137

Gaziano, Emanuel. 1996. "Ecological Metaphors as Scientific Boundary Work: Innovation and Authority in Interwar Sociology and Biology."

American Journal of Sociology 101:874-907

Geniuz, Wendy Makoons. 2009. *Our Knowledge Is Not Primitive: Decolonizing Botanical Anishinaabe Teachings*. Syracuse, NY: Syracuse

University Press

Genosko, Gary. 2007. "Guattari, Felix

Pp. 2037-2038 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.

Ritzer. Oxford: Blackwell

Geras, Norman. 1987. "Post-Marxism?" *New Left Review* 163:40-82

Gerhardt, Uta. 2011. *The Social Thought of Talcott Parsons: Methodology*

and American Ethos. Burlington, VT: Ashgate

Gerth, Hans and Mills, C. Wright, eds. 1953. *Character and Social*

Structure. New York: Harcourt, Brace and World

Gerth, Nobuko. 1993. "Hans H. Gerth and C. Wright Mills: Partnership and Partisanship." *International Journal of Politics, Culture and Society* 7:133-

154

Gibson, David. 2000. "Seizing the Moment

.The Problem of Conversational Agency.” *Sociological Theory* 18:368-382

Gibson, Diane. 1996. “Broken Down by Age and Gender: ‘The Problem of
.Old Women Redefined.’” *Gender & Society* 10:433-448

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory
.of Structuration*. Berkeley: University of California Press

Giddens, Anthony. 1989. “A Reply to My Critics.” Pp. 249-301 in *Social
Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*, edited by D.
.Held and J. B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press

Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA:
.Stanford University Press

Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self- Identity: Self and Society in
.the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press

Giddens, Anthony. 1992. *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love
and Eroticism in Modern Societies*. Stanford, CA: Stanford University
.Press

Giddens, Anthony. 1994. *Beyond Left and Right: The Future of Radical
.Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press

Giddens, Anthony. 1995. *Politics, Sociology and Social Theory: Encounters With Classical and Contemporary Social Thought*. Stanford, CA: Stanford University Press

Giddens, Anthony. 2000. *Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives*. New York: Routledge

Giddens, Anthony. 2009. *The Politics of Climate Change*. Cambridge, England: Polity Press

Gieryn, Thomas F. 2000. "A Space for Place in Sociology." *Annual Review of Sociology* 26:463-496

Giffney, Noreen. 2004. "Denormalizing Queer Theory: More Than (Simply) Gay and Lesbian Studies." *Feminist Theory* 5(11):73-78

Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Gilligan, Carol, and Jane Attanuci. 1988. "Two Moral Orientations: Gender Differences and Similarities." *Merrill Palmer Quarterly* 34:223-237

Gilman, Charlotte Perkins. 1892/1973. *The Yellow Wall-Paper*. New York: Feminist Press

Gilman, Charlotte Perkins. 1898/1966. Women and Economics: A Study of the Economic Relation Between Men and Women as a Factor in Social Evolution. New York: Harper and Row

.Gilman, Charlotte Perkins. 1915/1998. Herland. New York: Dover

Gilpin, Robert. 2001. Global Political Economy. Princeton, NJ: Princeton University Press

Gimenez, Martha E. 2005. "Capitalism and the Oppression of Women: Marx Revisited." Science & Society 69(11:11-32

Gimenez-Nadal, Jose Ignacio, and Almudena Sevilla-Sanz. 2011. "The Time-Crunch Paradox." Social Indicators Research 102(21:181-196

Glatzer, Wolfgang. 1998. "The German Sociological Association: Origins and Developments." Paper presented at the meetings of the International Sociological Association, Montreal, Canada

Glenn, Evelyn Nakano. 1999. "The Social Construction and Institutionalization of Gender and Race: An Integrative Framework." Pp. 3-43 in Revisioning Gender, edited by M. M. Feree, J. Lorber, and B. Hess. Thousand Oaks, CA: SAGE

Glenn, Evelyn Nakano, Grace Chang, and Linda Rennie Forcey, eds. 1993.
.Mothering. New York: Routledge

Glenn, Phillip J. 1989. "Initiating Shared Laughter in Multi-Party
.Conversations." *Western Journal of Speech Communications* 53:127-149

.Glennon, Lynda M. 1979. *Women and Dualism*. New York: Longman

Go, Julian. 2007a. "Colonialism
Neocolonialism)." Pp. 602-604 in *The Blackwell Encyclopedia of*
.Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Go, Julian. 2007b. "Decolonization." Pp. 984- 986 in *The Blackwell*
.Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Go, Julian. 2013. "For a Postcolonial Sociology." *Theory and Society* 42(1):
.25-55

Go, Julian. 2014. "Fanon's Postcolonial Cosmopolitanism." *European*
.Journal of Social Theory 16(2): 208-225

Godelier, Maurice. 1972a. *Rationality and Irrationality in Economics*.
.London: NLB

Godelier, Maurice. 1972b. "Structure and Contradiction in Capital." Pp.
334-368 in *Readings in Critical Social Theory*, edited by R. Blackburn.

.London: Fontana

Goffman, Erving. 1959. *Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City,
.NY: Anchor

Goffman, Erving. 1961. *Encounters: Two Studies in the Sociology of
.Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merrill

Goffman, Erving. 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled
.Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Goffman, Erving. 1967. *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face
.Behavior*. New York: Anchor Books

Goffman, Erving. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of
.Experience*. New York: Harper Colophon

Golash-Boza, Tanya. 2016. "A Critical and Comprehensive Sociological
.Theory of Race and Racism." *Sociology of Race & Ethnicity* 2(2): 129-141

Goldberg, David Theo and Philomena

Essed. 2002. "Introduction: From Racial Demarcations to Multiple
.Identifications

Pp. 1-11 in *Race Critical Theories*, edited by P. Essed and D. T. Goldberg.
.Malden, MA: Blackwell

Goldfield, Michael and Alan Gilbert. 1997. 'The Limits of Rational Choice Theory.' *National Political Science Review* 6:205-228

Goldman, Michael and Rachel A. Schurman

Closing the 'Great Divide': New Social Theory on Society and "Nature." *Annual Review of Sociology* 26:563-584

Gomart, Emilie and Antoine Hennion. 1999. "The Sociology of Attachment: Music Amateurs, Drug Users." Pp. 220-247 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J. Hassard. Oxford: Blackwell

Gonos, George. 1980. "The Class Position of Goffman's Sociology: Social Origins of an American Structuralism." Pp. 132-169 in *The View from Goffman*, edited by J. Ditton. New York: St. Martin's

Goode, William J. 1960. "A Theory of Role Strain." *American Sociological Review* 25:483-496

Goocwin, Charles. 1979. "The Interactive Construction of a Sentence in Natural Conversation." Pp. 97-121 in *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*, edited by G. Psathas

New York: Irvington

Goodwin, Charles. 1984. "Notes on Story Structure and the Organization of Participation." Pp. 225-246 in *Structures of Social Action*, edited by J. M. Atkinson and J. Heritage. Cambridge: Cambridge University Press

Goonewardena Kanishka. 2011. "Henri Lefebvre." Pp. 44-54 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol*

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Gordon, Lewis R., T. Deanan Sharpley-Whiting, and Renee T. White, eds. 1996. *Fanon: A Critical Reader*. Cambridge, MS: Blackwell

Gordon, Linda. 1994. *Pitied but Not Entitled: Single Mothers and the History of Welfare*. New York: Free Press

Gottdiener, Mark. 1994. "Semiotics and Postmodernism." Pp. 155-181 in *Postmodernism and Social Inquiry*, edited by D. R. Dickens and A. Fontana. New York: Guilford Press

Gould, Stephen Jay. 1981/1996. *The Mismeasure of Man*, revised and expanded. New York

.W. W. Norton

Gouldner, Alvin. 1959/1967. "Reciprocity and Autonomy in Functional Theory." Pp. 141-169 in *System, Change and Conflict*, edited by N. :Demerath and R. Peterson. New York .Free Press

Gouldner, Alvin. 1970. *The Coming .Crisis of Western Sociology*. New York: Basic Books

Graf, Nikki L. and Christine R. Schwartz. 2011. "The Uneven Pace of Change in Heterosexual Romantic Relationships." *Gender & Society* .25(11:101-107

Gramsci, Antonio. 1917/1977. "The Revolution Against 'Capital.'" Pp. 34-37 in *Antonio Gramsci: Selections from Political Writings 1910-1920*), .edited by Q. Hoare. New York: International

Gramsci, Antonio. 1932/1975. *Letters From Prison: Antonio Gramsci*, .edited by Lynne Lawner. New York: Harper Colophon

Gramsci, Antonio. 1971. *Selections From the Prison Notebooks*. New York: .International

Granovetter, Mark. 1983. "The Strength of Weak Ties: A Network Theory Revisited." Pp. 201- 233 in *Sociological Theory—1983*, edited by R.

.Collins. San Francisco: Jossey-Bass

Granovetter, Mark. 1985. "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness." *American Journal of Sociology* 91:481 -510

Granovetter, Mark. 2005. "Strength of Weak Ties." Pp. 801-802 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

Greatbatch, David and Robert Dingwall. 1997. "Argumentative Talk in Divorce Mediation Sessions." *American Sociological Review* 62:151-170

Green, Adam Isaiah. 2002. "Gay but Not Queer: Toward a Post-Queer Study of Sexuality." *Theory and Society* 31 (41:521-545

.Green, Donald and Ian Shapiro. 1994

Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science. New Haven: Yale University Press

Gregg, Melissa and Gregory J. Seigworth. 2010. "An Inventory of Shimmers." Pp. 1-28 in *The Affect Theory Reader*, edited by M. Gregg and .G. J. Seigworth. Durham, NC: Duke University Press

Gregory, Derek. 1989. "Presences and Absences: Time-Space Relations and Structuration Theory." Pp. 185-214 in *Social Theory of Modern Societies:*

Anthony Giddens and His Critics, D. Held and J. B. Thompson.
.Cambridge: Cambridge University Press

Gregson, Nicki and Michelle Lowe. 1994. *Servicing the Middle Class:
.Class, Ged Domestic Labor*. New York: Routledge

Greisman, Harvey C. 1986. "The Paradigm That Failed." Pp. 273-291 in
Structures of Knowing, edited by R. C. Monk. Lanham, MD: University
.Press of America

Grossberg, Lawrence. 2010. "Affect's Future: Rediscovering the Virtual
".and the Actual

Pp. 309-338 in *The Affect Theory Reader*, edited by M. Gregg and G. J.
.Seigworth. Durham, NC: Duke University Press

Grossberg, Lawrence and Cary Nelson. 1988. "Introduction: The Territory
".of Marxism

Pp. 1-13 in *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by C. Nelson
.and L. Grossberg. Urbana: University of Illinois Press

Gubbay, Jon. 1997. "A Marxist Critique of Weberian Class Analyses."
.Sociology 31:73-89

.Guignon, Charles. 2004. *On Being Authentic*

.New York: Routledge

Guilhot, Nicolas. 2002. “'The Transition to the Human World of Democracy': Notes for a History of the Concept of Transition, From Early Marxism to 1989.” *European Journal of Social Theory* 5:219-243

”.Guillory, John. 2000. “Bourdieu’s Refusal

Pp. 87-99 in *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture*, edited by N. Brown and I. Szeman. Lanham, MD: Rowman & Littlefield

Guinier, Lani and Gerald Torres. 2002. *The Miner’s Canary: Enlisting Race, Resisting Power, Transforming Democracy*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Gurney, Patrick J. 1981. “Historical Origins of Ideological Denial: The Case of Marx in American Sociology.” *American Sociologist* 16:196-201

Gurvitch, Georges. 1964. *The Spectrum of Social Time*. Dordrecht, Netherlands: D. Reidel

Haaken, Jan. 2008. “When White Buffalo Calf Woman Meets Oedipus on the Road: Lakota Psychology, Feminist Psychoanalysis, and Male Violence.” *Theory and Psychology* 18(21:195-208

.Habermas, Jurgen. 1970. *Toward a Rational Society*. Boston: Beacon Press

Habermas, Jurgen. 1971. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon
.Press

.Habermas, Jurgen. 1973. *Theory and Practice*. Boston: Beacon Press

.Habermas, Jurgen. 1975. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press

Habermas, Jurgen. 1979. *Communication and the Evolution of Society*.
.Boston: Beacon Press

Habermas, Jurgen. 1981. "Modernity Versus Postmodernity." *New German*
.Critique 22:3-14

Habermas, Jurgen. 1984. *The Theory of*
Communicative Action. Vol.1, Reason and the Rationalization of Society.
.Boston: Beacon Press

Habermas, Jurgen. 1987a. *The Theory of*
Communicative Action. Vol.2, Lifeworld and System: A Critique of
.Functionalist Reason. Boston: Beacon Press

Habermas, Jurgen. 1987b. *The Philosophical Discourse of Modernity:*
.Twelve Lectures. Cambridge, MA: MIT Press

Habermas, Jurgen. 1991. "A Reply." Pp. 215-264 in *Communicatabernas's "The Theory of Communicative Action.*, edited by A. Honneth and H. Joas.

.Cambridge: Cambridge University Press

Habermas, Jurgen. 1994. *The Past as Future*. Interviewed by Michael

.Haller. Lincoln: University of Nebraska Press

Hacker, Helen Mayer. 1951. "Women as a Minority Group." *Social Forces*

.30:60-69

Haines, Valerie. 1988. "Is Spencer's Theory an Evolutionary Theory?"

.*American Journal of Sociology* 93:1200-1223

Haines, Valerie. 1992. "Spencer's Philosophy of Science." *British Journal*

.*of Sociology* 43:155-172

".Haines, Valerie. 2005. "Spencer, Herbert

Pp. 781-787 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.

.Thousand Oaks, CA: SAGE

".Hakim, Catherine. 2010. "Erotic Capital

.*European Sociological Review* 26(5) :499—518

Halas, Elzbieta. 2005. "Znaniacki, Florian Witold." Pp. 896-898 in

Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:

.SAGE

Halberstam, Judith. 1998. *Female Masculinity*. Durham, NC: Duke
.University Press

Halfpenny, Peter. 1982. *Positivism and Sociology: Explaining Social Life*.
.London: Allen and Unwin

Halfpenny, Peter. 2001. "Positivism in the
Twentieth Century." Pp. 371-385 in *Handbook of Social Theory*, edited by
G. Ritzer and

.B. Smart. London: SAGE

Halfpenny, Peter. 2005. "Positivism." Pp. 571 — 575 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Hall, Derek. 2007. "Double Movement." Pp. 338- 340 in *Encyclopedia of
.Globalization*, edited by J. A. Scholte and R. Robertson. New York: MTM

".Hall, John R. 2007. "Annales School
Pp. 142-144 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

.Hall, Stuart. 1988. "Brave New World." *Marxism Today* October:24-29

Hall, Stuart. 1996. Interview in *Frantz Fanon: Black Skin, White Mask*,
.documentary directed by J. Isaac. UK, Arts Council of England

Halliday, Fred. 1990. "The Ends of the Cold War." *New Left Review* 180:5-
.23

Halls, W. D. 1996. "The Cultural and Educational Influences of Durkheim,
.1900-1945." *Durkheimian Studies* 2:122-132

Halperin, David. 1995. *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*. New
.York: Oxford University Press

Hammer, Rhonda. 2002. *Antifeminism and Family Terrorism: A Critical
.Feminist Perspective*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield

Handel, Warren. 1982. *Ethnomethodology: How People Make Sense*.
.Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Hankin, Thomas L. 1979. "In Defense of
Biography: The Use of Biography in the History of Science." *History of
.Science* 17:1-16

.Hannerz, Ulf. 1987. "The World in Creolisation." *Africa* 57: 546-559

Hansen, Mark. 2004. "The Time of Affect, or Bearing Witness to Life."
.Critical Inquiry, 30:584-626

- :Haraway, Donna. 1988. "Situated Knowledge
The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial
.Perspective." *Feminist Studies* 14:575-600
- Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of
.Nature. New York and London: Routledge*
- Haraway, Donna. 2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of
.Minnesota Press
- Harding, Sandra. 1986. *The Science Question in Sociology*. Ithaca, NY:
.Cornell University Press
- Hardt, Michael and Antonio Negri. 2000. *Empire*. Cambridge, MA:
.Harvard University Press
- .Hardt, Michael and Antonio Negri. 2004
.Multitude: War and Democracy in the Age of Empire. New York: Penguin
- Harnois, Catherine. 2012. "Race, Gender and the Black Woman's
.Standpoint." *Sociological Forum* 25(11:68-85
- Harre, Rom. 2002. "Social Reality and the Myth of Social Structure."
.European Journal of Social Theory 5:111-123

.Harris, David. 1996. *A Society of Signs?* London: Routledge

Harris, Scott. 2001. "What Can Interactionism Contribute to the Study of Inequality? The Case of Marriage and Beyond." *Symbolic Interaction* .25:455-480

Hartmann, Heidi. 1979. "Capitalism, Patriarchy and Job Segregation by Sex." Pp. 206-247 in *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, edited by Z. Eisenstein. New York: Monthly Review Press

Hartmann, Heidi. 1981. "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union." In *Women and Revolution*, .edited by Lydia Sargent. Boston: South End Press

Hart, Randle and Andrew MacKinnon. 2010. Sociological Epistemology: Durkheim's Paradox and Dorothy E. Smith's Actuality. *Sociology*, .44(61:1038-1054

Hartsock, Nancy. 1983. *Money, Sex and Power: Towards a Feminist Historical Materialism*

.New York: Longman

Hartsock, Nancy. 2004. "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism." Pp. 35-54 in *The*

*Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political
.Controversies*, edited by Harding and Hintikka. New York: Routledge

Harvey, David. 1969. *Explanation in Human Geography*. New York: St.
.Martin's Press

Harvey, David. 1973. *Social Justice and the City*. Baltimore: Johns Hopkins
.University Press

Harvey, David. 1989. *The Condition of
Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change*. Oxford:
.Blackwell

Harvey, David. 2000. *Spaces of Hope*. Berkeley: University of California
.Press

Harvey, David. 2005. *A Brief History of
.NeoLiberalism*. Oxford: Oxford University Press

Harvey, David. 2006. *Spaces of Global
Capitalism: Towards a Theory of Uneven Geographical Development*.
.London: Verso

.Hawkes, Terence. 1977. *Structuralism and Semiotics*. London: Methuen

Hawthorn, Geoffrey. 1976. *Enlightenment and Despair*. Cambridge:
.Cambridge University Press

Hayden, Tom. 2006. *Radical Nomad: C. Wright Mills and His Times*.
.Boulder, CO: Paradigm

Hayim, Gila. 1980. *The Existential Sociology of Jean-Paul Sartre*.
.Amherst: University of Massachusetts Press

Hazelrigg, Lawrence. 1972. "Class, Property and Authority: Dahrendorf's
.Critique of Marx's Theory of Class." *Social Forces* 50:473-487

Hearn, Jeff. 2004. "From Hegemonic Masculinity to the Hegemony of
.Men." *Feminist Theory* 5111:49-72

Hechter, Michael and Satoshi Kanazawa. 1997. "Sociological Rational
".Choice Theory

Pp. 191-214 in *Annual Review of Sociology*, Vol. 23, edited by J. Hagan and
.K. S. Cook. Palo Alto, CA: Annual Reviews

Heckathorn, Douglas D. 1997. "Overview: The Paradoxical Relationship
Between Sociology and Rational Choice." *The American Sociologist* 28:6-

Heckathorn, Douglas D. 2005. "Rational Choice." Pp. 620-624 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

Heckathorn, Douglas D. and Robert
S. Broadhead. 1996. "Rational Choice, Public
.Policy and AIDS." *Rationality and Society* 8:235-260

Hedstrom, Peter and Richard Swedberg. 1996. "Rational Choice, Empirical
Research, and the Sociological Tradition." *European Sociological Review*
.12:127-146

Hegel, G. W. F. 1807/1967. *The Phenomenology of Mind*. New York:
.Harper Colophon

Hegel, G. W. F. 1821/1967. *The Philosophy of Right*. Oxford: Clarendon
.Press

Hegtvedt, Karen A., Elaine A. Thompson, and Karen S. Cook. 1993.
:"Power and Equity

What Counts in Attributions for Exchange Outcomes?" *Social Psychology*
.Quarterly 56:100-119

Heidegger, Martin. 1953/2010. *Being and Time*. Translated by J.
:Stambaugh. Albany, NY

.State University of New York Press

.Heilbron, Johan. 1995. *The Rise of Social Theory*. London: Polity Press

Heilbron, Johan. 2015. *French Sociology*. Ithaca, NY: Cornell University
.Press

.Heilbron, Carolyn. 1988. *Writing a Woman's Life*. New York: Norton

Heins, Volker. 1993. "Weber's Ethic and the Spirit of Anti-Capitalism."
.Political Studies 41:269-283

Held, David and John B. Thompson. 1989. "Editors' Introduction." Pp. 1-
18 in *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*,
edited by D. Held and J. B. Thompson. Cambridge: Cambridge University
.Press

:Held, Virginia. 1993. *Feminist Morality*

Transforming Culture, Society and Politics. Chicago: University of
.Chicago Press

Helle, Horst Jurgen. 2013. *Messages From Georg Simmel*. Chicago:
.Haymarket Books

Helle. H. J. and S. N. Eisenstadt, eds. 1985. *Micro-Sociological Theory: Perspectives on Sociological Theory*, Vol. 2. London: SAGE

.Hennessey, Rosemary and Chrys Ingraham

Introduction: Reclaiming Anticapitalist Feminism.” Pp. 1-14 in“ .1997
Materialist Feminism, edited by R. Hennessey and C. Ingraham. New York:
.Routledge

Heritage, John. 1984. *Garfinkel and*

Ethnomethodology. Cambridge, England: Polity Press

Heritage, John and J. Maxwell Atkinson. 1984. “Introduction.” Pp. 1-15 in
Structures of Social Action, edited by J. M. Atkinson

.and J. Heritage. Cambridge: Cambridge University Press

.Heritage, John and David Greatbatch

Generating Applause: A Study of Rhetoric and Response in Party“ .1986
.Political Conferences.” *American Journal of Sociology* 92:110-157

Hershkovitz, Shay. 2012. “Nation-state.” In *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*, 5 vols, edited by G. Ritzer

Hess, David J. 1997. *Science Studies: An*

.Advanced Introduction. New York: New York University Press

Hesse, Mary. 1995. "Habermas and the Force of Dialectical Argument."

.History of European Ideas 21:367-378

Hewitt, John P. and David Shulman. 2011. *Self and Society: A Symbolic*

.Interactionist Social Psychology. 11th ed. Boston: Allyn and Bacon

Heyl, John D. and Barbara S. Heyl. 1976. "The Sumner-Porter Controversy
at Yale: Pre- Paradigmatic Sociology and Institutional Crisis." *Sociological*

.Inquiry A6:41-49

Hilbert, Richard A. 1990. "Ethnomethodology and the Micro-Macro

.Order." *American Sociological Review* 55:794-808

Hilbert, Richard A. 1991. "Norman and Sigmund: Comment on Denzin's

. 'Harold and Agnes.'" *Sociological Theory* 9:264-268

Hilbert, Richard A. 1992. *The Classical Roots of Ethnomethodology:*

Durkheim, Weber and Garfinkel. Chapel Hill: University of North Carolina

.Press

".Hilbert, Richard A. 2005. "Ethnomethodology

Pp. 252-257 in Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer.

:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Hill, Greg. 1997. "History, Necessity, and Rational Choice Theory."

Rationality and Society 9:189-213

Hill, Lisa. 1996. "Anticipations of Nineteenth and Twentieth Century

Social Thought in the Work of Adam Ferguson." *Archives Europeenes de*

Sociologie 37:203-228

Hill, Michael R. 1989. "Empiricism and Reason in Harriet Martineau's

Sociology." Pp. xv-lx in Introduction to *How to Observe Morals and*

Manners by Harriet Martineau, edited by M. Hill. Sequicentennial edition.

.New Brunswick, NJ: Transaction

".Hill, Michael R. 2007. "Ward, Lester Frank

Pp. 5216 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer.

.Oxford: Blackwell

.Hill, Shirley A. and Joey Sprague. 1999

Parenting in Black and White Families: The Interaction of Gender With"

.Race and Class." *Gender & Society* 13:480-502

Himes, Joseph. 1966. "The Functions of Racial Conflict." *Social Forces*

.45:1-10

Hinkle, Roscoe. 1980. *Founding Theory of American Sociology: 1881-1915*. London: Routledge and Kegan Paul

Hinkle, Roscoe. 1994. *Developments in American Sociological Theory: 1915-1950*. Albany

.State University of New York Press

Hinkle, Roscoe and Gisela Hinkle. 1954. *The Development of American Sociology*. New York: Random House

Hird, Myra J. 2004. "Feminist Matters: New Materialist Considerations of Sexual Difference." *Feminist Theory* 5:223-232

Hobsbawm, Eric J. 1965. *Primitive Rebels*. New York: Norton

Hochschild, Arlie. 1997. *The Time Bind: When Work Becomes Home and Home Becomes Work*. New York: Metropolitan Books

Hochschild, Arlie. 2000. "The Nanny Chain." *The American Prospect* 11:1-.4

Hochschild, Arlie. 1983/2003. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, 20th Anniversary Edition. Berkeley: University of California Press

Hochschild, Arlie. 2003. *The Commercialization of Intimate Life: Notes From Home and Work*. Berkeley: University of California Press

Hochschild, Arlie with Anne Machung. 1989. *The Second Shift*. New York: .Avon Books

Hoecker-Drysdale, Susan. 1994. *Harriet Martineau: First Woman Sociologist*. New York: Berg

Hoecker-Drysdale, Susan. 2011. "Harriet Martineau." Pp. 61-95 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social :Theorists*

Vol. 1—*Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. .Malden, MA: Wiley-Blackwell

Hofstadter, Richard. 1959. *Social Darwinism in American Thought*. New .York: Braziller

Holmwood, John. 1996. *Founding Sociology: Talcott Parsons and the Idea .of General Theory*. Essex: Longman

Holmwood, John and Alexander Stewart. 1994. "Synthesis and Fragmentation in Social Theory Progressive Solution." *Sociological Theory* .12:83-100

Holton, Robert J. 2000. "Bourdieu and Common Sense." Pp. 87-99 in *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture*, edited by N. Brown and I. Szeman.

.Lanham, MD: Rowman & Littlefield

Holton, Robert J. 2001. "Talcott Parsons: Conservative Apologist or Irreplaceable Icon?" Pp. 152-162 in *Handbook of Social Theory*, edited by

.G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Holton, Robert J. and Bryan S. Turner. 1986. *Talcott Parsons on Economy and Society*. London: Routledge and Kegan Paul

Holub, Robert C. 1991. *Jurgen Habermas: Critic in the Public Sphere*.

.London: Routledge

.Homans, George C. 1950. *The Human Group*

.New York: Harcourt Brace

Homans, George C. 1961. *Social Behavior: Its Elementary Forms*. New

.York: Harcourt, Brace and World

.Homans, George C. 1962. *Sentiments and Activities*. New York: Free Press

Homans, George C. 1967. *The Nature of Social Science*. New York:

.Harcourt, Brace and World

.Homans, George C. 1974-. *Social Behavior*

.Its Elementary Forms. Rev. ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich

Homans, George C. 1984. *Coming to My Senses: The Autobiography of a Sociologist*. New Brunswick, NJ: Transaction Books

Honneth, Axel. 1985/1991. *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*. Cambridge, MA: MIT Press

Honneth, Axel. 1990/1995. *The Fragmented World of the Social*. Albany, NY: State University of New York Press

Honneth, Axel. 1992/1994. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge, England: Polity Press

Honneth, Axel. 2000/2007. *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Cambridge, England: Polity Press

Honneth, Axel. 2008. *Reification: A New Look at an Old Idea*. Oxford: Oxford University Press

Hook, Sidney. 1965. "Pareto's Sociological System." Pp. 57-61 in *Pareto and Mosca*, edited by J. H. Meisel. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

hooks, bell. 1984. *Feminist Theory: From Margin to Center*. Boston: South End Press

hooks, bell. 1990. *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston:
.South End Press

Horowitz, Irving L. 1962/1967. "Consensus, Conflict, and Cooperation."
Pp. 265-279 in *System, Change and Conflict*, edited by N. Demerath and R.
:Peterson. New York
.Free Press

Horowitz, Irving L. 1983. *C. Wright Mills: An American Utopian*. New
.York: Free Press

Howard, Michael and John E. King. 2005. "Political Economy." Pp. 563-
568 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oak,
.CA: SAGE

Huaco, George. 1966. "The Functionalist Theory of Stratification: Two
.Decades of Controversy." *Inquiry* 9:215-240

Huaco, George. 1986. "Ideology and General Theory: The Case of
Sociological Functionalism." *Comparative Studies in Society and History*
.28:34-54

Huebner, Daniel E. 2014. *Becoming Mead: The Social Process of Academic
.Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press

Hughes, John A., Peter J. Martin, and W. W. Sharrock. 1995.
Understanding Classical Sociology: Marx, Weber and Durkheim. London:
.SAGE

Humphery, Kim. 1998. *Shelf Life: Supermarkets and the Changing Cultures
.of Consumption*. Cambridge: Cambridge University Press

Hunnicut, Gwen. 2009. "Varieties of Patriarchy and Violence Against
Women: Resurrecting Patriarchy' as a Theoretical Tool." *Violence Against
.Women* 15(51:553-573

Hunter, Allen. 1988. "Post-Marxism and the New Social Movements."
Theory and Society 17:885-900

Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking
.of World Order*. New York: Simon and Schuster

Huntington, Samuel P. 2004. "The Hispanic
.Challenge." *Foreign Policy*. March/April: 30-45

Imber, Jonathan B. (ed.). 1997. "The Place of Rational Choice in
.Sociology." *American Sociologist* 28:3-87

Inbar. Michael. 1996. "The Violation of Normative Rules and the Issue of
Rationality in Individual Judgments." Pp. 227-262 in *James S. Coleman*,

.edited by J. Clark. London: Falmer Press

*Ingraham, Chrys. 2008. White Weddings: Romancing Heterosexuality in
.Popular Culture. New York: Routledge*

*Jackman, Mary R. 1994. The Velvet Glove: Paternalism and Conflict in
.Gender, Class*

• *.and Race Relations. Berkeley: University of California Press*

Jackson, S. 2001. "Why a Materialist Feminism Is (Still) Possible—and
.Necessary." *Women's Studies International Forum* 24:283-293

Jacobs, Glenn. 2006. *Charles Horton Cooley: Imagining Social Reality.*
.Amherst: University of Massachusetts Press

”.Jacobs, Mark D. 2007. “Dewey, John

Pp. 1145-1146 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Jacobsen, Martin M. 2007. “Sacks, Harvey.” P. 3971 in *The Blackwell
.Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Jaffee, David. 1996. *Levels of Socio-Economic Development Theory.*
.Westport, CT: Praeger

Jaggar, Alison M. 1983. *Feminist Politics and Human Nature*. Totowa, NJ:
Rowman & Littlefield

.Jaggar, Alison M. and Susan Bordo, eds
Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and .1989
.Knowing. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press

.Jaggar, Alison M., and Paula Rothenberg, eds
.Feminist Frameworks. 2nd ed. New York: McGraw-Hill .1984

Jagtenberg, Tom, and David McKie. 1997. *Eco- Impacts and the Greening
of Postmodernity: New Maps for Communication Studies, Cultural Studies
.and Sociology. Thousand Oaks. CA: SAGE*

.James, Stanlie M., and Abema P. A. Busia, eds
.Theorizing Black Feminisms. New York: Routledge .1993

Jameson, Fredric. 1984. "Postmodernism, or the Cultural Logic of Late
.Capitalism." *New Left Review* 146:53-92

Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late
.Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press

".Janara, Laura. 2011. "Alexis de Tocqueville

Pp. 96-114 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. I—Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.

.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Jansen, Robert S. 2008. "Jurassic Technology? Sustaining Presumptions of Intersubjectivity in a Disruptive Environment." *Theory and Society* 37:127-

.159

Jasso, Guillermina. 2000. "Some of Robert K. Merton's Contributions to Justice Theory." *Sociological Theory* 18:331-339

".Jasso, Guillermina. 2001. "Formal Theory

Pp. 37-68 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner. New

.York: Kluwer Academic/Plenum

Jasso, Guillermina. 2011. "James S. Coleman." Pp. 219-239 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol*

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.

.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Jaworski, Gary Dean. 1991. "The Historical and Contemporary Importance of Coser's Functions." *Sociological Theory* 9:116-123

Jaworski, Gary Dean. 1995. "Simmel in Early American Sociology: Translation as Social Action." *International Journal of Politics, Culture and Society* 8:389-417

Jaworski, Gary Dean. 1997. *Georg Simmel and the American Prospect*. Albany: State University of New York Press

Jay, Martin. 1973. *The Dialectical Imagination*. Boston: Little, Brown

Jay, Martin. 1984. *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept From Lukacs to Habermas*. Berkeley: University of California Press

Jay, Martin. 1988. *Fin-de-Siecle Socialism and Other Essays*. New York: Routledge

Jay, Martin. 2010. "Liquidity Crisis-. Zygmunt Bauman and the Incredible Lightness of Modernity." *Theory, Culture & Society*, 27(61:95-106

Jefferson, Gail. 1979. "A Technique for Inviting Laughter and Its Subsequent Acceptance Declination." Pp. 79-96 in *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*, edited by G. Psathas. New York: Irvington

Jefferson, Gail. 1984. "On the Organization of Laughter in Talk About Troubles." Pp. 346- 369 in *Structures of Social Action*, edited by J. M. Atkinson and J. Heritage. Cambridge: Cambridge University Press

”.Jeffries, Vincent. 2005. “Sorokin, Pitirim
Pp. 777-781 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
.
.SAGE

Jencks, Charles. 1977. *The Language of Post- Modern Architecture*. New
.York: Rizzoli

.Jenkins, Richard. 1992. *Pierre Bourdieu*. London: Routledge

”.Jenkins, Richard. 2005a. “Bourdieu, Pierre
Pp. 66-71 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand
:Oaks, CA
.
.SAGE

Jenkins, Richard. 2005b. “Habitus.” Pp. 352-353 in *Encyclopedia of Social
.Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

.Jensen, Mette, and Anders Blok. 2008
Pesticides in the Risk Society: The View From Everyday Life.” *Current*
.Sociology 56:757-778

Joas, Hans. 1985. *G. H. Mead: A Contemporary Re-examination of His Thought*. Cambridge, MA: MIT Press

Joas, Hans. 1993. *Pragmatism and Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press

Joas, Hans. 1996. *The Creativity of Action*. Chicago: University of Chicago Press

Joas, Hans. 1998. "Bauman in Germany: Modern Violence and the Problems of German Self- Understanding." *Theory, Culture & Society* .15:47-55

Joas, Hans. 2001. "The Emergence of the New: Mead's Theory and Its Contemporary Potential." Pp. 89-99 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Johnson, Alan. 1997. *The Gender Knot*. Philadelphia: Temple Press

Johnson, Chalmers. 1966. *Revolutionary Change*. Boston: Little, Brown

Johnson, Miriam. 1989. "Feminism and the Theories of Talcott Parsons." Pp. 101-118 in *Feminism and Sociological Theory*, edited by R. A. Wallace. Newbury Park, CA: SAGE

Johnston, Barry V. 1995. *Pitirim Sorokin: An Intellectual Biography*.
Lawrence: University of Kansas Press

Johnston, Barry V. 2007. "Merton, Robert K
Pp. 2958-2961 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
Ritzer. Oxford: Blackwell

Jones, Greta. 1980. *Social Darwinism and English Thought: The
Interaction Between Biological and Social Theory*. Atlantic Highlands, NJ:
Humanities Press

Jones, Robert Alun. 1994. "The Positive Science of Ethics in France:
German Influences in *De la Division du Travail Social*." *Sociological
Forum* 9:37-57

Jordan, June. 1992. *Technical Difficulties: African-American Notes on the
State of the Union*. New York: Pantheon

Jurgenson, Nathan. 2012. "When Atoms Meet Bits: Social Media, the
Mobile Web and Augmented Revolution." *Future Internet* 41:83-91

Kalberg, Stephen. 1980. "Max Weber's Types of Rationality: Cornerstones
for the Analysis of Rationalization Processes in History." *American Journal
of Sociology* 85:1145-1179

Kalberg, Stephen.1990. "The Rationalization of Action in Max Weber's
.Sociology of Religion." *Sociological Theory* 8:58-84

Kalberg, Stephen.1994. *Max Weber's
.Comparative-Historical Sociology*. Chicago: University of Chicago Press

Kalberg, Stephen.2011. "Max Weber." Pp. 305— 372 in *The Wiley-
Blackwell Companion to Major Social Theorists, Vol. 1: Classical Social
Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-
.Blackwell

.Kaldor, Mary. 1990. "After the Cold War." *New Left Review* 180:25-40

Kalekin-Fishman, Devorah. 2008. "'False Consciousness': How 'Ideology'
Emerges From the Encounter of Body Practices and Hegemonic Ideas."
. *Current Sociology* 56:535-553

.Kaminsky, Amy. 1994. "Gender, Race, Raza." *Feminist Studies* 20:7-31

Kan, Man Yee, Oriel Sullivan, and Jonathan Gershuny. 2011. "Gender
Convergence in Domestic Work: Discerning the Effects of Interactional and
.Institutional Barriers From Large-scale Data." *Sociology* 45(21:234-251

:Kanigel, Robert. 1997. *The One Best Way
.Frederick Winslow Taylor and the Enigma of Efficiency*. New York: Viking

Karady, Victor. 1983. "The Durkheimians in Academe: A Reconsideration." In *The Sociological Domain*, edited by P. Besnard.
.Cambridge: Cambridge University Press

Kasler, Dirk. 1985. "Jewishness as a Central Formation-Milieu of Early German Sociology." *History of Sociology: An International Review* 6:69-
.86

Kasperson, Lars Bo, and Norman Gabriel. 2008. "The Importance of Survival Units for Norbert Elias's Figural Perspective." *Sociological
.Review* 56:370-387

Keller, Evelyn Fox. 1985. *Reflections on Gender and Science*. New Haven:
.Yale University Press

Kellner, Douglas. 1990. *Television and the Crisis of Democracy*. Boulder,
.CO: Westview Press

Kellner, Douglas. 1993. "Critical Theory Today: Revisiting the Classics."
.Theory, Culture & Society 10:43-60

Kellner, Douglas. 1995. "Marxism, the
Information Superhighway, and the Struggle
for the Future." *Humanity and Society* 19:41-56

”.Kellner, Douglas. 2005b. “Jameson, Frederic
Pp. 421-422. In *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

”.Kellner, Douglas. 2005b. “Frankfurt School
Pp. 290-293 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
.SAGE

”.Kellner, Douglas. 2011. “Jean Baudrillard
Pp. 310-338in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists:*
.Vol
II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Kellner, Douglas (ed.). 1989d. *Jean Baudrillard: From Marxism to*
.Postmodernism and Beyond. Cambridge, England: Polity Press

.Kellner, Douglas and Tyson Lewis. 2007
Cultural Critique.” Pp. 896-898 in *The Blackwell Encyclopedia of*
.Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Kelly, Erin L., Samantha K. Ammons, Kelly Chermack, and Phyllis Moen.
.2010

Gendered Challenge, Gendered Response: Confronting the Ideal Worker“
.Norm in a White-Collar Organization.” *Gender & Society* 24(31:281-303

Kemeny, Jim. 1976. ‘ Perspectives on the Micro- Macro Distinction.”
. *Sociological Review* 24:731-752

Kemper, Theodore D., ed.. 1990. Research Agendas in the Sociology of
. *Emotions*

.Albany: State University of New York Press

Ken, Ivy. 2008. “Beyond the Intersection: A New Culinary Metaphor for
.Race-Class-Gender Studies.” *Sociological Theory* 26:152-172

Keohane, Robert O. and Joseph S. Nye. 2000. *Power and Independence*. 3rd
.ed. New York: Addison-Wesley

Kettler, David and Volker Meja. 1995. *Karl*
. *Mannheim and the Crisis of Liberalism*. New Brunswick, NJ: Transaction

Khanna, Ranjana. 2010. “Unbelonging: In Motion.” *Differences* 21(11:109-
.123

-Kiely, Ray. 1998. "Globalization, Post Fordism and the Contemporary Context of Development." *International Sociology* 13:95-115

Kilminster, Richard. 1993. "Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance." *Theory, Culture & Society* 10:81-114

Kilminster, Richard and Stephen Mennell. 2000. "Norbert Elias." Pp. 601-629 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA: Blackwell

Kilminster, Richard and Stephen Mennell
Norbert Elias." Pp. 13-43 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Kimmel, Michael. 1996. *Manhood in America: A Cultural History*. New York: Free Press

Kimmel, Michael. 2002. "'Gender Symmetry' in Domestic Violence: A Substantive and Methodological Research Review." *Violence Against Women* 8:1332-1363

:Kirk, Gwyn. 1997. "Standing on Solid Ground

”.A Materialist Ecological Feminism

Pp. 345-363 in *Materialist Feminism*, edited by R. Hennessy and C.
.Ingraham. London: Routledge

Kirk, Gwyn and Margo Okazawa-Rey, eds. 1998. *Women's Lives:
.Multicultural Perspectives*. Mountain View, CA: Mayfield

Kirsch, Max H. 2000. *Queer Theory and Social Change*. London:
.Routledge

Klasnic, Ksenija. 2011. “Economic Violence Against Women in Intimate
Relationships In Croatian Society—A Conceptual.” *Socijalna Ekologija*
.20(31:335-355

”.Kleiner, Marcus S. 2005. “German Idealism

Pp. 316-321 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

Knorr-Cetina, Karin D. 1981. “Introduction: The Micro-Sociological
Challenge of Macro- Sociology: Towards a Reconstruction of Social
Theory and Methodology.” Pp. 1-47 in *Advances in Social Theory and
Methodology*, edited by K. Knorr-Cetina and A. Cicourel. New York:
.Methuen

Knorr-Cetina, Karin D. 2001. "Postsocial
Relations: Theorizing Sociality in a Postsocial Environment." Pp. 520-537
in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and
.B. Smart. London: SAGE

".Knorr-Cetina, Karin D. 2005. "Postsocial
Pp. 3578-3580 in *Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Knorr-Cetina, Karin D. 2007. "Postsocial
Pp. 3578-3580 in *Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Knorr-Cetina, Karin D. 2009a. "The Synthetic Situation: Interactionism for
.a Global World." *Symbolic Interaction* 32(11):61-87

Kohn, Melvin L. 1976. "Occupational Structure and Alienation." *American
.Journal of Sociology* 82:111—127

Kolb, William L. 1944. "A Critical Evaluation of Mead's T and Me'
.Concepts." *Social Forces* 22:291-296

Kollock, Peter. 1994. "The Emergence of Exchange Structures: An
Experimental Study of Uncertainty, Commitment, and Trust." *American
.Journal of Sociology* 100:313-345

Komarovsky, Mirra. 1946. "Cultural
.Contradictions in Sex Roles." *American Journal of Sociology* 52:184-189

Kosciw, Joseph G. 2004. *The 2003 National School Climate Survey: The
School-Related Experiences of Our Nation's Lesbian, Gay, Bisexual, and
.Transgender Youth*. New York: GLSEN

Krais, Beate. 1993. "Gender and Symbolic Violence: Female Oppression in the Light of Pierre Bourdieu's Theory of Social Practice." Pp. 156-177 in

:*Bourdieu*

.*Critical Perspectives*, edited by C. Calhoun

.E. LiPuma, and M. Postone. Chicago: University of Chicago Press

Kuhn, Annette and Ann Marie Wolpe, eds. 1978. *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production*. London: Routledge

Kuhn, Manford. 1964. "Major Trends in Symbolic Interaction Theory in the Past Twenty-Five Years." *Sociological Quarterly* 5:61-84

Kumar, Krishan. 1995. *From Post-Industrial to Post-Modern Society: New Theories of the Contemporary World*. Oxford, Eng.: Blackwell

".Kurasawa, Fuyuki. 2005. "Lefebvre, Henri

Pp. 438-440 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.

:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Kurzweil, Edith. 1980. *The Age of Structuralism: Levi-Strauss to Foucault*.

:New York

.Columbia University Press

LaCapra, Dominick. 2007. "Approaching Limit Events: Siting Agamben."
Pp. 126-162 in *Sovereignty and Life*, edited by M. Calarco and S. DeCaroli.
.Stanford, CA: Stanford University Press

Laclau, Ernesto. 1990. "Coming Up for Air." *Marxism Today*, March:25,
.27

Laclau, Ernesto. 2007. "Bare Life or Social
Indeterminacy?" Pp 11-22 in *Sovereignty and Life*, edited by M. Calarco
.and S. DeCaroli. Stanford, CA: Stanford University Press

.Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe
Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic .1985
.Politics. London: Verso

.Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe. 1987
.Post-Marxism Without Apologies." *New Left Review* 166:79-106"

Lamont, Michelle. 2000. *The Dignity of Working Men: Morality and the*
.Boundaries of Race, Class and Immigration. New York: Russell Sage

Landreau, John C. 2011. "Queer Intersubjectivity: Doing and Undoing
.Masculinity in Women's Studies." *Men and Masculinities* 14(21:155-172

*Landry, Lorraine Y. 2000. Marx and the Postmodernism Debates: An
.Agenda for Critical Theory. Westport, CT: Praeger*

*Langford, Wendy. 1999. Revolutions of the Heart: Gender, Power, and the
.Delusions of Love. London: Routledge*

Langman, Lauren. 2007. "Critical Theory/' Frankfurt School." Pp. 873-877
in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Langsdorf, Lenore. 1995. "Treating Method and Form as Phenomena: An
Appreciation of Garfinkel's Phenomenology of Social Action." *Human
.Studies* 18:177-188

Lareau, Annette. 2003. *Unequal Childhoods: Race, Class and Family Life*.
.Berkeley: University of California Press

Lash, Scott. 1991. "Introduction." Pp. ix-xv in *Post-Structuralist and Post-
.Modernist Sociology*. Andershot, UK: Edward Elgar

Lash, Scott and Celia Lury. 2007. *Global Culture Industry*. Cambridge, UK:
.Polity Press

Lash, Scott and John Urry. 1987. *The End of Organized Capitalism*.
.Cambridge, England: Polity Press

Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. New York: Harvester
.Wheatsheaf

”Latour, Bruno. 1999. “On Recalling ANT
Pp. 15-25 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J.
.Hassard. Oxford: Blackwell

Latour, Bruno. 2007. *Reassembling the Social: An Introduction to Actor
.Network Theory*. Oxford: Oxford University Press

Latour, Bruno and Steve Woolgar. 1986
Laboratory Life: The Construction of Social Facts. Princeton, NJ:
.Princeton University Press

Latshaw, Beth A. 2011. “The More Things Change, the More They Remain
the Same? Paradoxes of Men’s Unpaid Labor Since ‘The Second Shift.’”
.Sociology Compass 5(71):653-665

Law, Ian. 2007. “Discrimination.” Pp. 1182-1184 in *The Blackwell
.Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Law, John. 1999. “After ANT: Complexity

Naming and Topology.” Pp. 1-14 in *Actor Network Theory and After*, edited
.by J. Law and J. Hassard. Oxford: Blackwell

Law, John and Kevin Hetherington. 2002. “Materialities, Spatialities,
”.Globalises

Pp. 39-401 in *The Spaces of Postmodernity: Readings in Human
.Geography*, edited by M. J. Dear and S. Flusty. Oxford: Blackwell

Layder, Derek. 1985. “Power, Structure and Agency.” *Journal for the
.Theory of Social Behaviour* 15:131-149

.Layder, Derek, David Ashton, and Johnny Sung

The Empirical Correlates of Action and Structure: The Transition“ .1991
.From School to Work.” *Sociology* 25:447-464

Lechner, Frank. 2012. “World Culture.” Pp. 2279— 2285 in *The Wiley-
Blackwell Encyclopedia of Globalization*, 5 volumes, edited by G. Ritzer.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

”.Lechte, John. 2005. “Structuralist Marxism

Pp. 805-811 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Leek, Ralph Matthew. 2000. *Georg Simmel and Avant-Garde Sociology: The Birth of Modernity, 1880-1920*. Amherst, NY: Humanity Books

:Lee, Nick. 2008. "Awake, Asleep, Adult, Child

.An A-humanist Account of Persons." *Body & Society* 14:57-74

.Lefebvre, Henri. 1962/1995. *Introduction to Modernity*. London: Verso

.Lefebvre, Henri. 1974/1991. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell

Leik, Robert K. 1992. "New Directions for Network Exchange Theory: Strategic Manipulation of Network Linkages." *Social Networks* 14:309-323

Lemert, Charles. 1990. "The Uses of French Structuralisms in Sociology." Pp. 230-254 in *Frontiers of Social Theory: The New Syntheses*, edited by G. Ritzer. New York: Columbia University Press: 230-254

".Lemert, Charles. 2005a. "Foucault, Michel

Pp. 284-289 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. :Thousand Oaks, CA

.SAGE

Lemert, Charles. 2005b. "Discourse." Pp. 203- 205 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Lemert, Charles, ed. 2000. "W. E. B. Du Bois
Pp. 345-366 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited
by G. Ritzer. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Lengermann, Patricia Madoo. 1979. "The Founding of the American
Sociological Review." *American Sociological Review* 44:185-198

Lengermann, Patricia Madoo and Gillian
Niebrugge. 2013. *Charlotte Perkins Gilman: Essays in Classical Sociology*.
London: Ashgate

Lengermann, Patricia Madoo and Jill Niebrugge- Brantley. 1995.
"Intersubjectivity and Domination: A Feminist Analysis of the Sociology of
Alfred Schutz." *Sociological Theory* 13:25-36

Lengermann, Patricia Madoo and Jill Niebrugge- Brantley. 1998. *The
Women Founders: Sociology and Social Theory, 1830-1930*. New York:
McGraw-Hill

Lengermann, Patricia Madoo and Ruth

A. Wallace. 1985. *Gender in America: Social Control and Social Change*.
.Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Lenzer, Gertrud, ed. 1975. *Auguste Comte and Positivism: The Essential*
.Writings. Magnolia, MA: Peter Smith

Leonard, Thomas. 2009. "Origins of the Myth of Social Darwinism: The
Ambiguous Legacy of Richard Hofstadter's 'Social Darwinism in American
.Thought.'" *Journal of Economic Behavior and Organization* 71:37—51

Lepenes, Wolf. 1988. *Between Literature and Science: The Rise of*
.Sociology. Cambridge: Cambridge University Press

Lerner, Gerda. 1986. *The Creation of*
.Patriarchy. New York: Oxford University Press

Lerner, Gerda. 1993. *The Creation of Feminist Consciousness*. New York:
.Oxford University Press

Levi, Margaret, Karen S. Cook, Jodi A. O'Brien, and Howard Faye. 1990.
"The Limits of Rationality." In *The Limits of Rationality*, edited by K. S.
.Cook and M. Levi. Chicago: University of Chicago Press

.Levidow, Les. 1990. "Foreclosing the Future." *Science as Culture* 8:59-90

Levine, Andrew, Elliot Sober, and Erik Olin Wright. 1987. "Marxism and
.Methodological Individualism." *New Left Review* 162:67-84

Levine, Donald. 1981. "Rationality and Freedom: Weber and Beyond."
. *Sociological Inquiry* 51:5-25

Levine, Donald. 1991. "Simmeland Parsons Reconsidered." *American
.Journal of Sociology* 96:1097-11 16

Levine, Donald. 1995. *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago:
.University of Chicago Press

Levine, Donald, Ellwood B. Carter, and Eleanor Miller Gorman. 1976a.
"Simmel's Influence on American Sociology—I." *American Journal of
.Sociology* 81:813-845

Levine, Donald, Ellwood B. Carter, and Eleanor Miller Gorman. 1976b.
"Simmers Influence on American Sociology—II." *American Journal of
.Sociology* 81:1112-1132

Levine, Rhonda. 2005. *Enriching the Sociological Imagination: How
.Radical Sociology Changed the Discipline*. Boulder, CO: Paradigm

Levi-Strauss, Claude. 1967. *Structural Anthropology*. Garden City, NY:
.Anchor

Lewis, David Levering. 1993. *W. E. B. Du Bois: Biography of a Race, 1869-1919*. New York: Holt

:Lewis, David Levering. 2000. *W. E. B. Du Bois: The Fight for Equality and the American Century, 1919-1963*. New York: Holt

Lewis, J. David and Richard L. Smith. 1980. *American Sociology and Pragmatism: Mead, Chicago Sociology, and Symbolic Interaction*. Chicago: University of Chicago Press

Lewis, Helen. 1971. *Shame and Guilt in Neurosis*. New York: International University Press

Lewis, Reba Rowe. 1991. "Forging New Syntheses: Theories and Theorists." *American Sociologist* Fall/Winter: 221-230

Li, Rebecca S. K. 2005. "Collins, Randall." P. 123 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Lidz, Victor. 2007. "Parsons, Talcott." Pp. 3365- 3368 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

".Lidz, Victor. 2011 b. "Talcott Parsons". Pp. 511-558 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. 1—Classical Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

.Lidz, Victor, ed. 2011a. *Talcott Parsons*. Surrey, UK: Ashgate

Lilia, Mark. 1994. "The Legitimacy of the Liberal Age." Pp. 3-34 in *New French Thought: Political Philosophy*, edited by M. Lilia. Princeton, NJ:
.Princeton University Press

Lindemann, Marilee. 2000. "Who's Afraid of the Big Bad Witch? Queer Studies in American Literature." *American Literary History* 12:141:757-
.770

Lindenberg, Siegwart. 2000. "James Coleman." Pp. 513-544 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer.
.Malden, MA: Blackwell

Lindenberg, Siegwart. 2001. "Social Rationality Versus Rational Egoism." Pp. 635-668 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner.
.New York: Kluwer Academic/ Plenum

Lindenberg, Siegwart. 2005. "Coleman, James." Pp. 111-115 in
:*Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA
.SAGE

Lindner, Rolf. 1996. *The Reportage of Urban Culture: Robert Park and the Chicago School*. Cambridge: Cambridge University Press

Linstead, Stephen. 2006. "Ethnomethodology and Sociology: An Introduction." *Sociological Review* 54:399-404

Lipovetsky, Gilles. 1987/1994. *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Lipscomb, Michael. 2007. "Derrida, Jacques". Pp. 1062-1064 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Lipset, Seymour Martin, Martin Trow, and James S. Coleman. 1956. *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographic Union*. New York: Free Press

Liska, Allen E. 1990. "The Significance of Aggregate Dependent Variables and Contextual Independent Variables for Linking Macro and Micro Theories." *Social Psychology Quarterly* 53:292-301

Lloyd, Moya. 2011. "Judith Butler." Pp. 541-560 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II Contemporary Social*

Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

.Loader, Colin. 2011. "Karl Mannheim"
:Pp. 469-488in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. I—Classical Social Theorists, edited
by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Lockwood, David. 1956. "Some Remarks on The Social System." *British Journal of Sociology* 7:134-146

Lodge, Peter. 1986. "Connections: W. I. Thomas, European Social Thought and American Sociology." Pp. 135-160 in *Structures of Knowing*, edited by R. C. Monk. Lanham, MD: University Press of America

Lofland, Lyn H. 1985. "The Social Shaping of Emotion: The Case of Grief." *Symbolic Interaction* 8(2): 171 — 190

:Loomba, Ania. 2015. *Colonialism/ Postcolonialism*, 3rd ed. New York
.Routledge

Lopata, Helena Znaniecka. 1996. *Current*

.Widowhood: Myths and Realities. Thousand Oaks, CA: SAGE

Lorber, Judith. 1994. *Paradoxes of Gender*. New Haven: Yale University
.Press

Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider: Essays and Speeches*. Trumansburg,
.NY: Crossings Press

Lovaglia, Michael J. 2007. "Social Exchange Theory." Pp. 4408-4410 in
The Blackwell Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Lovell, David W. 1992. "Socialism, Utopianism and the 'Utopian
.Socialists.'" *History of European Ideas* 14:185-201

Low, Jacqueline. 2008. "Structure, Agency, and Social Reality in
Blumerian Symbolic Interactionism: The Influence of Georg Simmel."
.Symbolic Interaction 31:325-343

Lowy, Michael. 1996. "Figures of Weberian Marxism." *Theory and Society*
.25:431-446

Luhmann, Niklas. 1982. *The Differentiation of Society*. New York:
.Columbia University Press

Luhmann, Niklas. 1984/1995. *Soziale Systeme. Grundreiner allgemeinen Theorie/Social Systems: Outline of a General Theory*. Frankfurt am Main:
.Suhrkamp/Stanford, CA: Stanford University Press

Luhmann, Niklas. 1986/1989. *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen ?/Ecological Communication*. Opladen: Westdeutscher Verlag/Cambridge,
.England: Polity Press

Luhmann, Niklas. 1987. "Modern Systems Theory and the Theory of
".Society

Pp. 173-186 in *Modern German Sociology*, edited by V. Meja, D. Misgeld,
.and N. Stehr. New York: Columbia University Press

Luhmann, Niklas. 1988. *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am
.Main: Suhrkamp

Luhmann, Niklas. 1990. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am
.Main: Suhrkamp

.Luhmann, Niklas. 1991. *Soziologie des Risikos*. Berlin: de Gruyter

Luhmann, Niklas. 1993. *Das Recht der
.Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Luhmann, Niklas. 1997/2012. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2
.volumes. Frankfurt am Main: Suhrkamp

Lukacs, Georg. 1922/1968. *History and Class Consciousness*. Cambridge,
.MA: MIT Press

”Lukes, Steven. 1977. “Power and Structure
Pp. 3-29 in *Essays in Social Theory*, edited by S. Lukes. London:
.Macmillan

Lynch, Michael. 1985. *Art and Artifact in
Laboratory Science: A Study of Shop Work and Shop Talk in a Research
.Laboratory*. London: Routledge and Kegan Paul

Lynch, Michael. 1991. “Pictures of Nothing? Visual Construals in Social
.Theory.” *Sociological Theory* 9:1-21

Lynch, Michael. 1993. *Scientific Practice and Ordinary Action:
Ethnomethodology and Social Studies of Science*. Cambridge: Cambridge
.University Press

Lynch, Michael. 1999. “Silence in Context: Ethnomethodology and Social
.Theory.” *Human Studies* 22:211-233

.Lynch, Michael and David Bogen. 1991

.In Defense of Dada-Driven Analysis.” *Sociological Theory* 9:269—276“

Lynch, Michael and Wes Sharrock, eds. 2003. *Harold Garfinkel*. 4 volumes.

.Thousand Oaks, CA: SAGE

Lyon, David. 2007. “Surveillance.” Pp. 4895- 4898 in *The Blackwell*

.*Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Lyotard, Jean-Francois. 1984. *The Postmodern Condition*. Minneapolis:

.University of Minnesota Press

Mackay, Robert W. 1974. “Words, Utterances and Activities.” Pp. 197-215

in *Ethnomethodology: Selected Readings*, edited by R. Turner.

.Harmondsworth, UK: Penguin

MacKinnon, Catherine. 1989. *Towards a Feminist Theory of the State*.

.Cambridge, MA: Harvard University Press

.MacKinnon, Catherine. 1993. *Only Words*

.Cambridge, MA: Harvard University Press •

MacPherson, C. B. 1962. *The Political Theory of Possessive Individualism*.

.Oxford: Clarendon Press

.MacQueen, Norrie. 2007. *Colonialism*. New York: Pearson

Macy, Michael W. and Arnout Van de Rijt. 2007. "Game Theory." Pp. 1822-1825 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. .Ritzer. Oxford: Blackwell

.Macey, David. 2012. *Frantz Fanon: A Biography*. New York: Verso

.Mahoney, Maureen A. and Barbara Yngvesson
The Construction of Subjectivity and the Paradox of Resistance:" .1992
.Reintegrating Feminist Anthropology and Psychology." *Signs* 18:44-73

Maines, David, Bridger. Jeffrey C., and Ulmer, Jeffery T. 1996. "Mythic Facts and Park's Pragmatism: On Predecessor-Selection and Theorizing in .Human Ecology." *Sociological Quarterly* 37:521 -549

Maines, David R. 1988. "Myth, Text, and Interactionist Complicity in the .Neglect of Blumer's Macrosociology." *Symbolic Interaction* 11:43-57

Maines, David R. 2001. *The Faultline of
Consciousness: A View of Interactionism in Sociology*. New York: Aldine de
.Gruyter

".Maines, David R. 2005. "Blumer, Herbert
Pp. 58-62 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand
.Oaks, CA: SAGE

Maldonado, L. A. 1995. "Symposium: On West and Fenstermaker's 'Doing
.Difference.'" *Gender & Society* 9:494-496

.Mancini, Matthew. 1994. *Alexis de Tocqueville*. New York: Twayne

.Mandel, Ernest. 1975. *Late Capitalism*. London: New Left Books

Mandelbaum, Jenny. 1989. "Interpersonal Activities in Conversational
.Storytelling." *Western Journal of Speech Communications* 53:114-126

Mandes, Evans. 2007. "Behaviorism." Pp. 256- 258 in *Encyclopedia of
.Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Manis, Jerome and Bernard Meltzer, eds. 1978. *Symbolic Interaction: A
.Reader in Social Psychology*. 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon

Mann, Michael. 2007. "Has Globalization Ended the Rise and Rise of the
"?Nation-State

.*Review of International Political Economy* 4(31):472-496

Mannheim, Karl. 1931/1936. "The Sociology of Knowledge." Pp. 264-311
in *Ideology and Utopia*, edited by K. Mannheim. New York: Harcourt,
.Brace and World

Manning, Philip. 1991. "Drama as Life: The Significance of Goffman's
.Changing Use of the Theatrical Metaphor." *Sociological Theory* 9:70-86

Manning, Philip. 1992. *Erving Goffman and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press

Manning, Philip. 2005a. "Dramaturgy." Pp. 210- 213 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Manning, Philip. 2005b. "Goffman, Erving
Pp. 333-339 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
SAGE

Manning, Philip. 2005c. "Impression
Management." Pp. 397-399 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G.
Ritzer
Thousand Oaks, CA: SAGE

Manning, Philip. 2007. "Dramaturgy." Pp. 1226— 1234 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Manning, Philip and George Ray. 1993. "Shyness, Self-Confidence, and
Social Interaction." *Social Psychology Quarterly* 56:178-192

Manning, Robert. 2000. *Credit Card Nation*. New York: Basic Books

Manuel, Frank. 1962. *The Prophets of Paris*. Cambridge, MA: Harvard
.University Press

Marcus, Judith, ed. 1999. *Surviving the Twentieth Century: Social
Philosophy From the Frankfurt School to the Columbia Faculty Seminars*.
.New Brunswick. NJ: Transaction

Marcuse, Herbert. 1958. *Soviet Marxism: A Critical Analysis*. New York:
.Columbia University Press

.Marcuse, Herbert. 1964. *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon Press

.Marcuse, Herbert. 1969. *An Essay on Liberation*. Boston: Beacon Press

Mardorossian, C. M. 2002. "Toward a New Feminist Theory of Rape."
.Signs 273:743-775

".Margolis, Eric. 2007. "Sartre, Jean-Paul
Pp. 4009-4010 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Markovsky, Barry. 2005. "Network Exchange Theory." Pp. 530-534 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Markovsky, Barry, David Wilier, and Travis Patton. 1988. "Power Relations
.in Exchange Networks." *American Sociological Review* 53:220-236

Markus, Gyorgy. 2005. "Lukacs, Gyorgy." Pp. 458- 460 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Marling, William H. 2006. *How American Is Globalization?* Baltimore:
.Johns Hopkins University Press

.Marsden, Peter V. 2007. "Coleman, James
Pp. 569-575 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

.Martin, K., L. M. Vieraitis, and S. Britto
Gender Equality and Women's Absolute Status: A Test of the ".2006
.Feminist Models of Rape." *Violence Against Women* 12(41:321-339

Martin, Patricia Yancy. 2004. "Gender as a Social Institution." *Social
.Forces* 82 (June):1249-1273

Martin, Donald D. and Janelle L. Wilson. 2005. "Role Theory." Pp. 651-
655 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks,
.CA: SAGE

Marx, Gary T. 2005. "Surveillance and Society." Pp. 816-821 in
: *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA
.SAGE

Marx, Karl. 1842/1977. "Communism and the *Augsburger Allgemeine Zeitung*." P. 20 in *Karl Marx: Selected Writings*, edited by
.D. McLellan. New York: Oxford University Press

Marx, Karl. 1843/1970. "A Contribution to the Critique of Hegel's
".Philosophy of Right
.Pp. 3-129 in *Marx/Engels Collected Works, Vol. 3*. New York: International

Marx, Karl. 1867/1967. *Capital: A Critique of Political Economy*, Vol. 1.
.New York: International

Marx, Karl. 1869/1963. *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte*. New York:
.International

Marx, Karl. 1932/1964. *The Economic and Philosophic Manuscripts of*
.1844. Dirk J. Struik (ed.). New York: International

.Marx, Karl and Friedrich Engels. 1845/1956
. *The Holy Family*. Moscow: Foreign Language Publishing House

Maryanski, Alexandra. 2005. "Evolutionary Theory." Pp. 257-263 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

.Maryanski, Alexandra and Jonathan H. Turner

The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society. 1992
.Stanford, CA: Stanford University Press

Massumi, Brian. 2002. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC: Duke University Press

Massumi, Brian. 2010. "The Future Birth of the Affective Fact: The Political Ontology of Threat." Pp. 52-70 in *The Affect Theory Reader*, edited by M. Gregg and G. J. Seigworth. Durham, NC: Duke University Press

Matsuda, Marie, et al. 2003. *Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment*. Boulder, CO: Westview

Matthews, Fred H. 1977. *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School*. Montreal: McGill University Press

Maturana, Humberto and Francisco Varela. 1980. *Autopoiesis and Cognition*. Dordrecht: Reidel

Mayall, Margery. 2007. "Attached to Their Style: Traders, Technical
.Analysis and Postsocial Relationships." *Journal of Sociology* 43:421-437

.Mayer, Tom. 1994. *Analytical Marxism*. Thousand Oaks, CA: SAGE

Mayhew, Bruce. 1980. "Structuralism Versus Individualism: Part I,
.Shadowboxing in the Dark." *Social Forces* 59:335-375

Maynard, Douglas W. 1991. "Goffman, Garfinkel and Games."
. *Sociological Theory* 9:277-279

Maynard, Douglas W. 2011. "Harold Garfinkel (1917-2011): A Sociologist
.for the Ages." *Symbolic Interaction* 35(1):88-96

Maynard, Douglas W. and Steven E. Clayman

The Diversity of Ethnomethodology." *Annual Review of Sociology* 1991
.17:385-418

Maynard, Douglas W. and Kardash, Teddy. 2007. "Ethnomethodology." Pp.
1483-1486 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

McBride, William. 2000. "Habermas and the Marxian Tradition." In
. *Perspectives on Habermas*, edited by L. Hahn. Chicago: Open Court

McCarthy, E. Doyle. 1996. *Knowledge as Culture: The New Sociology of Knowledge*. New York: Routledge

McCarthy, Thomas. 1982. *The Critical Theory of Jurgen Habermas*. Cambridge, MA: MIT Press

McCarthy, Thomas. 2005. "Thomas, William Isaac." Pp. 834-835 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

McCaughey, Martha. 1997. *Real Knockouts: The Physical Feminism of Women's Self-Defense*. New York: New York University Press

McCormick, Charles. 2007. "Poststructuralism." Pp. 3580-3584 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

McCormick, Ken. 2011. "Thorstein Veblen." Pp. 185-204 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists Vol. I—Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

McDowell, Linda. 2008. "The New Economy: Class Condescension and Caring Labour: Changing Formations of Class and Gender." *NORA—*

.Nordic Journal of Feminist and Gender Research 16(3J): 150—165

.McGuigan, Jim. 2002. *Cultural Populism*. London: Routledge

McGuigan, Jim. 2005. "Cultural Studies and the New Populism." Pp. 177-181 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

".McLaughlin, Neil. 2007. "Fromm, Erich
Pp. 1804-1808 in *Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

McLaughlin, Peter. 2001. What Functions Explain: Functional Explanation and Self-Reproducing Systems. Cambridge: Cambridge University Press

McLean, Paul D. 1998. "A Frame Analysis of Favor Seeking in the Renaissance: Agency, Networks, and Political Culture." *American Journal of Sociology* 104:51-91

McLellan, David. 1973. *Karl Marx: His Life and Thought*. New York: Harper Colophon

Mead, George Herbert. 1934/1962. *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press

Mead, George Herbert. 1936. *Movements of Thought in the Nineteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press

Mead, George Herbert. 1938/1972. *The Philosophy of the Act*. Chicago: University of Chicago Press

Mead, George Herbert. 1959. *The Philosophy of the Present*. LaSalle, IL: Open Court

Mead, George Herbert. 1982. *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead*. Chicago: University of Chicago Press

Meeker, Barbara. 1971. "Decisions and Exchange." *American Sociological Review* 36:485-495

Mehan, Hugh and Houston Wood. 1975. *The Reality of Ethnomethodology*. New York: Wiley

Meiksins, Peter. 1994. "Labor and Monopoly Capital for the 1990s: A Review and Critique of the Labor Process Debate." *Monthly Review* 46:45-59

Meltzer, Bernard, James Petras, and Larry Reynolds. 1975. *Symbolic Interactionism: Genesis, Varieties and Criticisms*. London: Routledge and Kegan Paul

Menard, Scott. 1995. "A Developmental Test of Mertonian Anomie Theory." *Journal of Research in Crime and Delinquency* 32:136-174

Mennell, Stephen. 1992. *Norbert Elias: An Introduction*. Oxford: Blackwell

Mennell, Stephen. 2005a. "Figurational Sociology." Pp. 279-280 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Mennell, Stephen. 2005b. "Civilizing Processes." Pp. 105-107 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Mennell, Stephen and Johan Goudsblom, eds
Norbert Elias: On Civilization, Power, and Knowledge. Chicago: University of Chicago Press. 1998

Merton, Robert K. 1949/1968. "Manifest and Latent Functions." Pp. 73-138 in *Social Theory and Social Structure*, edited by R. K. Merton. New York:

.Free Press

Merton, Robert K. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York:

.Free Press

Merton, Robert K. 1975. "Structural Analysis in Sociology." Pp. 21-52 in
Approaches to the Study of Social Structure, edited by P. Blau. New York:

.Free Press

Merton, Robert K. 1980. "Remembering the Young Talcott Parsons."

American Sociologist 15:68-71

Merton, Robert K. 1995. "Opportunity Structure: The Emergence,
Diffusion, and Differentiation

".of a Sociological Concept, 1930s-1950s

In The Legacy of Anomie Theory, edited by

,F. Adler and W. S. Laufer. New Brunswick

.NJ: Transaction

Messner, Michael A. 1997. *Politics of*

Masculinities: Men in Movements. Thousand Oaks, CA: SAGE

:’Messerchmidt, James. 2009. “Doing Gender
The Impact and Future of a Salient Sociological Concept.” *Gender &
.Society* 23(11:85-88

Mestrovic, Stjepan G. 1988. *Emile Durkheim and the Reformation of
.Sociology*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield

:Mestrovic, Stjepan G. 1998. *Anthony Giddens
.The Last Modernist*. London: Routledge

Meszaros, Istvan. 1995. *Beyond Capital*. New York: Monthly Review
.Press

.Meyer, John, J. Boli, G. Thomas, and F. Ramirez
World Society and the Nation State.” *American Journal of*“ .1997
.Sociology 103:1 44-181

.Milbrandt, Tara and Frank Pearce. 2011
Emile Durkheim.” Pp. 236-282 in *The Wiley-Blackwell Companion to*“
Major Social Theorists, Vol. 1: Classical Social Theorists, edited by G.
.Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Miller, Dan E. 2011. "Toward Theory of Interaction: The Iowa School."
Symbolic Interaction 34(31:340-348

Miller, David. 1981. "The Meaning of Role- Taking." *Symbolic Interaction*
.4:167-175

Miller, David. 1982a. "Introduction." Pp. 1-26 in *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead*, edited by G. H.
.Mead. Chicago: University of Chicago Press

Miller, David. 1982b. Review of J. David Lewis and Richard L. Smith,
American Sociology and Pragmatism. Journal of the History of Sociology
.4:108-114

Miller, David. 1985. "Concerning J. David
Lewis' Response to My Review of American Sociology and Pragmatism."
Journal of the History of Sociology 5:131-133

Miller, James. 1993. *The Passion of Michel Foucault*. New York: Anchor
.Books

Million, Dian. 2014. "A River Runs Through Me: Theory From Life." Pp.
31-42 in *Theorizing Native Studies*, edited by A. Simpson and
.A. Smith. Durham, NC: Duke University Press

.Mills, C. Wright. 1951. *White Collar*. New York: Oxford University Press

Mills, C. Wright. 1956. *The Power Elite*. New York: Oxford University
.Press

Mills, C. Wright. 1959. *The Sociological Imagination*. New York: Oxford
.University Press

Mills, Catherine. 2007. "Biopolitics, Liberal Eugenics, and Nihilism." Pp.
180-202 in *Sovereignty and Life*, edited by M. Calarco and S. DeCaroli.
.Stanford, CA: Stanford University Press

".Mills, Catherine. 2011. "Giorgio Agamben
Pp. 464-479 in The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists:
.Vol

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Milkie, Melissa A., Sara B. Raley, and Suzanne M. Bianchi. 2009. "Taking
on the Second Shift: Time Allocations and Time Pressures of U.S. Parents
.With Preschoolers." *Social Forces* 88(21:487-518

Mirowsky, John and Catherine E. Ross. 1995. "Sex Differences in Distress:
.Real or Artifact?" *American Sociological Review* 60:449-468

Misra, Joya, ed. 2012. "Symposia on the Contributions of Patricia Hill
".Collins

.*Gender & Society* 26:6

Misztal, B. 2001. "Normality and Trust in Goffman's Theory of Interaction
.Order." *Sociological Theory* 19:312-324

,Mitchell, Jack N. 1978. *Social Exchange
Dramaturgy and Ethnomethodology: Toward a Paradigmatic Synthesis.*
.New York: Elsevier

Mitzman, Arthur. 1969/1971. *The Iron Cage: An Historical Interpretation
.of Max Weber.* New York: Grosset and Dunlap

Mizruchi, Mark S. 1990. "Cohesion, Structural Equivalence, and Similarity
of Behavior: An Approach to the Study of Corporate Political Power."
.Sociological Theory 8:16-32

Mizruchi, Mark S. 1994. "Social Network
Analysis: Recent Achievements and Current Controversies." *Acta
.Sociologica* 37:329-343

Mizruchi, Mark S. 2005. "Network Exchange Theory." Pp. 530-540 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:

Mizruchi, Mark S. and Thomas Koenig. 1986. "Economic Sources of Corporate Political Consensus: An Examination of Interindustry Relations."

American Sociological Review 51:482-491

Mohanty, Chandra Talpade. 1991. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." In *Third World Women and the Politics of Feminism*, edited by C. Mohanty, A. Russo, and L. Torres.

:Bloomington: Indiana University Press

Molm, Linda D. 1988. "The Structure and Use of Power: A Comparison of Reward and Punishment Power." *Social Psychology Quarterly* 51:108—.122

Molm, Linda D. 1989. "Punishment Power: A Balancing Process in Power-Dependence Relations." *American Journal of Sociology* 94:1392-1418

Molm, Linda D. 1994. "Is Punishment Effective? Coercive Strategies in Social Exchange." *Social Psychology Quarterly* 57:75-94

Molm, Linda D. 1997. *Coercive Power in Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press

Molm, Linda D. 2001 . Theories of Social

Exchange and Exchange Networks.” Pp. 260- 272 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Molm, Linda D. 2005a. “Behaviorism.” Pp. 44-47 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

”.Molm, Linda D. 2005b. “Homans, George
Pp. 381-385 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

Molm, Linda D. 2007. “Power-Dependence Theory.” Pp. 3598-3602 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Molm, Linda D. and Karen S. Cook. 1995. “Social Exchange and Exchange Networks.” Pp. 209- 235 in *Sociological Perspectives on Social Psychology*, edited by K. S. Cook, G. A. Fine, and J. S. House. Boston:
.Allyn and Bacon

Molm, Linda D., Theron M. Quist, and Phillip
A. Wisely. 1994. “Imbalanced Structures, Unfair Strategies: Power and
.Justice in Social Exchange.” *American Sociological Review* 59:98-121

Monnier, Christine A. 2007. "Bourdieu, Pierre." Pp. 347-350 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Moore, Keith M. 2008. "Network Framing of Pest Management Knowledge and Practice." *Rural Sociology* 73:414-439

Moore, Wilbert E. 1966. Global Sociology: The World as a Singular System." *American Journal of Sociology* 71:475-482

Moore, Wilbert E. 1978. "Functionalism
Pp. 321-361 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books

Morgan, Jamie. 2007. "Critical Realism." In *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Morgan, Robin. 1970. *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings From the Women's Liberation Movement*. New York: Vintage

Morrione, Thomas J. 1988. "Herbert G. Blumer (1900-1987): A Legacy of Concepts

Criticisms, and Contributions." *Symbolic Interaction* 11:1—12

Morrione, Thomas J. 2007. "Blumer, Herbert George." Pp. 318-327 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

:Morris, Aldon D. 2015. *The Scholar Denied*

IV. E. B. Du Bois and the Birth of Modern Sociology. Berkeley: University of California Press

Morris, Bonnie. 2003. "At the Michigan Womyn's Music Festival." *The Gay and Lesbian Review Worldwide* 10(51):16-18

Morris, Martin. 2001. *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom. Albany: State University of New York Press*

Morrow, Raymond A. 1994. "Critical Theory, Poststructuralism, and Critical Theory." *Current Perspectives in Social Theory* 14:27-51

Morse, Chandler. 1961. "The Functional Imperatives." Pp. 100-152 in *The Social Theories of Talcott Parsons*, edited by M. Black. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Mortensen, Ellen, ed. 2006. *Sex, Breath, and Force: Sexual Difference in a Post-Feminist Era*. Lanham, MD: Lexington Books

Moscovici, Serge. 1993. *The Invention of Society*. Cambridge, England:
.Polity Press

Mouffe, Chantal. 1988. "Radical Democracy: Modern or Postmodern?" Pp.
31-45 in *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, edited by A.
.Ross. Minneapolis: University of Minnesota Press

Mouzelis, Nicos. 1997. "In Defence of the
Sociological Canon: A Reply to David Parker." *Sociological Review*
.97:244-253

Mozetic, Gerald and Bernd Weiler. 2007. "Pareto, Vilfredo." Pp. 3360-3362
in *The Blackwell*

Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Mullins, Beverly. 2005. "Women Rule? Globalization and the Feminization
of Managerial Professional Workspaces in the Caribbean." *Gender, Place*
.and Culture 12(11:1-27

".Munch, Richard. 2005. "Parsons, Talcott
Pp. 550-555 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Munch, Richard and Neil J. Smelser. 1987. "Relating the Micro and
—Macro." Pp. 356

in *The Micro-Macro Link*, edited by J. C. Alexander et al. Berkeley: 387
.University of California Press

Munck, Ronaldo. 2002. "Globalization and Democracy: A New Great
.Transformation." *Annals* 581 May:10-21

Myles, John. 1999. "From Habitus to Mouth: Language and Class in
.Bourdieu's Sociology of Language." *Theory and Society* 28:879-901

*Nagel, Joane. 2003. Race, Ethnicity, and
Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers. New York: Oxford
.University Press*

.Nedelmann, Birgitta and Piotr Sztopka
Introduction." Pp. 1-23 in *Sociology in Europe: In Search of* .1993
Identity, edited by

.B. Nedelmann and P. Sztopka. Berlin: Walter de Gruyter

Negri, Antonio. 2007. "The Discreet Taste of the Dialectic." Pp. 109-125 in
Sovereignty and Life, edited by Matthew Calarco and Steven DeCaroli.
:Stanford, CA: Stanford University Press

.Nettl, J. P. and Roland Robertson. 1968

*International Systems and the Modernization of Societies. New York: Basic
.Books*

Niebrugge, G., P. Lengermann, and B. Dickerson. 2010. "Women's
".Leadership in Sociology

*In Gender and Women's Leadership: A Reference Handbook, edited by K.
.O'Connor. Thousand Oaks, CA: SAGE*

".Nielsen, Donald A. 2005a. "Social Facts

Pp. 740-744 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

".Nielsen, Donald A. 2007a. "Social Fact

Pp. 4414-4416 in *Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Nielsen, Donald A. 2007b. "Functionalism/ Neo-Functionalism." Pp. 1810-
1813 in *The*

Blackwell Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Nielsen, Francois. 1994. "Sociobiology and Sociology." *Annual Review of
.Sociology*, 20:267-303

.Nisbet, Robert. 1967. *The Sociological Tradition*. New York: Basic Books

Nisbet, Robert. 1976-1977. "Many Tocquevilles." *The American Scholar*
.46:59-75

".Nollman, Gerd. 2005. "Luhmann, Niklas

Pp. 454-458 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

:Ohmae, E. 1996. *The End of the Nation-State*

.*The Rise of Regional Economies*. New York: Free Press

Oksala, Johanna. 2011. "Sexual Experience: Foucault, Phenomenology and
.Feminist Theory." *Hypatia* 26(11:207-223

Oliver, Kelly. 2006. "The Depressed Sex: Sublimation and Sexual
".Difference

Pp. 97-110 in *Sex, Breath and Force: Sexual Difference in a Post-Feminist Era*, edited by E. Morensen. Oxford: Lexington Books

Olson, Richard. 1993. *The Emergence of the Social Sciences. 1642-1792*. New York: Twayne

Omi, Michael and Howard Winant. 2015. *Racial Formation in the United States*. 3rd ed. New York: Routledge

O'Neill, John. 1995. *The Poverty of Postmodernism*. London: Routledge

Orbuch, Terri L. 1997. "People's Accounts Count: The Sociology of Accounts." Pp. 455-478 in *Annual Review of Sociology*, Vol. 23, edited by J. Hagan and K. S. Cook. Palo Alto, CA: Annual Reviews

Orenstein, David Michael. 2007. "Comte, Auguste." Pp. 650-656 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Orme, J. 2002. "Social Work: Gender, Care and Justice." *British Journal of Social Work* 32:799-814

Orr, Jackie. 2006. *Panic Diaries: A Genealogy of Panic Disorder*. Durham, NC: Duke University Press

Outhwaite, William. 1994. *Habermas: A Critical Introduction*. Stanford, CA: Stanford University Press

Outhwaite, William. 2011. "Jurgen Habermas." Pp. 339-360 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Palmer, Craig T. and Chancer, Lynn. 2001. "A Debate on Sociobiology and Rape." *New Politics (New Series)*, 2000: 8:1(29) Summer: 96-102

Papoulias, Constantian and Felicity Callard
Biology's Gift: Interrogating the Turn to Affect." *Body & Society* 2010
16(11):29-56

Pareto, Vilfredo. 1935. *A Treatise on General Sociology*. 4 volumes. New York: Dover

Park, Robert E. 1927/1973. "Life History." *American Journal of Sociology* 79:251-260

Park, Robert and Ernest Burgess. 1921. *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago: University of Chicago Press

Parker, David. 1997. "Why Bother With

.Durkheim?" *Sociological Review* 45:122-146

.Parker, Mike and Jane Slaughter. 1990

Management-by-Stress: The Team Concept in the US Auto Industry."“

.*Science as Culture* 8:27-58

Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. New York:

.McGraw-Hill

Parsons, Talcott. 1942."Some Sociological Aspects of the Fascist

.Movements." *Social Forces* 21:138-147

Parsons, Talcott. 1947."Certain Primary Sources and Patterns of Aggression

.in the Social Structure of the Western World." *Psychiatry* 10:167-181

.Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. Glencoe,IL: Free Press

.Parsons, Talcott. 1966. *Societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Parsons, Talcott. 1970. *Social Structure and Personality*. New York: Free

.Press

Parsons, Talcott. 1971 .*The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs,

.NJ: Prentice-Hall

Parsons, Talcott. 1975. "Social Structure and the Symbolic Media of Interchange." Pp. 94-100 in *Approaches to the Study of Social Structure*, .edited by P. Blau. New York: Free Press

Parsons, Talcott. 1977."On Building Social System Theory: A Personal
".History

Pp. 22-76 in *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, edited by
.T. Parsons. New York: Free Press

Parsons, Talcott. 1990. "Prolegomena to a Theory of Social Institutions."
American Sociological Review 55:319-333

Parsons, Talcott and Gerald Platt. 1973. *The American University*.
:Cambridge, MA

.Harvard University Press

.Parsons, Talcott and Edward A. Shils, eds

Toward a General Theory of Action. Cambridge, MA: Harvard .1951
.University Press

Passavant, Paul. 2012a. "Empire." Pp. 500-505 in *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*, 5 volumes, edited by G. Ritzer. Malden,
.MA: Wiley-Blackwell

Passavant, Paul. 2012b. "Multitude." Pp. 1473— 1481 in *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Globalization*, 5 volumes, edited by G. Ritzer.

.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Pateman, Carole. 1999. "Beyond the Sexual Contract?" Pp. 1-9 in *Rewriting the Sexual Contract*, edited by G. Dench. New Brunswick, NJ:

.Transaction

Paul, Axel. 2001. "Organizing Husserl: On the Phenomenological Foundations of Luhmann's Systems Theory." *Journal of Classical*

Sociology 1 -.371 —394

Paulsen, Michael B. and Kenneth A. Feldman. 1995. "Toward a Reconceptualization of Scholarship: A Human Action System With

.Functional Imperatives." *Journal of Higher Education* 66:615-640

Peel, J. D. Y. 1971. *Herbert Spencer: The Evolution of a Sociologist*. New

.York: Basic Books

Pelaez, Eloina and John Holloway. 1990. "Learning to Bow: Post-Fordism

.and Technological Determinism." *Science as Culture* 8:15-26

Perakyla, Anssi. 2007. "Conversation Analysis." Pp. 791-794 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

Perinbanayagam, Robert S. 1985. *Signifying Acts: Structure and Meaning in Everyday Life*. Carbondale: Southern Illinois University Press

Perrin, Robert. 1976. "Herbert Spencer's Four Theories of Social Evolution." *American Journal of Sociology* 81:1339-1359

".Perry, Nick. 2007. "Barthes, Roland

Pp. 242-244 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Perry, Wilhelmina E., Abbott, James R., and Hutter, Mark. 1997. "The Symbolic Interactionist Paradigm and Urban Sociology." *Research in Urban Sociology* 4:59-92

Peters, Michael. 1994. "Habermas, Post- Structuralism-and the Question of Postmodernity: The Defiant Periphery". *Social Analysis* 36:3-20

".Peterson, Gretchen. 2005. "Molm, Linda

Pp. 511-512 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA

.SAGE

- .Phelan, Shane. 1994. *Getting Specific*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- .Phillips, John William. 2005. "Derrida, Jacques." Pp. 196-197 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE
- .Piccone, Paul. 1990. "Paradoxes of Perestroika." *Telos* 84:3-32
- Pickering, Mary. 1993. *Auguste Comte: An Intellectual Biography*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press
- Pickering, Mary. 1997. "A New Look at Auguste Comte." Pp. 11-44 in *Reclaiming the Sociological Classics: The State of Scholarship*, edited by C. Camic. Oxford: Blackwell
- .Pickering, Mary. 2011. "Auguste Comte" Pp. 30-60 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. I—Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell
- Pieterse, Jan N. 2004. *Globalization and Culture: Global Melange*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield

- Piontek, Thomas. 2006. *Queering Gay and Lesbian Studies*. Urbana: University of Illinois Press
- Poggi, Gianfranco. 1993. *Money and the Modern Mind: Georg Simmel's Philosophy of Money*. Berkeley: University of California Press
- Polanyi, Karl. 1944. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press
- Pollner, Melvin. 1987. *Mundane Reason: Reality in Everyday and Sociological Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press
- Pollner, Melvin. 1991. "Left of Ethnomethodology: The Rise and Decline of Radical Reflexivity." *American Sociological Review* 56:370-380
- Pollock, Griselda. 2010. "Moments and Temporalities of the Avant-Garde in, of, and From the Feminine." *New Literary History* 41(41):795-820
- Portes, Alejandro and Patricia Landolt. 1996

.The Downside of Social Capital.” *American Prospect* 26:18-21“

Postone, Moishe, Edward LiPuma, and Craig Calhoun. 1993. “Introduction: Bourdieu and Social Theory.” Pp. 1-13 in *Bourdieu: Critical Perspectives*,
edited by C. Calhoun

.E. LiPuma, and M. Postone. Chicago: University of Chicago Press

Powell, Jason, and Owen, Tim (eds.i. 2008. *Reconstructing Postmodernism*.
.New York: Nova Science

.Powers, Charles H. 1986. *Vi Ifredo Pareto*. Newbury Park, CA: SAGE

”.Powers, Charles H. 2005. “Veblen, Thorstein
Pp. 863-864 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
SAGE

,Prendergast, Christopher. 2005a. “Schutz
Alfred.” Pp. 674-675 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
.Thousand Oaks, CA: SAGE

Prus, Robert. 1996. Symbolic Interaction and Ethnographic Research: Intersubjectivity and the Study of Human Lived Experience. Albany: State

.University of New York Press

Purcell, Elizabeth. 2011. "Fetishizing Ontology: Julia Kristeva and Slavoj Zizek on the Structure of Desire." *Radical Philosophy Review* 14(11:67-104)

Purkayastha, Bandana. 2012. "Intersectionality in a Transnational World." *Gender & Society* 26:55-62

Pyhtinen, Olli. 2010. *Simmel and The Social*. New York: Palgrave Macmillan

Rachlin, Allan. 1991. "Rehumanizing Dialectic: Toward an Understanding of the Interpenetration of Structure and Subjectivity." *Current Perspectives in Social Theory* 11:255-269

Radkau, Joachim. 2005/2009. *Max Weber*. Cambridge, England: Polity Press

Rambo, Eric. 1995. "Conceiving Best Outcomes Within a Theory of Utility Maximization: A Culture-Level Critique." *Sociological Theory* 13:145-162

Ramji, Hasmita. 2007. "Difference." Pp. 1153- 1155 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Rammstedt, Otthein. 1991. "On Simmel's Aesthetics: Argumentation in the
.Journal *Jugend*, 1897-1906." *Theory, Culture & Society* 8:125-144

Rasch, William. 2000. *Niklas Luhmann's
Modernity: The Paradoxes of Differentiation*. Stanford, CA: Stanford
.University Press

Rawls, Anne Warfield. 2005a."Conversation Analysis." Pp. 145-149 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Rawls, Anne Warfield. 2005b. "Garfinkel, Harold." Pp. 301-304 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Rawls, Anne Warfield. 2007. "Durkheim, Emile." Pp. 1250-1261 in *The
Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Rawls, Anne Warfield. 2011 ."Harold Garfinkel." Pp. 89-124 in *The Wiley-
Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol
II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Ray, Raka. 2013. "Connell and Postcolonial
Sociology." Pp. 147-156 in *Decentering Social Theory [Political Power and
:Social Theory*

.edited by Julian Go. Emerald Group ,251

Reckwitz, Andreas. 2002. "Toward a Theory of Social Practices: A
Development in Culturist Theorizing." *European Journal of Social Theory*
.5(2): 243-263

Reddock, Rhoda. 2000. "Feminist Theory and Critical Reconceptualization
in Sociology: The Challenge of the 1990s." Pp. 84-100 in *The International
.Handbook of Sociology*, edited by S. Quah and A. Sales. London: SAGE

Reedy, W. Jay. 1994. "The Historical Imaginary of Social Science in Post-
Revolutionary France: Bonald, Saint-Simon, Comte." *History of the Human
.Sciences* 7:1-26

Reiger, K. 1999. "'Sort of Part of the Women's Movement. But Different':
Mothers' Organisations and Australian Feminism." *Women's Studies
.International Forum* 22(6):585-595

Reitz-Pstejovsky, M. 2002. "Is the Care We Provide Homeless People Just?
The Ethic of Justice Informing the Ethic of Care." *Journal of Social
.Distress and the Homeless* 11:233-248

Remennick, Larissa. 2007. "Transnationalism." Pp. 5064-5066 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: .Blackwell

Reskin, Barbara and Michelle L. Maroto. 2011. "What Trends? Whose .Choices?: Comment on England." *Gender & Society* 25:81-87

Reskin, Barbara and Irene Padavic. 1994. *Women and Men at Work*. .Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

Restivo, Sal. 2011. "Bruno Latour." Pp. 520-540 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-.Blackwell

Rhoades, Lawrence J. 1981. *A History of the American Sociological .Association*. Washington, DC: American Sociological Association

Rhodes, Jacqueline. 2005. *Radical Feminism, Writing, and Critical Agency*. .Albany: State University of New York Press

:Rich, Adrienne. 1976. *Of Woman Born*
.Motherhood as Experience and Institution. New York: Bantam

Rich, Adrienne. 1980. "Compulsory Heterosexual and Lesbian Experience." Pp. 62-91 in *Women, Sex, and Sexuality*, edited by C. R. Stimson and E. S. Person. Chicago: University of Chicago Press

:Ridgeway, Cecelia. 2011. *Framed by Gender How Gender Inequality Persists in the Modern World*. Oxford: Oxford University Press

Rifkin, Mark. 2014. "Making Peoples Into Populations: The Racial Limits of Tribal Sovereignty." Pp. 149-188 in *Theorizing Native Studies*, edited by A. Simpson and

A. Smith. Durham, NC: Duke University Press

Risman, Barbara J. 2001. "Calling the Bluff of Value-Free Science." *American Sociological Review* 66:605-611

Risman, Barbara J. 2004. "Gender as a Social Structure: Theory Wrestling With Activism." *Gender & Society* 18(4):429-450

Risman, Barbara J. 2009. "From Doing to Undoing: Gender as We Know It." *Gender & Society* 23:81-84

.Risman, Barbara and Myra Marx Ferree

Making Gender Visible.” *American Sociological Review* 60:775-“ .1995
.782

Ritzer, George. 1969. *An Occupation in Conflict: A Study of the Personnel
.Manager*. Ithaca: New York State School of Industrial and Labor Relations

Ritzer, George. 1972. *Man and His Work: Conflict and Change*. NY:
.Appleton-Century-Crofts

Ritzer, George. 1975a. *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Boston:
.Allyn & Bacon

Ritzer, George. 1975b. “Sociology: A Multiple Paradigm Science.”
. *American Sociologist* 10:156-167

Ritzer, George. 1979. “Toward an Integrated Sociological Paradigm.” Pp.
25-46 in *Contemporary Issues in Theory and Research*, edited by W.
.Snizek et al. Westport, CT: Greenwood Press

Ritzer, George. 1980. *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Rev. ed.
.Boston: Allyn & Bacon

Ritzer, George. 1981a. *Toward an Integrated Sociological Paradigm: The
Search for an Exemplar and an Image of the Subject Matter*. Boston: Allyn
. & Bacon

Ritzer, George. 1985. "The Rise of Micro- Sociological Theory."
.*Sociological Theory* 3:88-98

Ritzer, George. 1989. "Of Levels and Intellectual Amnesia. "
.*Sociological Theory* 7:226-229

Ritzer, George. 1990. "Micro-Macro Linkage in Sociological Theory:
Applying a Metatheoretical Tool." Pp. 347-370 in *Frontiers of Social
Theory: The New Syntheses*, edited by G. Ritzer. New York: Columbia
.University Press

Ritzer, George. 1991a. "Metatheorizing in Sociology." *Sociological Forum*
.5:3-15

Ritzer, George. 1991b. *Metatheorizing in
.Sociology*. Lexington, MA: Lexington Books

Ritzer, George. 1993. *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks,
.CA: Pine Forge Press

Ritzer, George. 1995. *Expressing America: A Critique of the Global Credit
.Card Society*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

.Ritzer, George. 1997. *Postmodern Social Theory*. New York: McGraw-Hill

.Ritzer, George. 1998. *The McDonaldization Thesis*. London: SAGE

Ritzer, George. 2004a. *The McDonaldization of Society*. Revised New
.Century edition. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

Ritzer, George. 2004b. *The Globalization of Nothing*. Thousand Oaks, CA:
.Pine Forge Press

Ritzer, George, ed. 2006. *McDonaldization: The Reader*, 2nd ed. Thousand
.Oaks, CA: SAGE

Ritzer, George. 2007. *The Globalization of Nothing 2*. Thousand Oaks, CA:
.Pine Forge Press

Ritzer, George. 2009. "Focusing on the Prosumer: On Correcting an Error
in the

History of Social Theory." Paper presented at Conference on the Prosumer,
.Frankfurt, Germany, April

Ritzer, George. 2010a. *Enchanting a
Disenchanted World: Continuity and Change in the Cathedrals of
.Consumption*. 3rd ed. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

Ritzer, George. 2010b. "Focusing on the Prosumer: On Correcting an Error
in the History of Social Theory." Pp. 61-79 in *Prosumer Revisited*, edited
.by B. Blattel-Mink and K.-U. Heilman. Wiesbaden: VS Verlag

Ritzer, George. 2012. "'Hyperconsumption' and 'Hyperdebt': A
Hypercritical Analysis

Pp. 60-80 in *A Debtor World; Interdisciplinary Perspectives on Debt*,
edited by R. Brubaker, R. W. Lawless, and C. J. Tabb. New York: Oxford
University Press

Ritzer, George. 2013. *The McDonaldization of Society: 20th Anniversary
Edition*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press

Ritzer, George. 2014. "Prosumption: Evolution, Revolution or Eternal
Return of the Same?" *Journal of Consumer Culture* 30:3-24

Ritzer, George. 2015a. *The McDonaldization of Society*, 8th ed. Thousand
Oaks, CA: Pine Forge Press

Ritzer, George. 2015b. "The 'New' World of Prosumption: Evolution,
'Return of the Same', or Revolution?" *Sociological Forum* 14:3-24

Ritzer, George. 2015c. "Prosumer Capitalism." *Sociological Quarterly*
56:413-445

Ritzer, George. 2015d. "Automating Prosumption: The Decline of the
Prosumer and the Rise of the Prosuming Machines." *Journal of Consumer
Culture* 15:407-424

Ritzer. George. Paul Dean, and Nathan

Jurgenson. 2012. "The Coming Age of the Prosumer." *American Behavioral Scientist* 56:379-398

Ritzer, George and Pamela Gindoff. 1992. "Methodological Relationism: Lessons For and From Social Psychology." *Social Psychology Quarterly* .55:128-140

Ritzer, George and Pamela Gindoff. 1994. "Agency-Structure, Micro-Macro, Individualism-Holism-Relationism: A Metatheoretical Explanation of Theoretical Convergence between the United States and Europe." Pp. 3-23 in *Agency and Structure: Reorienting Social Theory*, edited by P. Sztopka. Amsterdam: Gordon and Breach

Ritzer, George and Douglas Goodman. 2001. "Postmodern Social Theory." Pp. 151-169 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/ Plenum

Ritzer, George, Douglas Goodman, and Wendy Wiedenhoft. 2001. "Theories of Consumption." Pp. 410-427 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and

B. Smart. London: SAGE

Ritzer, George and Nathan Jurgenson. 2010. "Production, Consumption, Prosumption: The Nature of Capitalism in the Age of the Digital .Prosumer." *Journal of Consumer Culture* 10:13-36

Ritzer, George and Don Slater. 2001. "Editorial." *Journal of Consumer .Culture* 1:5-8

.Ritzer, George, Shanyang Zhao, and Jim Murphy
Metatheorizing in Sociology: The Basic Parameters and the“ .2001
Potential Contributions of Postmodernism.” Pp. 113-131 in *Handbook of
Sociological Theory*, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/
.Plenum

Robbins, Derek. 1991. *The Work of Pierre Bourdieu*. Boulder, CO:
.Westview Press

*Robertson, Roland. 1992. Globalization: Social Theory and Global
.Culture. London: SAGE*

Robertson, Roland. 2001. "Globalization Theory 2000+: Major
Problematics." Pp. 458-471 in *Handbook of Social Theory*, edited by G.
.Ritzer and B. Smart. London: SAGE

*Robinson, F. 2001. Globalizing Care: Ethics, Feminist Theory, and
.International Relations. Binghampton, NY: Haworth Press*

Robinson, W. I. 2004. *A Theory of Global Capitalism*. Baltimore: Johns
.Hopkins University Press

Robinson, W. I. 2007. "Theories of Globalization." Pp. 125-143 in *The
Blackwell Companion to Globalization*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

*Rocher, Guy. 1975. Talcott Parsons and
.American Sociology*. New York: Barnes and Noble

Rock, Paul. 1979. *The Making of Symbolic Interactionism*. Totowa, NJ:
.Rowman & Littlefield

Roemer, John. 1982. *A General Theory of Exploitation and Class*.
.Cambridge, MA: Harvard University Press

Roemer, John. 1986a. "Introduction." Pp. 1-7 in *Analytical Marxism*, edited
.by J. Roemer. Cambridge: Cambridge University Press

'Roemer, John. 1986b. "Rational Choice
Marxism: Some Issues of Method and Substance." Pp. 191-201 in
Analytical Marxism, edited by J. Roemer. Cambridge: Cambridge
.University Press

Rogers, Mary. 2000. "Alfred Schutz." Pp. 367-387 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA: .Blackwell

Rogers, Mary. 2001. "Contemporary Feminist Theory." Pp. 285-296 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: .SAGE

.Rogowski, Ralf. 2007. "Luhmann, Niklas
Pp. 2675-2678 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

.Rojek, Chris. 2003. *Stuart Hall*. Cambridge, England: Polity Press

Rojek, Chris. 2005. "Hall, Stuart." Pp. 353-356 in *Encyclopedia of Social
.Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Rose, Arnold. 1962. "A Systematic Summary of Symbolic Interaction
Theory." In *Human Behavior and Social Processes*, edited by
.A. Rose. Boston: Houghton Mifflin

Rose, Nancy E. 1995. *Workfare or Fair Work: Women, Welfare, and
Government Work Programs*. New Brunswick, NJ: Rutgers University
.Press

Rosenau, James N. 2003. *Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press

Rosenberg, Julius. 2005. "Globalization Theory: A Post Mortem." *International Politics* 42:2-74

Rosenberg, Rosalind. 1982. *Beyond Separate Spheres: Intellectual Roots of Modern Feminism*. New Haven: Yale University Press

Rosenfeld, Rachel A., David Cunningham, and Kathryn Schmidt. 1997. "American Sociological Association Elections, 1975 to 1996: Exploring Explanations for 'Feminization.'" *American Sociological Review* 62:746-759

Rosenthal, Naomi, Meryl Fingrutd, Michele Ethier, and Roberta Karant. 1985. "Social Movements and Network Analysis: A Case Study of Nineteenth-Century Women's Reform in New York State." *American Journal of Sociology* 90:1022-1054

Ross, Dorothy. 1991. *The Origins of American Social Science*. Cambridge: Cambridge University Press

Rossel, Jorg and Randall Collins. 2001. "Conflict Theory and Interaction Rituals." Pp. 509-531 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/ Plenum

Rossi, Alice. 1964. "Equality of the Sexes: An Immodest Proposal." *Daedalus* 93:607-652

Rossi, Alice. 1974. *The Feminist Papers: From Adams to de Beauvoir*. New York: Bantam

Rossi, Alice. 1977. "A Biosocial Perspective on Parenting." *Daedalus* 106:9-31

Rossi, Alice. 1983. "Gender and Parenthood." *American Sociological Review* 49:1-19

Rossi, Ino. 2005. "Levi-Strauss, Claude". Pp. 443-446 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Rossler, Beate. 2007. "Work, Recognition, Emancipation." Pp. 135-165 in *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Theory*,

edited by B. Van Den Brink and D. Owen. Cambridge: Cambridge
.University Press

Roth, Louise Marie. 1999. "The Right to Privacy Is Political: Power, the
Boundary Between Public and Private, and Sexual Harassment." *Law &
.Social Inquiry* 24(1):45-71

Rowe, A. M. C. 2000. "Locating Feminism's
Subject: The Paradox of White Femininity and the Struggle to Forge
.Feminist Alliances." *Communication Theory* 10:64-80

Rubenstein, David. 1986. "The Concept of Structure in Sociology." Pp. 80-
94 in *Sociological Theory in Transition*, edited by M. L. Wardell and S. P.
.Turner. Boston: Allen and Unwin

.Ruddick, Sara. 1980. "Maternal Thinking." *Feminist Studies* 6:342-367

Ruddick, Sara. 1994. "Notes Towards a Feminist Maternal Peace Politics."
In *Living with Contradictions: Controversies in Feminist Social Ethics*,
.edited by A. Jaggar. Boulder, CO: Westview Press

Rudy, Kathy. 2001. "Radical Feminism, Lesbian Separatism, and Queer
.Theory." *Feminist Studies* 27:191-222

".Ruef, Martin. 2007. "Mannheim, Karl

Pp. 2756-2759 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

,Rundell, John. 2001. "Modernity
".Enlightenment, Revolution and Romanticism: Creating Social Theory

Pp. 13-29 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart.
.London: SAGE

*Russell, Diana E. 1998. Dangerous Relationships: Pornography, Misogyny,
.and Rape. Thousand Oaks, CA: SAGE*

Ryan, J. Michael. 2005a. "Micro-Macro
Integration." Pp. 501-503 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G.
.Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Ryan, J. Michael. 2005b. "Agency-Structure Integration." Pp. 5-6 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

".Ryan, J. Michael. 2007. "Globalization
Pp. 2022-2023 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

.Ryan, William. 1971. *Blaming the Victim*

.New York: Pantheon

Said, Edward. 1978/2003. *Orientalism, 25th Anniversary Edition*. New

.York: Vintage

Salamini, Leonardo. 1981. *The Sociology of Political Praxis: An
.Introduction to Gramsci's Theory*. London: Routledge and Kegan Paul

Salomon, A. 1945. "German Sociology." Pp. 586— 614 in *Twentieth
Century Sociology*, edited by G. Gurvitch and W. F. Moore. New York:

.Philosophical Library

Salomon, A. 1963/1997. "Georg Simmel

Reconsidered." Pp. 91-108 in *Georg Simmel and the American Prospect*,

edited by Gary

.D. Jaworski. Albany: State University of New York Press

Sanderson, Stephen K. 2001. "Evolutionary Theorizing." Pp. 439-455 in
Handbook of Sociological Theory, edited by J. H. Turner. New York:

.Kluwer Academic/Plenum

Sanderson, Stephen K. 2007. "Conflict Theory." Pp. 662-665 in *The
Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

.Sandstrom, Kent L., and Sherry Kleinman

Symbolic Interaction.” Pp. 821-826 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE .2005

*Sandstrom, Kent L. p Daniel D. Martin, and Gary Alan Fine.*2001.
“Symbolic Interactionism at the End of the Century.” Pp.217-231 in
Handbook of Social Theory, edited by G. Ritzer and B. Smart. London:
.SAGE

Sartre, Jean-Paul. 1960/2004. *Critique of Dialectical Reason. Vol. 1. Translated by Alan Sheridan-Smith.* New York:
.Verso

.*Satoshi, Kamata.* 1982. *Japan in the Passing Lane.* New York: Pantheon

Saunders, Peter. 1989. “Space, Urbanism and the Created Environment.”
Pp. 215-234 in *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*, edited by D. Held and J. B. Thompson. Cambridge: Cambridge
.University Press

Sayce, Susan. 2012. “Being a Female Pension Trustee.” *Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal* 31 (31:298-314

Scaff, Lawrence. 1989. Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber. Berkeley: University of California Press

Scambler, Graham. 1996. "The 'Project of Modernity' and the Parameters for a Critical Sociology: An Argument with Illustrations From Medical Sociology." *Sociology* 30:567-581

Schaeffer, D. 2001. "Feminism and Liberalism Reconsidered: The Case of Catharine MacKinnon." *American Political Science Review* 95:699-708

Schatzki, Theodore R. 1996. *Social Practices: A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social. Cambridge: Cambridge University Press*

Schatzki, Theodore R., Karin Knorr-Cetina, and E. von Savigny, eds. 2001. *The Practice Turn in Contemporary Theory. London: Routledge*

:Scheff, Thomas. 1997. *Microsociology Discourse, Emotion, and Social Structure. Chicago: University of Chicago Press*

Scheff, Thomas. 2003. "Shame in Self and Society." *Symbolic Interaction* 26(21:239-262

Scheff, Thomas. 2006. *Goffman Unbound! A New Paradigm for Social Science*. Boulder, CO: Paradigm

”.Scheff, Thomas. 2007. “Microsociology

Pp. 3005-3008 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Schegloff, Emanuel. 1979. “Identification and Recognition in Telephone Conversation Openings.” Pp. 23-78 in *Everyday Language: Studies in Ethnomethodology*, edited by

.G. Psathas. New York: Irvington

Schegloff, Emanuel. 2001. “Accounts of Conduct in Interaction: Interruption, Overlap, and Turn-Taking.” Pp. 287-321 in *Handbook of*

Sociological Theory, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/Plenum

Scheurich, James Joseph and Kathryn Bell McKenzie. 2007. “Foucauldian Archeological Analysis.” Pp. 1771-1774 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Schilt, Kristen. 2008. “The Unfinished Business of Sexuality: Comment on ”.Andersen

.*Gender & Society* 22:109-114

.Schmitt, Raymond L. and Tiffani Mari Schmitt

Community Fear of AIDS as Enacted Emotion: A Comparative“ .1996
Investigation of Mead’s Concept of the Social Act.” *Studies in Symbolic
Interaction* 20:91-119

Schmutz, Corinne. 1996. “The Service Industry and Marx’s Fetishism of
.Commodities.” *Humanity and Society* 20:102-105

Schneider, Louis. 1967. *The Scottish Moralists: On Human Nature and
.Society*. Chicago: University of Chicago Press

Schneidhofer, Thomas M., Michael Schiffinger, and Wolfgang Mayrhofer.
2012. “Still a Man’s World? The Influence of Gender and Gender Role
Type on Income in Two Business School Graduate Cohorts Over Time.”
.Equality, Diversity and Inclusion: An International Journal 31(11:65-82

Schroeter, Gerd. 1985. “Dialogue, Debate, or Dissent? The Difficulties of
Assessing Max Weber’s Relation to Marx.” Pp. 2-13 in *A Weber-Marx
Dialogue*, edited by R. J. Antonio and R. M. Glassman. Lawrence:
.University of Kansas Press

Schroyer, Trent. 1970. “Toward a Critical Theory of Advanced Industrial
Society.” Pp. 210-234 in *Recent Sociology: No. 2*, edited by

.H. P. Dreitzel. New York: Macmillan

.Schroyer, Trent. 1973. *The Critique of Domination*. Boston: Beacon Press

Schubert, Hans-Joachim. 2005. "Cooley, Charles Horton." Pp. 150-155 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:

.SAGE

Schubert, Hans-Joachim. 2007a. "Adorno, Theodor W." Pp. 27-30 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

Schubert, Hans-Joachim. 2007b. "Cooley, Charles Horton." Pp. 798-801 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

".Schulz, Markus S. 2007. "Horkheimer, Max

Pp. 2163-2165 in The Blackwell Encyclopedia

.of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Schultz, Ruth W. 1995. "The Improbable

Adventures of an American Scholar: Robert K. Merton." *American*

.Sociologist 26:68-77

Schumpeter, Joseph Alois. 1976. *Capitalism, Socialism and Democracy*.
.5th ed. London: Allen and Unwin

”.Schutte, Gerhard. 2007. “Phenomenology
Pp. 3401-3404 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Schwalbe, Michael L. 1993. “Goffman Against Postmodernism: Emotion
.and the Reality of the Self.” *Symbolic Interaction* 16:333-350

*Schwalbe, Michael L. 1996. Unlocking the Iron Cage: The Men’s
Movement, Gender Politics and American Culture. New York: Oxford
.University Press*

Schwalbe, Michael L. 2005. “Self and Self- Concept.” Pp. 684-687 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE

Schwanenberg, Enno. 1971. “The Two Problems of Order in Parsons’
.Theory: An Analysis From Within.” *Social Forces* 49:569-581

Schwartz, Justin. 1995. “In Defence of
.Exploitation.” *Economics and Philosophy* 11:275-307

:Schwartz, Pepper. 1994. *Peer Marriage*

.How Love Between Equals Really Works

.New York: Free Press

Schweber, Silvan S. 1991. "Auguste Comte and the Nebular Hypothesis."
Pp. 131-191 in *In the Presence of the Past: Essays in Honor of Frank
Manuel*, edited by R. T. Bienvenu and M. Feingold. Dordrecht,
.Netherlands: Kluwer

Schwendinger, Julia and Herman Schwendinger. 1974. *Sociologists of the
.Chair*. New York: Basic Books

Scimecca, Joseph. 1977. *The Sociological Theory of C. Wright Mills*. Port
.Washington, NY: Kennikat Press

Sciulli, David and Dean Gerstein. 1985. "Social Theory and Talcott Parsons
.in the 1980s." *Annual Review of Sociology* 11:369-387

Scully, Diana. 1990. *Understanding Sexual Violence: A Study of Convicted
.Rapists*. Boston: Unwin Hyman

Sedgwick, Eve Kosofsky. 1985. *Between Men: English Literature and Male
.Homosexual Desire*. New York: Columbia University Press

Sedgwick, Eve Kosofsky. 1990. *Epistemology of the Closet*. Berkeley:
.University of California Press

Sedgwick, Eve Kosofsky and Adam Frank. 1995. "Shame in the Cybernetic Fold: Reading Silvan Tomkins." Pp. 1-28 in *Shame and Its Sisters: A Silvan Tomkins Reader*, edited by E. K. Sedgwick and A. Frank. Durham, NC: .Duke University Press

Segura, Denise A., and Jennifer Pierce. 1993. "Chicana/o Family Structure and Gender Personality: Chodorow, Familism, and Psychoanalytic .Sociology Revisited." *Signs* 19:62-91

Seidman, Steven. 1983. *Liberalism and the Origins of European Social .Theory*. Berkeley: University of California Press

Seidman, Steven. 1989. "Introduction." Pp. 1-25 in *Jurgen Habermas on Society and Politics: A Reader*, edited by S. Seidman. Boston: Beacon .Press

Seidman, Steven. 1991. "The End of Sociological Theory: The Postmodern .Hope." *Sociological Theory* 9:131-146

Sewart, John J. 1978. "Critical Theory and the Critique of Conservative .Method." *American Sociologist* 13:15-22

Shalin, Dmitri. 1986. "Pragmatism and Social Interactionism." *American .Sociological Review* 51:9-29

".Shalin, Dmitri. 2011. "George Herbert Mead

:Pp. 373-425 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*

Vol. 1—*Classical Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.

.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Sharrock, Wes. 2001. "Fundamentals of Ethnomethodology." Pp. 249-259

in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London:

.SAGE

Sharrock, Wes and Bob Anderson. 1986. *The Ethnomethodologists*.

.Chichester, UK: Ellis Horwood

.Shelton, Beth Anne and Ben Agger

Shotgun Wedding, Unhappy Marriage, No-Fault Divorce?" .1993

".Rethinking the Feminism-Marxism Relationship

In *Theory on Gender/Gender on Theory*, edited by P. England. New York:

.Aldine de Gruyter

Sheridan, Alan. 1980. *Michel Foucault: The Will to Truth*. London:

.Tavistock

Shils, Edward. 1996. "The Sociology of Robert E. Park." *American*

.*Sociologist* 27:88-106

Shows, Carla and Naomi Gerstel. 2009. "Fathering, Class, and Gender: A Comparison of Physicians and Emergency Medical Technicians." *Gender & Society* 23:161-187

Shreve, Anita. 1989. *Women Together, Women Alone: The Legacy of the Consciousness Raising Movement*. New York: Viking

Sica, Alan. 2005. "Modernity." Pp. 505-511 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Silver, Beverly J. and Giovanni Arrighi. 2011

"The End of the Long Twentieth Century"

Pp. 53-68 in *Business as Usual: The Roots of the Global Financial Meltdown*, edited by

C. Calhoun and G. Derluguian. New York

New York University Press

Simmel, Georg. 1904/1971. "Fashion." Pp. 294- 323 in *Georg Simmel*, edited by D. Levine. Chicago: University of Chicago Press

Simmel, Georg. 1907/1978. *The Philosophy of Money*. Edited and translated by Tom Bottomore and David Frisby London: Routledge and Kegan Paul

Simmel, Georg. 1916/2005. *Rembrandt: An Essay in the Philosophy of Art*.
Edited and translated by Alan Scoot and Helmut Staubmann. London:
.Routledge

:Simmel, Georg. 1918/2011. *The View of Life*
Four Metaphysical Essays With Journal Aphorisms. Translated by J.
Andrews and

.D. Levine. Chicago: University of Chicago Press

.Simon, Herbert. 1957. *Administrative Behavior*. New York: Free Press

.Simpson, Audra and Andrea Smith. 2014

Introduction.” Pp. 1-30 in *Theorizing Native Studies*, edited by A.“
.Simpson and A. Smith. Durham, NC: Duke University Press

Simpson, Audra. 2014. Mohawk Interruptus: Political Life Across the
.Borders of Settler States. Durhan, NC: Duke University Press

Simpson, Brent. 2007. “Rational Choice
Theories.” Pp. 3794-3799 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*,
.edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Simpson, Leanne. 2011. *Dancing on Our Turtle's Back: Stories of Nishnaabeg Recreation, Resurgence and a New Emergence*. Winnipeg, MB: .ARP Books

Singer, Brian C. J. 2005a. "Rousseau, Jean- Jacques." Pp. 656-658 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: .SAGE

,Singer, Brian C. J. 2005b. "Montesquieu Charles Louis de Secondat." Pp. 512-515 in *Encyclopedia of Social Theory*, .edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Sitton, John F. 1996. "Disembodied Capitalism: Habermas's Conception of .the Economy." *Sociological Forum* 13:61-83

Sjoberg, Gideon, Elizabeth Gill, Boyd Littrell, and Nonna Williams. 1997. "The Reemergence of John Dewey and American Pragmatism." Pp. 73-92 in *Studies in Symbolic Interaction*. Vol. 21, edited by Norman K. Denzin. .Greenwich, CT: JAI Press

Skeggs, Beverley. 2008. "The Dirty History of Feminism and Sociology: Or the War of Conceptual Attrition." *The Sociological Review* 56(51:670-.690

Sklair, Leslie. 2002. *Globalization: Capitalism and Its Alternatives*.
.Oxford: Oxford University Press

Skocpol, Theda. 1979. *States and Social Revolutions*. Cambridge:
.Cambridge University Press

Slater, Don. 1997. *Consumer Culture and Modernity*. Cambridge, England:
.Polity Press

Slater, Don. 2005. "Consumer Culture." Pp. 139— 145 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Sloterdijk, Peter. 1998/2011. *Bubbles: Spheres Vol. 1—Microspherology*.
. (Los Angeles: Semiotext(e)

Smart, Barry. 1983. *Foucault, Marxism and Critique*. London: Routledge
.and Kegan Paul

.Smart, Barry. 1985. *Michel Foucault*. Chichester, UK: Ellis Horwood

.Smart, Barry. 1993. *Postmodernity*. London: Routledge

Smart, Barry. 2000. "Michel Foucault." Pp. 630- 650 in *The Blackwell
Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA:
.Blackwell

Smelser, Neil. 1959. *Social Change in the*

.Industrial Revolution. Chicago: University of Chicago Press

.Smelser, Neil. 1962. *Theory of Collective Behavior.* New York: Free Press

Smelser, Neil. 1992. "The Rational Choice Perspective: A Theoretical
.Assessment." *Rationality and Society* 4:381 -410

Smith, Cyril. 1997. "Friedrich Engels and Marx's Critique of Political
.Economy." *Capital and Class* 62:123-142

Smith, David Norman. 1996. "The Social Construction of Enemies: Jews
.and the Representation of Evil." *Sociological Theory* 14:203-240

Smith, Dennis. 1999. "The Civilizing Process and the History of Sexuality:
Comparing Norbert Elias and Michel Foucault." *Theory and Society* 28:79-
.100

Smith, Dennis. 2001. *Norbert Elias and Modern Social Theory.* Thousand
.Oaks, CA: SAGE

".Smith, Dorothy. 1979. "A Sociology for Women
In The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge, edited by J. A.
Sherman and

.E. T. Beck. Madison: University of Wisconsin Press

Smith, Dorothy. 1987. *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Boston: Northeastern University Press

Smith, Dorothy. 1989. "Sociological Theory: Methods of Writing Patriarchy." Pp. 34-64 in *Feminism and Sociological Theory*, edited by R. A. Wallace. Newbury Park, CA: SAGE

Smith, Dorothy. 1990a. *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of Knowledge*. Boston: Northeastern University Press

Smith, Dorothy. 1990b. *Texts, Facts and Femininity: Exploring the Relations of Ruling*. London: Routledge and Kegan Paul

Smith, Dorothy. 1999a. "From Women's Standpoint to a Sociology for People"

Pp. 65-82 in *Sociology for the Twenty-First Century*, edited by J. L. Abu-Lughod. Chicago: University of Chicago Press

Smith, Dorothy. 1999b. *Writing the Social Critique, Theory, and Investigations*. Toronto: University of Toronto Press

Smith, Dorothy. 2000. "Schooling for Inequality." *Signs* 25:1147-1151

Smith, Dorothy. 2004a. "Ideology, Science and Social Relations: A Reinterpretation of Marx's Epistemology." *European Journal of Social Theory* 7(4):445-462

Smith, Dorothy. 2004b. *Institutional Ethnography: A Sociology for People*. Palo Alto, CA: Altamira Press

Smith, Dorothy. 2009. "Categories Are Not Enough." *Gender & Society* 23(11):76-80

.Smith, Gregory W. H. 2006. *Erving Goffman*. New York: Routledge

".Smith, Gregory W. H. 2007. "Goffman, Erving
Pp. 1995-1999 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

".Smith, Gregory W. H. 2011. "Erving Goffman
Pp. 125-154 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*:
.Vol

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
:Malden, MA: Wiley-Blackwell

- ”.Smith, Melanie. 2007. “Glocalization
Pp. 1994-1995 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell
- Smith, Norman Erik. 1979. “William Graham Sumner as an Anti-Social
.Darwinist.” *Pacific Sociological Review* 22:332-347
- Smith, T. V. 1931. “The Social Philosophy of George Herbert Mead.”
. *American Journal of Sociology* 37:368-385
- Smythe, Deborah. 2009. “A Few Laced Genes: Women’s Standpoint in the
Feminist Ancestry of Dorothy E. Smith.” *History of the Human Sciences*
.22(21:22-57
- Snitow, Ann Barr, Christine Stansell, and Sharon Thompson. 1983. *Powers
.of Desire: The Politics of Sexuality*. New York: Monthly Review Press
- Snow, David A. 1986. “Frame Alignment
Processes, Micromobilization, and Movement Participation.” *American
.Sociological Review* 51:464-481
- Snow, David. 2001. “Extending and Broadening Blumer’s
Conceptualization of Symbolic Interactionism.” *Symbolic Interaction*
.24:367-377

Snow, David. 2007. "Frame." Pp. 1778-1780 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Soja, Edward W. 1989. *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Theory*. London: Verso

Soja, Edward W. 1996. *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and the Real-and-Imagined Places*. Malden, MA: Blackwell

Soja, Edward W. 2000. *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*. Malden, MA: Blackwell

Sokoloff, Natalie. 1980. *Between Money and Love: The Dialectics of Women's Home and Market Work*. New York: Praeger

Song, Jesook. 2010. "'A Room of One's Own': The Meaning of Spatial Autonomy for Unmarried Women in Neoliberal South Korea." *Gender, Place and Culture* 17(21:131-149

Speier, Matthew. 1970. "The Everyday World of the Child." Pp. 188-217 in *Understanding*

Everyday Life, edited by J. Douglas. Chicago: Aldine

Spender, Dale. 1982. *Women of Ideas (And What Men Have Done to Them]*, London: Routledge and Kegan Paul

:Spender, Dale, ed. 1983. *Feminist Theorists*

.*Three Centuries of Key Women Thinkers*

.New York: Random House

Spivak, Gayatri. 1999. A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present. Cambridge, MA: Harvard University Press

”.Srubar, Ilja. 2005. “Phenomenology

Pp. 557-562 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

.Stacey, Judith and Barrie Thorne. 1996

Is Sociology Still Missing Its Feminist Revolution?” *Perspectives: The“*
.ASA Theory Section Newsletter 18:1-3

”.Staples, Clifford. 2007. “Feuerbach, Ludwig

Pp. 1747-1749 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Starks, Brian and Azamat Junisbai. 2007. 'False Consciousness.' Pp. 1568-1570 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

: Stauth, Georg. 1997. "'Elias in Singapore
.Civilizing Processes in a Tropical City." *Thesis Eleven* 50:51-70

".Stebbins, Robert. 2007a. "Thomas, W. I
Pp. 5000 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

".Stebbins, Robert. 2007b. "Znaniecki, Florian
Pp. 5316-5317 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Stehr, Nico. 2001. "Modern Societies as Knowledge Societies." Pp. 494-508 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Steil, Janice M. 1997. *Marital Equality: Its Relationship to the Well-Being
.of Husbands and Wives. Thousand Oaks, CA: SAGE*

Stein, Arlene and Plummer, Ken. 1994. "'I Can't Even Think Straight':
'Queer' Theory and the Missing Revolution in Sociology." *Sociological*

.*Theory* 12(21:178-187

Steinmetz, George. 2007. "Marxism and Sociology." Pp. 2815-2818 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*,
.edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

*Steinmetz, George, ed. 2013. Sociology & Empire: The Imperial
.Entanglements of a Discipline. Durham, NC: Duke University Press*

Stephanson, Anders. 1989. "Regarding Postmodernism: A Conversation With Fredric Jameson." Pp. 43-74 in
Postmodernism, Jameson, Critique, edited by D. Kellner. Washington, DC:
.Maisonneuve Press

".Stichweh, Rudolph. 2011. "Niklas Luhman
Pp. 287-309in The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists:
.Vol

II—Contemporary Social Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Stiglitz, Joseph E. 2002. *Globalization and Its Discontents*. New York:
.Norton

Stokoe, Elizabeth. 2006. "On Ethnomethodology, Feminism, and the Analysis of Categorical Reference to Gender in Talkin-Interaction."

Sociological Review 54:467-494

Stones, Rob. 2005. "Giddens, Anthony." Pp. 321 - 327 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Storey, John. 2007. "Cultural Studies, British
Pp. 918-919 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
Ritzer. Oxford: Blackwell

Strange, Susan. 1996. *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*. Cambridge: Cambridge University Press

Strasser, Hermann and Gerd Nollman
Dahrendorf, Ralf." Pp. 183-185 in *Encyclopedia of Social Theory*,
2005
edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Strauss, Anselm. 1996. "Everett Hughes: Sociology's Mission." *Symbolic Interaction* 19:271-283

Strenski, Ivan. 1997. *Durkheim and the Jews of France*. Chicago:
University of Chicago Press

Strydom, Piet. 2005. "The Scottish

Enlightenment.” Pp. 675-680 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by
.G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Stryker, Robin. 2007. “Function.” Pp. 1808-1810 in *The Blackwell
.Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Stryker, Sean. 1998. “Communicative Action in New Social Movements:
The Experience of the Students for a Democratic Society.” *Current
.Perspectives in Social Theory* 18:79-98

Stryker, Sheldon. 1980. *Symbolic Interactionism: A Social Structural
.Version*. Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings

Critical Introduction to 05 *v. York: New York University - 1

,The Micro -ual Change: Emotion“

.sness, and Social Movement ; ‘ — a: on.- Sociological Theory 20:41-60^

i =tz, David. 1997. *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*.
.Chicago: University of Chicago Press

Swatos Jr., William H. 2007. “Constructionism.” Pp. 686-687 in *The
Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Swedberg, Richard. 1991. "Introduction: The Man and His Work." Pp. 3-98 in *The Economics and Sociology of Capitalism*, edited by R. Swedberg.

.Princeton, NJ: Princeton University Press

Swedberg, Richard. 1996. "Analyzing the Economy: On the Contribution
,(.of James S. Coleman." In Jon Clark (ed

.James S. Coleman. London: Falmer Press: 313-328

Szmatka, Jacek and Joanna Mazur. 1996. "Theoretical Research Programs
.in Social Exchange Theory." *Polish Sociological Review* 3:265-288

Sznaider, Natan. 2005. "Ulrich Beck." Pp. 41-42 in *Encyclopedia of Social
.Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

Sztompka, Piotr. 1974. *System and Function: Toward a Theory of Society*.
.New York: Academic Press

Sztompka, Piotr. 1991. *Society in Action: The Theory of Social Becoming*.
.Chicago: University of Chicago Press

Sztompka, Piotr. 1994. *Agency and Structure: Reorienting Social Theory*.
.Amsterdam: Gordon and Breach

Sztompka, Piotr. 2000. "Robert Merton." Pp. 435- 456 in *The Blackwell
Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA:

.Blackwell

”.Sztompka, Piotr. 2005. “Merton, Robert

Pp. 499-500 in Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer.

:Thousand Oaks, CA

.SAGE

:Tallbear, Kim. 2013. Native American DNA

Tribal Belonging and the False Promise of Genetic Science. Minneapolis:

.University of Minnesota Press

Takla, Tendzin and Whitney Pope. 1985. “The Force Imagery in Durkheim:

The Integration of Theory, Metatheory and Method.” *Sociological Theory*

.3:74-88

Tannen, Deborah. 1990. You Just Don't Understand: Women and Men in

.Conversation. New York: William Morrow

Tannen, Deborah. 1994. *Gender and Discourse*. New York: Oxford

.University Press

Tannen, Deborah, ed. 1993. *Gender and*

.Conversational Interaction. New York: Oxford University Press

Tar, Zoltan. 1977. *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno*. London: Routledge and Kegan Paul

.Tarrant, Shira. 2006. *When Sex Became Gender*. New York: Routledge

Taylor, Charles. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. New York: Cambridge University Press

Taylor, Charles. 1994. "The politics of recognition." Pp. 25-75 in *:Multiculturalism*, edited by A. Gutman. Princeton, NJ

.Princeton University Press

Taylor, Charles. 2004. *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press

Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Taylor, Verta and Leila Rupp. 1993. "Women's Culture and Lesbian".Feminist Activism: A Reconsideration of Cultural Feminism

.*Signs* 19:1-61

Telos. 1989-1990. "Does Critical Theory Have a Future? The Elizabethtown Telos Conference (February 23-25, 1990)." *Telos* 82:111-

- Ten Have, Paul. 1995. "Medical
.Ethnomethodology: An Overview." *Human Studies* 18:245-261
- Tester, Griff. 2008. "An Intersectional Analysis of Sexual Harassment in
.Housing." *Gender & Society* 22:349-366
- Thacker, Eugene. 2005. *The Global Genome, Biotechnology, Politics and
.Culture. Cambridge, MA MIT Press*
- Then, Gabe. 2007. "Reappraising the Risk Society Thesis: Telescopic Sight
.or Myopic Vision?" *Current Sociology* 55:793-813
- .Theory, Culture & Society*. 1999. Special issue on Paul Virilio. October
- Thibault, Paul J. 2005a. "Saussure, Ferdinand de." Pd. 665-672 in
Encyclopedia of Social Theory, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA:
.SAGE
- Thibault. Paul J. 2005b. "Semiology." Pp. 687- 693 in *Encyclopedia of
.Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE
- Thistle, Susan. 2000. "The Trouble With Modernity: Gender and the
.Remaking of Social Theory." *Sociological Theory* 18(21:275-288

Thomas, George M. 2007. "Globalization: The Major Players." In George
.Ritzer (ed.), *The Blackwell Companion to Globalization*
.Oxford: Blackwell: 84-102

Thomas, Sheila. 2004. "Intersection and the Double Bind of Race and
Gender." *Perspectives Magazine* Spring. Retrieved July 28, 2016
([http://www.americanbar.org/
content/dam/aba/publishing/perspectives_
magazine/women_perspectives_
Spring2004CrenshawPSP.authcheckdam.
.pdf](http://www.americanbar.org/content/dam/aba/publishing/perspectives_magazine/women_perspectives_Spring2004CrenshawPSP.authcheckdam.pdf)

.Thomas, William I., and Dorothy S. Thomas
The Child in America: Behavior Problems and Programs. New York: .1928
.Knopf

Thompson, Becky W. 1994. *A Hunger So Wide and So Deep: American
Women Speak Out on Eating Problems*. Minneapolis: University of
.Minnesota Press

Thompson, John B. 1989. "The Theory of
Structuration." Pp. 56-76 in *Social Theory of Modern Societies: Anthony
Giddens and His Critics*, edited by D. Held and J. B. Thompson.
.Cambridge: Cambridge University Press

Thompson, Kenneth. 1975. *Auguste Comte: The Foundation of Sociology*.
.New York: Halstead Press

Thomson, Ernie. 1994. "The Sparks That Dazzle Rather Than Illuminate: A
New Look at Marx's Theses on Feuerbach." *Nature, Society and Thought*
.7:299-323

Thorne, Barrie. 1995. "Symposium: On West and Fenstermaker's Doing
.Difference." *Gender & Society* 9:497-499

Tilly, Charles. 1997. "James S. Coleman as a Guide to Social Research."
American Sociologist 28:82-87

Tilman, Rick. 1984. *C. Wright Mills: A Native Radical and His American
.Intellectual Roots*. University Park: Pennsylvania State University Press

Tilman, Rick. 1992. *Thorstein Veblen and His Critics, 1891-1963:
Conservative, Liberal, and Radical Perspectives*. Princeton, NJ: Princeton
.University Press, 1992

Tindall, D. B. and Todd E. Malinick. 2007. "Weak Ties (Strength of)." Pp.
5222-5225 in *The*

Blackwell Encyclopedia of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford:
.Blackwell

Tiryakian, Edward A. 1979. "The Significance of Schools in the
Development of Sociology

Pp. 211-233 in *Contemporary Issues in Theory and Research*, edited by W.
Snizek

.E. Fuhrman, and M. Miller. Westport, CT: Greenwood Press

Tiryakian, Edward A. 1986. "Hegemonic Schools and the Development of
Sociology: Rethinking the History of the Discipline." Pp. 417-441 in
Structures of Knowing, edited by R. C. Monk. Lanham, MD: University
Press of America

:Tiryakian, Edward A. 1991. "Symposium

.Robert K. Merton in Review." *Contemporary Sociology* 20:506-530

Tiryakian, Edward A. 2007. "Sorokin, Pitirim A." Pp. 4619-4624 in *The
Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:
Blackwell

Toby, Jackson. 1977. "Parsons' Theory of
Societal Evolution." Pp. 1-23 in *The Evolution of Societies*, edited by T.
Parsons. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall

Tocqueville, Alexis de. 1835-1840/1969. *Democracy in America*. Garden
.City, NY: Doubleday

*Tocqueville, Alexis de. 1893/1959. The Recollections of Alexis de
.Tocqueville*

.New York: Meridian Books

.Toffler, Alvin. 1980. *The Third Wave*. New York: William Morrow

Tomlinson, John. 1999. *Globalization and Culture*. Chicago: University of
.Chicago Press

*Tong, Rosemarie. 1998. Feminist Thought: A More Comprehensive
.Introduction. Boulder, CO: Westview*

Tong, Rosemarie. 2009. *Feminist Thought: A More Comprehensive
.Introduction*. 3rd ed. Boulder, CO: Westview Press

”.Toscano, Alberto. 2007. “Neo-Marxism

Pp. 3178-3180 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Touraine, Alain. 1977. *The Self-Production of Society*. Chicago: University
.of Chicago Press

- .Touraine, Alain. 1995. *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell
- Travers, Andrew. 1992. "The Conversion of Self in Everyday Life." *Human
.Studies* 15:169-238
- Trevino, A. Javier. 2005. "Parsons's Action
System Requisite Model and Weber's Elective
.Affinity." *Journal of Classical Sociology* 5:319—348
- Trexler, Richard C. 1995. *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political
Order, and the European Conquest of the Americas*. Ithaca, NY: Cornell
.University Press
- Trifonas, Peter. 1996. "The Ends of Pedagogy: From the Dialectic of
".Memory to the Deconstruction of the Institution
.Educational Theory 46:303-333
- Troyer, William. 1946. "Mead's Social and Functional Theory of Mind."
.American Sociological Review 11:198-202
- Tseelon, Efrat. 1992. "Is the Presented Self Sincere? Goffman, Impression
Management and the Postmodern Self." *Theory, Culture & Society* 9:115-
.128

Tucker, Jr., Kenneth H. 2007. "Althusser, Louis." Pp. 125-127 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: .Blackwell

.Tucker, Robert C., ed. 1970. *The Marx-Engels Reader*. New York: Norton

Tumin, Melvin. 1953. "Some Principles of Stratification: A Critical Analysis." *American Sociological Review* 18:387-394

Turner, Bryan S. 1981. *For Weber: Essays in the Sociology of Fate*. Boston: .Routledge and Kegan Paul

Turner, Bryan S. 1985. *The Body and Society: Explorations in Social Theory*. Oxford: Blackwell

Turner, Bryan S. 1995 . "Karl Mannheim's Ideology and Utopia." *Political Studies* 43:718-727

Turner, Bryan S. 2009. "Introduction: A New Agenda for Social Theory?" In *The New Blackwell Companion to Social Theory*, edited by B. S. Turner. .Malden, MA: Blackwell

Turner, Jonathan H. 1973. "From Utopia to Where? A Strategy for Reformulating the Dahrendorf Conflict Model." *Social Forces* 52:236-244

Turner, Jonathan H. 1975. "A Strategy for Reformulating the Dialectical and Functional Theories of Conflict." *Social Forces* 53:433-444

Turner, Jonathan H. 1982. *The Structure of Sociological Theory*. 3rd ed. Homewood, IL: Dorsey Press

Turner, Jonathan H. 2001. "The Origins of Positivism: The Contributions of Auguste

Comte and Herbert Spencer." Pp. 30-42 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and B. Smart. London: SAGE

Turner, Jonathan H. 2005. "Conflict Theory" Pp. 134-139 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA

.SAGE

Turner, Jonathan H. 2007a. "Spencer, Herbert." Pp. 4638-4641 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Turner, Jonathan H. 2007b. "Micro-Macro Links." Pp. 2997-3005 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford:

.Blackwell

Turner, Jonathan H. and David E. Boyns. 2001. "The Return of Grand Theory." Pp. 353-378 in *Handbook of Sociological Theory*, edited by J. H. Turner. New York: Kluwer Academic/ Plenum

Turner, Jonathan H. and A. Z. Maryanski. 1979. *Functionalism*. Menlo Park, CA: Benjamin/ Cummings

Turner, Jonathan H. 2000. "Herbert Spencer" Pp. 81-104 in *The Blackwell Companion to Major Social Theorists*, edited by G. Ritzer. Malden, MA: Blackwell

Turner, Jonathan H. and Jan E. Stets. 2005. *The Sociology of Emotions*. New York: Cambridge University Press

Turner, Lou. 1996. "On the Difference Between the Hegelian and Fanonian Dialectic of Lordship and Bondage." Pp. 134-154 in *Fanon: A Critical Reader*, edited by Gordon et al. Cambridge, MA: Blackwell

Turner, Roy. 1970. "Words, Utterances and Activities." Pp. 161-187 in *Understanding Everyday Life*, edited by J. Douglas. Chicago: Aldine

Turner, Stephen P. 1998. "Who's Afraid of the History of Sociology?" *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 24:3-10

Turner, Stephen P. and Regis A. Factor. 1994. *Max Weber: The Lawyer as Social Thinker*. London: Routledge

Uehara, Edwina. 1990. "Dual Exchange Theory, Social Networks, and Informal Social Support." *American Journal of Sociology* 96:521-557

Ullmann-Margalit, Edna. 1997. "The Invisible Hand and the Cunning of Reason." *Social Research* 64:181-198

Ulmer, Jeffery T. 2007. "Mesostructure

Pp. 2961-2963 in *The Blackwell Encyclopedia*

of Sociology, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Ungar, Sheldon. 1984. "Self-Mockery: An Alternative Form of Self-Presentation." *Symbolic Interaction* 7:121-133

Urry, John. 1995. *Consuming Places*. London: Routledge

Urry, John. 2003. *Global Complexity*. Cambridge, England: Polity Press

Vail, D. Angus. 2007a. "Preparatory Stage

P. 3617 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Vail, D. Angus. 2007b. "Play Stage." Pp. 3417- 3418 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Vail, D. Angus. 2007c. "Game Stage." Pp. 1821- 1822 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Vail, D. Angus. 2007d. "Generalized Other"
Pp. 1899-1900 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
Ritzer. Oxford: Blackwell

Valdes, Francisco, Jerome McCristal Culp, and Angela P. Harris, eds. 2002.
Crossroads, Directions and a New Critical Race Theory. Philadelphia:
Temple University Press

Valentine, Kylie. 2007. "Methadone Maintenance Treatment and Making
Up People." *Sociology—The Journal of the British Sociological
Association* 41:497—514

Valverde, Mariana. 2007. "Genealogies of European States: Foucauldian
Reflections." *Economy and Society* 36:159-178

van den Berg, Axel. 1980. "Critical Theory: Is There Still Hope?"
American Journal of Sociology 86:449-478

Van den Berghe, Pierre. 1963. "Dialectic and Functionalism: Toward
.Reconciliation." *American Sociological Review* 28:695-705

Van Den Brink, Bert and David Owen, eds. 2007b. "Introduction." Pp. 1-30
in *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical
Theory*, edited by B. Van Den Brink and D. Owen. Cambridge: Cambridge
.University Press

van Der Duim, V. R. and J. Caalders. 2008. "Tourism Chains and Pro-Poor
Tourism Development: An Actor-Network Analysis of a Pilot Project in
.Costa Rica." *Current Issues in Tourism* 11:109-125

Vanderstraeten, Raf. 2005. "System and Environment: Notes on the
Autopoiesis of Modern Society." *Systems Research and Behavioral Science*
.22:471-481

.Van Krieken, Robert. 1998. *Norbert Elias*

.London: Routledge

Van Krieken, Robert. 2001. "Norbert Elias and Process Sociology." Pp.
353-367 in *Handbook of Social Theory*, edited by G. Ritzer and

B. Smart. London: SAGE

- Varcoe, Ian. 1998. "Identity and the Limits of Comparison: Bauman's .Reception in Germany." *Theory, Culture & Society* 15:57-72
- Varley, Ann. 2008. "A Place Like This? Stories of Dementia, Home and the .Self." *Environment and Planning* 26(1):47—67
- Varul, Matthias Zick. 2007. "Veblen, Thorstein." Pp. 5186 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell
- Veblen, Thorstein. 1899/1994. *The Theory of the Leisure Class*. New York: .Penguin Books
- Veneziani, Roberto. 2008. "A Future for (Analytical) Marxism?" *Philosophy of the Social Sciences* 38:388-399
- Venkatesh, Alladi. 2007. "Postmodern Consumption." Pp. 3552-3556 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: .Blackwell
- Venn, Couze. 2011. Pp.240-267 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists*, edited by .G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell
- Verran, Helen. 1999. "Staying True to the Laughter in Nigerian ".Classrooms

Pp. 136-155 in *Actor Network Theory and After*, edited by J. Law and J.
.Hassard. Oxford: Blackwell

Vetter, Lisa P. 2008. "Harriet Martineau on the Theory and Practice of
.Democracy in America." *Political Theory* 36:424-455

Vidich, Arthur J. and Stanford M. Lyman. 1985. *American Sociology:
Worldly Rejections of Religion and Their Directions*. New Haven: Yale
.University Press

Villalon, Roberta. 2010. "Passage to Citizenship and the Nuances of
Agency: Latina Battered Immigrants." *Women's Studies International
.Forum* 33(61:552-560

Vogel, Lise. 1995. *Woman Questions: Essays for a Materialist Feminism*.
.New York: Routledge

Wacquant, LoYc J. D. 1989. "Towards a Reflexive Sociology: A Workshop
.With Pierre Bourdieu." *Sociological Theory* 7:26-63

Wacquant, Lo'fc J. D. 1992. "Toward a Social Praxeology: The Structure
and Logic of Bourdieu's Sociology." Pp. 2-59 in *An Invitation to Reflexive
Sociology*, edited by P. Bourdieu and L. J. D. Wacquant. Chicago:
.University of Chicago Press

Wagner, Helmut. 1964. "Displacement of Scope: A Problem of the Relationship Between Small Scale and Large Scale Sociological Theories."

American Journal of Sociology 69:571-584

Wagner, Peter. 1994. *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*.

London: Routledge

Walby, Sylvia. 2009. *Globalization and Inequalities: Complexities and*

Contested Modernities. London: SAGE

Wallace, Walter. 1969. "Overview of Contemporary Sociological Theory."

Pp. 1-59 in *Sociological Theory*, edited by W. Wallace. Chicago: University

of Chicago Press

Wallerstein, Immanuel. 1974/2011. *The Modern World-System I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th*

Century. Berkeley: University of California Press

Wallerstein, Immanuel. 1980/2011. *The Modern World-System II.*

Mercantilism and the Consolidation of the European World-

Economy, 1600-1750. Berkeley: University of California Press

Wallerstein, Immanuel. 1986. "Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies."

American Journal of Sociology 91 -.1295-1308

Wallerstein, Immanuel. 1989/2011. *The Modern World-System III: The Second Era of Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730-1840*. New York: Academic Press

Wallerstein, Immanuel. 1992. "America and the World: Today, Yesterday, and Tomorrow." *Theory and Society* 21:1-28

Wallerstein, Immanuel. 1995. "The End of What Modernity?" *Theory and Society* 24:471-488

Wallerstein, Immanuel. 1999. *The End of the World as We Know It: Social Science for the Twenty-first Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Wallerstein, Immanuel. 2011a. *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*. Berkeley: University of California Press

Wallerstein, Immanuel. 2011 b. "Dynamics of Unresolved Global Crisis." Pp. 69-88 in

Business as Usual: The Roots of the Global Financial Meltdown, edited by C. Calhoun and G. Derluigan. New York: New York University Press

Walter, Ryan. 2008. "Governmentality Accounts of the Economy: A Liberal Bias?" *Economy and Society* 37:94-114

:Walters, Suzanna Danuta. 2001. *All the Rage*

.The Story of Gay Visibility in America

.Chicago: University of Chicago Press

:Ward, Kathryn B. 1994. "Lifting as We Climb

How Scholarship About Women of Color Has Shaped My Life as a White Feminist." In *Color, Class, and Country: Experiences of Gender*, edited by

.G. Young and B. Dickerson. Atlantic Highlands, NJ: Zed Books

.Wardell, Mark L. and Stephen P. Turner, eds

.Sociological Theory in Transition. Boston: Allen and Unwin .1986

.Wasserman, Stanley, and Faust. Katherine

Social Network Analysis: Methods and Application. Cambridge, .1994

.Eng.: Cambridge University Press

Weakliem, David and Anthony Heath. 1994. "Rational Choice and Class

.Voting." *Rationality and Society* 6:243-270

Weber, Lynn. 1995. "Symposium: On West and Fenstermaker's Doing

.Difference.'" *Gender & Society* 9:499-503

Weber, Lynn. 2009. *Understanding Race, Class, Gender: A Conceptual Framework*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press

Weber, Marianne. 1975. *Max Weber: A Biography*. Edited and translated by Harry Zohn

New York: Wiley

Weber, Max. 1904-1905/1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner

Weber, Max. 1921/1968. *Economy and Society*. 3 volumes. Totowa, NJ: Bedminster Press

Wedgwood, Nikki. 2009. "Connell's Theory of Masculinity—Its Origins and Influences on the Study of Gender." *Journal of Gender Studies* 18(41):329-339

Weigert, Andrew. 1981. *Sociology of Everyday Life*. New York: Longman

Weldon, Laurel, S. 2006. "The Structure of Intersectionality: A Comparative Politics of Gender." *Politics & Gender* 2(21):235-248

Weiler, Bernd. 2007. "Social Darwinism

Pp. 4390-4392 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

?Weingart, Peter. 1969. "Beyond Parsons
A Critique of Ralf Dahrendorf's Conflict Theory." *Social Forces* 48:151-
.165

.Weinstein. Deena and Michael A. Weinstein
. *Postmodernizedl Simmel*. London: Routledge .1993

.Weinstein, Deena and Michael A. Weinstein
:Simmel-Eco vs. Simmel-Marx" .1998
. *Ironized Alienation.* " *Current Perspectives in Social Theory* 18:63-77

.Weinstein, Eugene A. and Judith M. Tanur
Meanings, Purposes and Structural Resources in Social Interaction." " .1976
. *Cornell Journal of Social Relations* 11:105-110

Weldes, Jutta. 1989. "Marxism and
.Methodological Individualism." *Theory and Society* 18:353-386
Wellman, Barry. 1983. "Network Analysis: Some Basic Principles." Pp.
155-200 in *Sociological Theory*— 1983, edited by R. Collins. San
.Francisco: Jossey-Bass

Wellman, Barry and S. D. Berkowitz, eds. 1988/1997. *Social Structures: A Network Approach*. Greenwich, CT: JAI Press

Wellman, Barry and Scot Wortley. 1990. "Different Strokes for Different Folks: Community Ties and Social Support." *American Journal of Sociology* 96:558-588

Wernick, Andrew. 2000. "From Comte to Baudrillard: Socio-Theology After the End of the Social." *Theory, Culture & Society* 17:55-75

Wernick, Andrew. 2005. "Comte, Auguste". Pp. 128-134 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks, CA: SAGE

West, Candace and Sarah Fenstermaker. 1995. "Doing Difference." *Gender & Society* 9:8-20

West, Candace and Sarah Fenstermaker. 2002. "Central Problematics: An Agenda for Feminist Sociology." Pp. 217-220 in *Doing Gender, Doing Difference: Inequality, Power, and Institutional Change*, edited by S. Fenstermaker and C. West. New York: Routledge

West, Candace and Don Zimmerman. 1987

.Doing Gender.” *Gender & Soc/efy*2:125-151“

.West, Cornell. 1994. *Race Matters*. New York: Vintage

.Wexler, Philip, ed. 1991. *Critical Theory Now*. London: Falmer Press

Whalen, Jack, Don H. Zimmerman, and Marilyn R. Whalen. 1988. “When
.Words Fail: A Single Case Analysis.” *Social Problems* 35:335-361

.Whalen, Marilyn R., and Don H. Zimmerman

Sequential and Institutional Contexts in Calls for Help.” *Social“* .1987
. *Psychology Quarterly* 50:172-185

Wharton, Amy, ed. 2006. “This Missing Feminist Revolution in Sociology’
Twenty Years Later: Looking Back, Looking Ahead.” *Social Problems*
.53(41:443-562

Wheatland, Thomas. 2009. *The Frankfurt School in Exile*. Minneapolis:
.University of Minnesota Press

White. Harrison C. 1992. *Identity and Control: A Structural Theory of*
. *Social Action*. Princeton. NJ: Princeton University Press

White, Harrison C., Scott A. Boorman, and Ronald L. Breiger. 1976.
“Social Structure From Multiple Networks: Parts 1 and 2.” *American*
. *Journal of Sociology* 91:730—780, 1384-1446

Whitehead, Jaye Cee. 2007. "Feminist Prison Activism: An Assessment of
.Empowerment." *Feminist Theory* 8(31):299-312

Whitmeyer, Joseph M. 2005a. "Cook, Karen
Pp. 149-150 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA
.SAGE

Whitmeyer, Joseph M. 2005b. "Power- Dependence Relations." Pp. 594-
595 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer. Thousand Oaks,
.CA: SAGE

Wiedenhof, Wendy. 2005. "Fordism and Post-Fordism." In George Ritzer
(ed.), *Encyclopedia of Social Theory*. Thousand Oaks, Calif.: Sage: 282-
.283

Widerberg, Karin. 2008. "In the Home of
Others—Exploring New Sites and Methods When Investigating the Doings
.of Gender, Class, and Ethnicity." *Sociologisk Forskning* 4:7-23

Wiggershaus, Rolf. 1994. *The Frankfurt
School: Its History, Theories, and Political Significance*. Cambridge, MA:
.MIT Press

Wilchins, Riki Anne. 1997. *Read My Lips: Sexual Subversion and the End of Gender*. Ann Arbor, MI: Firebrand Books

Wiley, Norbert. 1979. "The Rise and Fall of Dominating Theories in American Sociology." Pp. 47-79 in *Contemporary Issues in Theory and Research*, edited by W. Snizek
E. Fuhrman, and M. Miller. Westport, CT: Greenwood Press

Wiley, Norbert. 1985. "The Current Interregnum in American Sociology."
Social Research 52:179-207

Wiley, Norbert. 1986. "Early American Sociology and *The Polish Peasant*." *Sociological Theory* 4:20-40

Wiley, Norbert. 1988. "The Micro-Macro Problem in Social Theory."
Sociological Theory 6:254-261

Wiley, Norbert. 2007. "Znaniecki's Key Insight: The Merger of Pragmatism and Neo-Kantianism." *Polish Sociological Review* 158:133-143

Wilkinson, Iain. 2011. "Ulrich Beck." Pp. 480-499 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social*

Theorists, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-Blackwell

Wilier, David. 1999. "Developing Network Exchange Theory." Pp. 285-30
.in *Network Exchange Theory*, edited by D. Wilier. Westport, CT: Praeger

.Wilier, David and Pamela Emanuelson

Testing Ten Theories." *Journal of Mathematical Sociology* 32:165-" .2008
.203

Wilier, David, Barry Markovsky, and Travis

Patton. 1989. "Power Structures: Derivations and Applications of
".Elementary Theory

Pp. 313-353 in *Sociological Theories in Progress: New Formulations*,
edited by J. Berger, M. Zelditch Jr., and B. Anderson. Newbury Park, CA:
.SAGE

Wilier, David and Travis Patton. 1987. "The Development of Network
Exchange Theory." Pp. 199-242 in *Advances in Group Processes*, Vol. 4,
edited by E. J. Lawler and

.B. Markovsky. Greenwich, CT: JAI Press

Williams, Christine. 2006. Still Missing? Comments on the Twentieth Anniversary of “The Missing Feminist Revolution in Sociology.” *Social Problems* 53(4):454-458

”.Williams, Joyce. 2007.”Small, Albion W
Pp. 4341-4342 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell

Williams, Patrick. 2011. “Edward Said.” Pp. 412- 431 in *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol. II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky. Malden, MA: Wiley-
.Blackwell

Williams, Simon Johnson. 1986. “Appraising Goffman.” *British Journal of Sociology* 37:348-369

Williamson, John. 1990. “What Washington Means by Policy Reform.” Pp. 7-20 in *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* edited by
.J. Williamson

.Washington, DC: Institute for International Economics

Williamson, John. 1997. “The Washington Consensus Reassessed.” Pp. 48-61 in *Economic and Social Development into the XXI Century*, edited by L.
.Emmerij. Washington, DC: Inter-American Development Bank

Wilson, John and Mark Musick. 1997. "Who Cares? Toward an Integrated
.Theory of Volunteer Work." *American Sociological Review* 60:694-713

Wiltshire, David. 1978. *The Social and Political Thought of Herbert
.Spencer*. London: Oxford University Press

Winant, Howard. 2001. *The World Is a Ghetto: Race and Democracy Since
.WWII*. New York: Basic Books

Winterer, Caroline. 1994. "A Happy Medium: The Sociology of Charles
Horton Cooley." *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 30:19-
.27

Wirth-Cauchon, Janet. 2011. "Donna Haraway." Pp. 500-519 in *The Wiley-
.Blackwell Companion to Major Social Theorists: Vol
II—Contemporary Social Theorists*, edited by G. Ritzer and J. Stepnisky.
.Malden, MA: Wiley-Blackwell

Wolf, Martin. 2005. *Why Globalization Works*. New Haven, CT: Yale
.University Press

Wolf, Naomi. 1991. *The Beauty Myth: How
.Images Are Used Against Women*. New York: Morrow

Wolfe, Cary, ed. 2000. *Observing Complexity: Systems Theory and Postmodernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Womack, James P., Daniel T. Jones, and Daniel Roos. 1990. *The Machine That Changed the World*. New York: Rawson

Wood, Ellen Meiksins. 1986. *The Retreat From Class: The New "True" Socialism*. London: Verso

Wood, Ellen Meiksins. 1997. "Modernity, Postmodernity or Capitalism?" *Review of International Political Economy* 4:539-560

Wood, Ellen Meiksins and John Bellamy Foster, eds. 1997. *In Defense of History: Marxism and the Postmodern Agenda*. New York: Monthly Review Press

.Wood, Michael and Mark L. Wardell. 1983

G. H. Mead's Social Behaviorism vs. the Astructural Bias of Symbolic"Interactionism." *Symbolic Interaction* 6:85-96

Wortmann, Susan. 2007. "Praxis." Pp. 3612-3613 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell

Wright, Earl, II. 2002. "The Atlanta Sociological Laboratory 1896-1924: A Historical Account of the First American School of Sociology." *Western*

.Journal of Black Studies 26(31:165-174

.Wright, Erik Olin. 1985. *Classes*. London: Verso

Wright, Erik Olin. 1987. "Towards a Post-Marxist Radical Social Theory."

.Contemporary Sociology 16:748-753

:Wrigley, Julia. 1995. *Other People's Children*

An Intimate Account of the Dilemma Facing Middle-Class Parents and the

.Women They Hire to Raise Their Children. New York: Basic Books

Wrong, Dennis. 1994. *The Problem of Order: What Unites and Divides*

.Society. New York: Free Press

Wrong, Dennis. 1997. "Is Rational Choice

.Humanity's Most Distinctive Trait?" *American Sociologist 28:73-81*

".Yamagishi, Toshio. 1995. "Social Dilemmas

Pp. 311-335in Sociological Perspectives on Social Psychology, edited by K.

,S. Cook

.G. A. Fine, and J. S. House. Boston: Allyn & Bacon

".Yamagishi, Toshio. 2005. "Social Dilemma

Pp. 731-735 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Yamagishi, Toshio and Karen S. Cook. 1993. "Generalized Exchange and
.Social Dilemmas." *Social Psychology Quarterly* 56:235-248

Yamagishi, Toshio, Mary R. Gillmore, and Karen S. Cook. 1988. "Network
Connections and the Distribution of Power in Exchange Networks."
. *American Journal of Sociology* 93:833-851

Yancy, George. 2000. "Feminism and the Subtext of Whiteness: Black
Women's Experiences as a Site of Identity Formation and Contestation of
.Whiteness." *Western Journal of Black Studies* 24:156-166

Young, Robert L. 1997. "Account Sequences." *Symbolic Interaction*
.20:291-305

Yuval-Davis, Nira. 2012. "Dialogical
Epistemology—An Intersectional Resistance to the Oppression Olympics."
. *Gender & Society* 26:46

Zablocki, Benjamin. 1996. "Methodological Individualism and Collective
".Behavior

Pp. 147-160 in *James S. Coleman*, edited by J. Clark. London: Falmer
.Press

:Zafirovski, Milan. 2001. "Parsons and Sorokin
A Comparison of the Founding of American Sociological Theory Schools."
Journal of Classical Sociology 1:227—256

Zannettino, Lana. 2008. "Imagining
Womanhood: Psychodynamic Processes in the 'Textual' and Discursive
Formation of Girls' Subjectivities and Desires for the Future." *Gender and
.Education* 20(51:465-479

.Zaslavsky, Victor. 1988. "Three Years of Perestroika." *Telos* 74:31-41

Zeitlin, Irving M. 1996. *Ideology and the
Development of Sociological Theory*. 6th ed. Englewood Cliffs, NJ:
.Prentice-Hall

Zerai, Assata. 2000. "Agents of Knowledge and Action: Selected Africana
Scholars and Their Contributions to the Understanding of Race, Class and
.Gender Intersectionality." *Cultural Dynamics* 12:182-222

Zerilli, Linda M. G. 2005. *Feminism and the Abyss of Freedom*. Chicago:
.University of Chicago Press

Zhao, Shanyang. 2001. "Metatheorizing in Sociology." Pp. 386-394 in
Handbook of Social Theory, edited by G. Ritzer and

.B. Smart. London: SAGE

".Zhao, Shanyang. 2005. "Metatheory

Pp. 500-501 in *Encyclopedia of Social Theory*, edited by G. Ritzer.
:Thousand Oaks, CA

.SAGE

Zimmerman, Don. 1978. "Ethnomethodology." *American Sociologist* 13:5-
.15

:Zimmerman, Don. 1988. "The Conversation

The Conversation Analytic Perspective." *Communication Yearbook* 11:406-
.432

.Zimmerman, Don and Melvin Pollner. 1970

".The Everyday World as a Phenomenon"

Pp. 80-103 in *Understanding Everyday Life*, edited by J. Douglas. Chicago:
.Aldine

- .Zimmerman, Don and D. Lawrence Wieder
Ethnomethodology and the Problem of Order: Comment on“ .1970
Denzin.” Pp. 285-298 in *Understanding Everyday Life*, edited by J.
.Douglas. Chicago: Aldine
- ”.Zinn, Jens. 2007a. “Reflexive Modernization
Pp. 3829-3830 in *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, edited by G.
.Ritzer. Oxford: Blackwell
- Zinn, Jens. 2007b. “Autopoiesis.” Pp. 232-233 in *The Blackwell
.Encyclopedia of Sociology*, edited by G. Ritzer. Oxford: Blackwell
- .Zipes, Jack. 1994. “Adorno May Still Be Right.” *Telos* 101:157-167
- Zosky, D. L. 1999. “The Application of Object Relations Theory to
.Domestic Violence.” *Clinical Social Work Journal* 27:55-69
- Zuboff, Shoshana. 1988. *In the Age of the Smart Machine*. New York:
.Basic Books
- Zunz, Olivier and Alan S. Kahan, eds. 2002. *The Tocqueville Reader: A
.Life in Letters and Politics*. Oxford: Blackwell
- .Zweigenhaft, Richard L. and G. William Domhoff

Diversity in the Power Elite: How It Happened, Why It Matters. Lanham.

.MD: Rowman & Littlefield



النظريات الحديثة في علم الاجتماع



تقدم **الطبعة الثامنة** من **هذا الكتاب** - والذي شارك في تأليفه اثنان من كبار المؤلفين في النظرية الاجتماعية وهما جورج ريتزر وجيفري ستيننسكي - ملخصاً شاملاً للمنظيرين والمدارس النظرية الرئيسية، من البنائية الوظيفية في بدايات القرن العشرين وصولاً إلى النظريات المتطورة في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين. ويساعد دمج النظريات الرئيسية مع النبذات الشخصية التاريخية للمنظرين، والسياق التاريخي والفكري، الطلاب على أن يفهموا الأعمال الأصلية للمفكرين المعاصرين على نحو أفضل.

ستجد في هذه الطبعة

- فصلاً جديداً يركز على نظريات العرق، والعنصرية، والاستعمار بالإضافة إلى نظريات عن الشعوب الأصلية من «الجنوب العالمي» والتي تثير فضول الدارسين من أوروبا وأمريكا الشمالية.
 - يناقش الفصل الخاص بالرمزية التفاعلية في هذه الطبعة علم اجتماع العاطفة.
 - يناقش الفصل الختامي في هذه الطبعة نظرية شبكة الفاعلين، ونظريات الإنتاج-الاستهلاك، وهي واحدة من أحدث التطورات في مجال نظرية المستهلك.
 - يتضمن الفصل الخاص بنظريات الحداثة قسماً جديداً عن أعمال تشارلز تابلور.
 - أضيفت تصورات جديدة عن أعمال إيمانويل وولرشتاين إلى الفصل الخاص بنظريات الماركسية الجديدة.
 - تتضمن الفصول الافتتاحية للنبذات الشخصية التاريخية في هذه الطبعة مناقشة للاستعمار كواحد من القوى التي شكلت المجتمع الحديث، كما تتضمن مادة جديدة عن الأهمية التاريخية للمؤسسات الأوائل من النساء، وقسم عن نظريات العرق، والأحداث التاريخية المهمة.
- للباحثين والدارسين، يرجى التسجيل في موقع study.sagepub.com/ritzertheory لمزيد من المصادر

تسعد مكتبة جرير بالتعاون مع الجمعية السعودية للدراسات الاجتماعية بتقديم ترجمة كتاب قيم للباحثين والدارسين في العلوم الاجتماعية: حيث يعد هذا الإنتاج العلمي الكبير باكورة التعاون المتميز بين مكتبة جرير والجمعية، في بناء شراكة إستراتيجية من خلال تقديم كتب علمية حديثة مترجمة للغة العربية، ومراجعتها علمياً من قبل الجمعية؛ ليستفيد منها الباحثون المتخصصون، وطلاب العلوم الاجتماعية بشكل عام.



لشراء النسخة
الإلكترونية

الطبعة الثامنة
JARIR READER

